1896

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München.

Theologische Neuigkeiten des Jahres 1893:

Zur Vorgeschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Ein Beitrag zur Symbolforschung

von

Dr. Johannes Haussleiter,

ord. Professor der Theologie an der Universität Greifswald.

4 Bog. 8°. Geh. 1 ℳ 20 ₰.

☞ Diese Schrift, die in kurzen Zügen die Entstehung des Symbols aus der Missionspredigt des apostolischen Zeitalters abzuleiten sucht, ist aus einem Vortrag hervorgegangen, den der Verfasser auf der theologischen Januar-Konferenz zu Dorpat gehalten hat. Die zahlreichen Besucher der Versammlung wünschten den Druck, der nunmehr in wesentlich erweiterter und umgestalteter Form geboten wird.

Sammlung hebräisch-deutscher Bibeltexte

mit kritischen Anmerkungen.

Herausgegeben

von

Dr. A. Klostermann,

ordentl. Professor der Theologie in Kiel.

Heft I.

Deuterojesaia.

Hebräisch und Deutsch mit Anmerkungen.

Mit Index.

8½ Bog. Geh. 2 ℳ 40 ₰.

Über den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie

von

D. Robert Kübel,

ord. Professor der Theologie an der Universität Tübingen.

Zweite, völlig neubearbeitete Auflage.

21½ Bog. 8°. Geh. 4 ℳ Geb. 5 ℳ.

☞ Die neue, völlig umgearbeitete und sehr stark vermehrte Auflage von Prof. Kübel's bekannter Schrift, die erstmalig im Jahre 1880 erschienen ist, kommt in einer Zeit heftigster theologischer Gärungen in die Oeffentlichkeit und wird voraussichtlich **in beiden Lagern** der protestantischen Theologie und **bei allen Parteien** in der evangelischen Kirche lebhafte und nachhaltige Diskussionen erregen. Die neue Auflage von Prof. Kübel's „Richtungen" darf sicherlich auf das **größte Interesse** Anspruch erheben!

Die Offenbarung Johannis,

für bibelforschende Christen zur Lehre und Erbauung

übersetzt und erklärt von

Robert Kübel.

21 Bog. 8°. Geh. 4 ℳ 50 ₰. Eleg. geb. 5 ℳ 50 ₰.

☞ Der Hr. Verfasser hat diese neue Auslegung der Apokalypse hauptsächlich für die Gemeinde bestimmt. Zwar hofft er, daß auch die Theologen aus ihr, die als eine mehr praktische Ergänzung zu der früheren wissenschaftlichen (in Strack-Zöckler's Kommentar) erscheint, Nutzen schöpfen werden, insoferne in ihr die wissenschaftlichen Erkenntnisse zu Wahrheiten und Mahnungen, wie sie das unmittelbare christliche Lebensbedürfnis fordert, umgestaltet sind. Hauptsächlich aber will er, wie bemerkt, für die Gemeinde geschrieben haben. „Wie sollen in unserer Zeit" — so fragt er — „wo der Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Weltreich mehr denn je tobt und wohl seiner Entscheidung naht — wie sollen da die Glieder der kleinen Herde ihren Mann stellen, wenn sie nicht die Wahrheiten des Buches, dessen Thema ja gerade jener Kampf und sein Ziel ist, sich zu eigen machen, wenn sie nicht aus demselben das Wesen der kämpfenden Reiche wirklich verstehen lernen?" — Wir empfehlen unter diesem Gesichtspunkt Prof. Kübel's neue Auslegung der Offenbarung Johannis Theologen und Laien gleichermaßen; möge sie viel Frucht schaffen!

Theologische Neuigkeiten des Jahres 1893 (Fortsetzung):

Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung

von

D. C. F. Nösgen,

ord. Professor der Theologie in Rostock.

Erster Band: Geschichte Jesu Christi.

46¾ Bog. Lex.-8°. Geh. 14 *M.* In Halbfanz geb. 16 *M.*

Zweiter Band: Geschichte der apostolischen Verkündigung.

35 Bog. Lex.-8°. Geh. 12 *M.* In Halbfranz geb. 14 *M.*

☞ Das bedeutende Werk ist nun abgeschlossen und verdient die Beachtung der theologischen Welt in hohem Maße.

Deuteronomium, Buch Josua und Buch Richter

ausgelegt von

D. Samuel Ötli,

ord. Prof. der Theol. an der Universität Bern.

Mit Karte von Palästina von Fischer und Guthe.

[Strack-Zöckler's Kurzgefaßter Kommentar zu den h. Schriften A. u. N. Testaments. A. Abtlg. II.]

20 Bog. Lex.-8°. Geh. 6 *M.*

Der Römerbrief.

Bibelstunden für evangelische Gemeinden.

Von

Kirchenrat **Schlier,** Dr. theol.

19 Bog. 8°. Geh. 4 *M.* Eleg. geb. 5 *M.*

☞ Das vorliegende Werk wird — so hoffen wir — nicht bloß den Geistlichen beim Gebrauche in biblischen Erbauungsstunden Dienste leisten — das bayerische Oberkonsistorium hat dasselbe soeben in das Verzeichnis der für Bibelstunden genehmigten Bücher aufgenommen —, sondern es wird auch bibelforschenden Laien willkommen sein.

Biblische und kirchenhistorische Studien

von **D. O. Zöckler.**

Erstes Heft: **Zum Apostolikum-Streit.** Gedanken und Untersuchungen insbesondere aus Anlaß der Schriften von A. Harnack und F. Kattenbusch. 5½ Bog. Geh. 1 *M.* 60 *₰.*

Zweites Heft: **Diakonen und Evangelisten.** Zur Entwicklung der Kirchen- und Gemeindeämter im Urchristentum. Mit besonderer Rücksicht auf Sohm, Kirchenrecht Band I. 6½ Bog. Geh. 1 *M.* 80 *₰.*

Drittes Heft: **Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden.** Beitrag zur Dogmen- und zur Sittengeschichte, insbesondere der vorreformatorischen Zeit. Nebst einer Textbeilage: Der Kampf der Laster und der Tugenden nach Matthias Farinator und seinen mhd. Excerptoren. 8 Bog. 8°. Geh. 2 *M.* 40 *₰.*

Viertes Heft: **Evagrius Pontikus.** Seine Stellung in der altchristlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Nebst einem Anhang von D. F. Baethgen: Evagrius größere Schrift Von den acht Lastergedanken aus dem zu Berlin bruchstückweise erhaltenen syrischen Texte übersetzt. 7 Bog. 8°. Geh. 2 *M.*

Fünftes Heft: **Eden. Ophir. Ephraim.** Drei unlösbare und doch fruchtbare Probleme biblischer Forschung. 7 Bog. 8°. Geh. 2 *M.*

Die vorliegenden 5 Abhandlungen sind auch in einen Sammelband (Preis geheftet 9 *M.* 80 *₰.*) vereinigt.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/gospelaccordingt0000drer

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. **Burger** (München), Prof. D. **Klostermann** (Kiel), Prof. D. **Kübel** (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. **Luthardt** (Leipzig), Prof. Lic. **Meinhold** (Bonn), Prof. D. **Nösgen** (Rostock), Prof. D. **v. Orelli** (Basel), Prof. D. **Oettli** (Bern), Prof. D. **Schnedermann** (Leipzig), Prof. D. **Schultz** (Breslau) †, Prof. D. **Volck** (Dorpat), P. Lic. theol. **Wohlenberg** (Pellworm)

herausgegeben von

D. Hermann Strack,
a. o. Professor der Theologie zu Berlin

und

D. Otto Zöckler,
Kons.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald.

B. Neues Testament.

Zweite Abteilung:

Das Evangelium nach Johannes und die Apostelgeschichte.

Zweite neubearbeitete Auflage.

München 1894
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Das Evangelium nach Johannes

und

die Apostelgeschichte

ausgelegt von

D. Ernst Ch. Luthardt,
ord. Professor der Theologie zu Leipzig,

und

D. Otto Zöckler,
ord. Professor der Theologie zu Greifswald.

Zweite neubearbeitete Auflage.

München 1894
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

BS
494
K8
Ser. 2
V. 2-3
1894

Alle Rechte vorbehalten.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Wie bei den zur alttestamentlichen Serie gehörigen Abteilungen, von welchen die Jesaja- und Jeremia-Auslegung v. Orelli's zuerst neu aufgelegt werden mußte, so bedingt auch beim Neuen Testament der Stand des bisherigen Vertriebs des Kommentarwerks ein Abgehen von der eigentlichen Aufeinanderfolge der Bände. Die Vorbereitungen zur neuen Auflage sind übrigens so getroffen, daß auch der einstweilen noch ausstehende 1. Band baldigst in neuer Bearbeitung vorgelegt werden wird. Ebenso wird die zweite (etwas stärkere) Hälfte des Werks mit den Auslegungen der Episteln und der Apokalypse binnen kurzem folgen können.

Zu den Umgestaltungen, deren unser vor acht Jahren zum erstenmale ausgegebenes Werk bedürftig erschien, gehörte zunächst die Gruppierung der verschiedenen Erläuterungen (einerseits paraphrasierender Inhaltswiedergaben oder Zusammenhangsdarlegungen, andrerseits exegetisch-kritischer Noten) in ihrem Verhältnis zum biblischen Text. Es erschien wünschenswert, die früher den Textabschnitten teilweise vorangehenden Inhaltsübersichten und zusammenfassenden Erläuterungen konsequent dem Bibeltext und den Einzelerläuterungen zu demselben in den Fußnoten nachfolgen zu lassen. Eine Ausnahme hievon machen nur noch einige einleitende Notizen kürzeren Umfangs, welche hie und da an der Spitze von Haupt-Abschnitten des betreffenden Buches ihre Stelle finden mußten. Der Zweck einer lebensvollen Vergegenwärtigung des Gedankengangs der behandelten Textabschnitte wird bei der nunmehr getroffenen einfacheren Einrichtung offenbar besser erreicht als bei der früheren, welche das Erläuterungsmaterial zu sehr zerstückte, auch dem im allgemeinen von uns befolgten Grundsatz einer möglichst gedrängten Fassung nicht selten erschwerend sich entgegenstellte.

1233

Im Sinne eines einseitigen Kürzungsverfahrens durften die vorgenommenen Vereinfachungen freilich nicht gehandhabt werden. Was den Inhaltsübersichten und zusammenfassenden Erläuterungen kraft ihrer nunmehrigen strafferen Gestaltung an Material entzogen wurde, mußte teils den Fußnoten teils den historisch-kritischen Einleitungen an der Spitze der einzelnen Bücher zu gute kommen. Und zwar dies umso unvermeidlicher, je gebieterischer die mit Hochdruck arbeitende literarische Produktion der jüngsten Vergangenheit auf erweiternde Umgestaltungen, bestehend bald in gründlicherer Motivierung der früher vorgetragenen Auffassungen bald in Einarbeitung ganz neuer Data, hindrängt. Demgemäß zeigt bereits der vorliegende Band gegenüber der ersten Auflage ein ziemlich starkes Anwachsen seines Umfangs, beruhend namentlich auf der ungemein großen Zahl teils exegetischer, teils historisch-kritischer (besonders quellenkritischer) Publikationen über die Apostelgeschichte, wie sie das letzte Dezennium entstehen sah. Auf dieses Buch entfällt daher naturgemäß die Mehrzahl der hier eingetretenen Erweiterungen. Fürs Johannesevangelium gestattete der verhältnismäßig ruhigere Gang der es betreffenden letztjährigen Verhandlungen ein Stehenbleiben bei minder umfänglichen Zugaben. — Auf einige Nachträge zu beiden Büchern, deren Beifügung am Schlusse (S. 324) während des Drucks sich als notwendig herausstellte, sei schon an dieser Stelle verwiesen.

Den Grundsatz treuen Haltens am Glauben an die Offenbarung Gottes in heiliger Schrift, verbunden mit entschiedener Abwehr aller ungesunden Hyperkritik, zugleich aber auch mit dankbarer Anerkennung und gewissenhafter Verwertung der Ergebnisse einer besonnenen historisch-kritischen Wissenschaft zur Geltung zu bringen, sind die Verfasser der hier vereinigten Kommentare, wie früher, so in der gegenwärtigen neuen Gestalt des Unternehmens bestrebt gewesen. Möchte insbesondere die studierende Jugend und der Kandidatenstand, deren Bedürfnissen unser Werk zunächst hauptsächlich zu entsprechen sucht, demselben ein dankbares Interesse entgegenbringen.

Greifswald, im März 1894.

D. Zöckler.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Das Evangelium nach Johannes, ausgelegt von D. Luthardt.

Seite

Einleitung 3

I. Erster Hauptteil: Jesus, der Sohn Gottes und die Welt (c. 1—4).

1. Der Prolog: Das grundlegende Zeugnis von Jesu Christo als der grundlegenden Offenbarung Gottes (1, 1—18).
2. Jesu Einführung in die Welt (1, 19—2, 11).
   1, 19—40: Das Zeugnis des Täufers 21
   1, 41—2, 11: Jesu Selbsteinführung in die Welt.
   α) 1, 41—52: Die Sammlung der ersten Jünger 24
   β) 2, 1—11: Die erste Herrlichkeitsoffenbarung auf der Hochzeit zu Kana . . 26
   [Mit auslegungsgeschichtlichem und apologetischem Exkurs].
3. Jesu erste öffentliche Selbstbezeugung als Sohn Gottes und sein Rückzug: Unglaube, Halbglaube, Glaube (2, 12—4, 54).
   2, 12—22: Jesu erstes Auftreten im Tempel und der Unglaube der Oberen Israels. 29
   [Mit Exkurs über die Tempelreinigung].
   2, 23—3, 21: Jesus in Jerusalem.
   α) 2, 23—25: Der Halbglaube des Volkes, der keine Zukunft hat 32
   β) 3, 1—21: Der Halbglaube der Einzelnen, der Zukunft hat: das Gespräch mit Nikodemus 33
   3, 22—36: Jesus in Judäa und das Zeugnis des Täufers von ihm. Unglaube in der Form des Glaubens 37
   4, 1—54: Jesu Rückzug nach Samaria und Galiläa; der Glaube.
   α) 4, 1—26: Jesus und das samaritan. Weib: Die Führung zum Glauben . . 40
   β) 4, 27—42: Jesus und die Samariter: Die Glaubensempfänglichkeit, eine Weissagung der Zukunft 43
   γ) 4, 43—54: Jesus und die Galiläer: Die Glaubenswilligkeit und die Gründung des Glaubens auf das Wort 45

II. Zweiter Hauptteil: Jesus und die Juden; der Kampf mit der Welt (c. 5—12).

1. Jesus das Leben: Der Beginn des Kampfes (5, 1—6, 71).
   5, 1—47: Die gottgleiche Wirksamkeit Jesu des Sohnes Gottes.
   α) 5, 1—18: Die Sabbatheilung am Teiche Bethesda 46
   β) 5, 19—47: Das Selbstzeugnis Jesu 49
   6, 1—71: Jesus das Leben im Fleisch. Der Fortschritt des Glaubens und Unglaubens.
   α) 6, 1—21: Die bedeutungsvollen Vorgänge 53
   β) 6, 22—59: Jesu Rede in der Synagoge zu Kapernaum von ihm als dem wahren Himmelsbrot und vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes 56
   [Mit Exkurs zur Geschichte der Auslegung der Oratio Capernaitica].

Seite

γ) 6, 60–71: Die Wirkung der Rede. Die Krisis: Der Fortschritt des Unglaubens wie des Glaubens 63

2. Jesus das Licht: Der Kampf auf seiner Höhe, am Laubhüttenfest in Jerusalem, und der Nachklang am Tempelweihfest (7, 1–12).

7, 1–52: Das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem.

α) 7, 1–13: Der Unglaube seiner Brüder und die Unentschiedenheit des Volks . 64

β) 7, 14–39: Die Selbstverkündigung Jesu 65

γ) 7, 40–42: Der Erfolg des Wortes Jesu: Die Urteile über ihn 68

Anhang: Der Abschnitt von der Ehebrecherin (nebst geschichtlichem Exkurs): 7, 53–8, 11 70

8, 12–59: Der Gegensatz Jesu und der Juden in seiner größten Schärfe 71

9, 1–10, 42: Jesus das heilbringende Licht der Welt und die Selbstverstockung der Juden.

α) 9, 1–41: Die Heilung des Blindgeborenen 77

β) 10, 1–21: Jesus zum Segen denen, die ihn anerkennen: Die Thüre und der gute Hirte seiner Gemeinde 81

γ) 10, 22–42: Jesus am Tempelweihfest in Jerusalem: Jesus ein unerträgliches Ärgernis denen, welche sich weigern ihn anzuerkennen. Sein Rückzug nach Peräa 83

11, 1–12, 50: Jesu letzte entscheidende Erweisungen gegen die Welt, als das Leben und das Gericht.

α) 11, 1–57: Die Auferweckung des Lazarus. Jesus das Leben in und aus dem Tode 86
[Mit apologetischem und auslegungsgeschichtlichem Exkurs].

β) 12, 1–36: Letzte entscheidende Vorgänge: Jesu Weissagung des Gerichts über Israel, der Heilszukunft der Heiden 95

γ) 12, 37–50: Das Schlußurteil über Israel 100

III. Dritter Hauptteil: Jesus und die Seinen und sein Ausgang aus der Welt (c. 13–20). 101

1. Jesu Liebe vollendet den Glauben der Seinen (13, 1–17, 26).

13, 1–30: Die Liebe in der Herablassung. Das letzte Mahl 102
[Mit Exkurs über die Fußwaschung und ihr Verhältnis zur Einsetzung des h. Abendmahls].

13, 31–38: Jesu Wort vom Verlassen der Jünger und von seinem Gang zum Vater: Beginn und Grundlage der Abschiedsreden 106

14, 1–16, 33: Die Abschiedsreden Jesu: Die Bewahrung und Vollendung der Jünger im Glauben 107

α) 14, 1–31: Der Trost in dem, daß er zum Vater geht 108

β) 15, 1–27: Die Ermahnung zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit Jesus und untereinander im Gegensatz zur Welt 111

γ) 16, 1–33: Die Verheißung, deren sich die Verlassenen getrösten dürfen . . 114

17, 1–26: Die Liebe in der Hoheit des Sohnes Gottes 118
[Mit Exkurs über das hohenpriesterliche Gebet].

2. Jesu Vollendung (18, 1–20, 31).

18, 1–19, 16: Jesu Vollendung in seiner freien Selbsthingabe an die Feinde.

α) 18, 1–11: Die Gefangennehmung 123

β) 18, 12–27: Jesus vor jüdischem Gericht 124

γ) 18, 28–19, 16: Jesus vor heidnischem Gericht 126

19, 16–42: Jesu freie Selbsthingabe an den Tod und seine göttl. Erweisung im Tode.

α) 19, 16–22: Jesu Erhöhung an das Kreuz 130

β) 19, 23–30: Jesu Ausgang aus dem Leben 131

γ) 19, 31–42: Jesus im Tode 133

20, 1–29: Jesu Selbsterweisung seiner Freiheit verklärten Lebens zur Glaubensvollendung der Jünger.

α) 20, 1–18: Jesus ist dem Tode entnommen, um zum Vater zu gehen . . . 135

β) 20, 19–23: Jesus, in die Freiheit pneumatischer Seinsweise versetzt, bethätigt sich demgemäß gegen die Seinen 137

γ) 20, 24–31: Jesus ist den Seinen erwiesen als Herr und Gott, um als solcher, in die Unsichtbarkeit zurückgetreten, den Seinen nun Gegenstand gewissen Glaubens zu sein 138

Seite

Anhang: Die Aussicht in die Zukunft (21, 1–25) 139
a) 21, 1–14: Die Berufsarbeit und ihr Segen 140
b) 21, 15–17: Die Berufsbestätigung 141
c) 21, 18–23: Der Berufsausgang 142
d) 21, 24. 25: Zeugnis und Schluß 143

Die Apostelgeschichte, ausgelegt von D. Zöckler.

Einleitung.

1. Name und Grundcharakter des Buchs 147
2. Zweck der Apostelgeschichte (Abweisung der Tendenzkritik) 148
3. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, dargethan a) mit Bezug auf ihre Quellen . . . 150
4. " " " " " " b) " " " " Chronologie . 156
5. " " " " " " c) " " " außerbibl. Parallelen 158
6. Patristische Bezeugung. Verfasser, Abfassungs-Zeit und -Ort 160
7. Spezielle Inhalts-Analyse 163
8. Zur Textgeschichte 164
9. Zur Auslegungsgeschichte 166

I. Eingang (c. 1).

a) 1, 1–11: Prolog und Himmelfahrtsbericht 168
b) 1, 12–26: Die Wiederherstellung der apostolischen Zwölfzahl 169
[Hiezu: Geschichtl. Erläuterungen, betreffend 1. Das Verhältnis des Himmelfahrtsberichts der Apg. zu Lk 24, 50 f. und 2. Die Anwendung des Loses bei der Wahl des Matthias].

II. Erster Hauptteil: Die petrinische Zeit, oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina (c. 2–12).

Vorbemerkung 174

A. Das apostolische Heilszeugnis in Jerusalem: c. 2–7.

1. Die Geistestaufe der Heilsgemeinde am ersten Pfingstfest (2, 1–47):
a) 2, 1–13: Das Pfingstwunder 175
[Mit Exkurs über Zeit, Ort und Art der Geistesausgießung].
b u. c) 2, 14–47: Petri Pfingstpredigt und deren Wirkung 179
[Mit Erläuterungen, betreffend 1. Die erste Massentaufe und 2. Das urchristl. Gemeindeleben].
2. Petri und Johannis erstes öffentliches Heilungswunder und dessen Folgen (c. 3, 1—4, 37).
a) 3, 1–10: Die Heilung des Lahmen 184
b) 3, 11–26: Petri Bekehrungsrede im Tempel 185
c) 4, 1–22: Petrus und Johannes vor dem Hohenrat 187
d) 4, 23–37: Dank- und Fürbittegebet der Gemeinde. Ihr Leben während der nächsten Folgezeit 189
[Mit Erläuterungen, betreffend: 1. Das Gemeindegebet 4, 24–30 und 2. Die Art der Gütergemeinschaft der ersten Christen].
3. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Kraftwirkens. Die erste Verfolgung (c. 5, 1–42).
a) 5, 1–10: Das erste Gericht göttlicher Zucht in der Gemeinde 192
b) 5, 11–16: Petrus auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens 193
c) 5, 17–25: Verhaftung und wunderbare Befreiung der Zwölfe 194
d) 5, 26–42: Abermaliges Verhör vor dem Hohenrat und Freilassung auf Gamaliels Fürsprache 194
[Nebst den Exkursen: 1. Die Sünde und Bestrafung des Ananias; 2. die Gamalielsrede; 3. Rückblick auf den Inhalt der cc. 2–5].
4. Die Wahl der Siebenmänner und das Martyrium des Stephanus (6, 1–8, 1).
a) 6, 1–6: Wahl der sieben Almosenpfleger 199
b) 6, 7–15: Die Verklagung des Stephanus 200
c) 7, 1–53: Stephanus' Verteidigungsrede 201

Seite

d) 7, 54—8, 1: Stephanus' Märtyrertod 204
[Histor. Erläuterungen: 1. Die Quellenfrage; 2. Die Sieben (c. 6, 1—6); 3. Die Stephanusrede, insbes. deren Auslegungsgeschichte].

B. Das apostolische Heilszeugnis in Samaria und im übrigen Judäa (c. 8—12).

1. Philippus und Petrus als Anfänger der Missionen außerhalb Jerusalems (c. 8, 1—40).

a) 8, 1—13: Die Verfolgung nach Stephani Tod. Philippus als Samariterapostel . 207
b) 8, 14—24: Petrus und Simon der Magier 208
c) 8, 25—40: Die Bekehrung des äthiopischen Eunuchen durch Philippus 209
[Histor. Erläuterungen: 1. Der Evangelist Philippus; 2. Der Magier Simon].

2. Des Saulus Verfolgungseifer und Bekehrung in Damaskus (9, 1—30).

a) 9, 1—19a: Die Bekehrung und Taufe 213
b) 9, 19—30: Die Anfänge des apostolischen Wirkens des Saulus in Damaskus und Jerusalem 217
[Nebst Exkurs: Apologetisches und Chronologisches zur Bekehrungsgeschichte Sauli].

3. Petri Wirken in Lydda, Joppe und Cäsarea. Die Korneliusbekehrung (9, 31—10, 48).

a) 9, 31—43: Die Wunder von Lydda und Joppe 219
b) 10, 1—22: Die Vorbereitung der Bekehrung des Kornelius 220
c) 10, 23—48: Bekehrung und Taufe des Kornelius 222
d) 11, 1—18: Petrus rechtfertigt sein Verfahren in Bezug auf Kornelius 224
[Nebst Exkurs: Der Geschichtswert der Kornelius-Episode].

4. Begründung der ersten heidenchristl. Gemeinde in Antiochia. Deren Liebesdank an die notleidenden Christen in Judäa (11, 19—30).

a) 11, 19—30: Die Entstehung der antiochen. Gemeinde 227
b) 11, 27—30: Agabus und die Liebesgabe für Jerusalem 228
[Exkurs: Antiochias Anfänge und die Kollektenreise des Saulus und Barnabas].

5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung; Petri Errettung aus derselben (12, 1—25).

a) 12, 1—17: Jakobus des Älteren Märtyrertod. Petri wunderbare Befreiung aus dem Kerker 230
b) 12, 18—25: Ende des Verfolgers Herodes 231
[Exkurs: Die Bedeutung der Agrippa-Verfolgung für Petri Leben und Wirken].

III. Zweiter Hauptteil: Die paulinische Zeit oder das apostol. Heilszeugnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde"): c. 13—28.

Vorbemerkung 234

A. Des Heidenapostels Siegeszeit: 13, 1—21, 16.

1. Die südkleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas (13, 1—14, 28).

a) 13, 1—12: Die Abordnung zur Reise und der Besuch in Cypern 235
[Mit Exkurs: Pauli Namenswechsel].
b) 13, 13—52: Antiochia Pisidiä 237
c) 14, 1—28: Ikonium, Lystra und Derbe; Rückkehr nach Syrien 240
[Historische Erläuterungen, betreffend 1) die Quellenfrage; 2) die pisidisch-antiochen. Rede; 3) die Wunder von Paphos und Lystra].

2. Der Apostelkonvent (15, 1—35).

a) 15, 1—5: Entsendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem 245
b) 15, 6—21: Petri und Jakobi Reden vor dem Apostel-Konvent 246
c) 15, 22—29: Das Aposteldekret 249
d) 15, 30—35: Die Ausrichtung der Botschaft in Antiochia 250
[Mit Exkurs über die Verh. von Apg 15 zu Gal. 2: I. Identität der Reise Gal 2, 1 ff. mit Apg 15; II. Pauli Nichterwähnung des Aposteldekrets in s. Briefen; III. die Hypothese eines nur teilweise geschichtlichen Inhalts von Apg 15; IV. Die Radikalkritik neuesten Datums].

3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen zunächst bis Philippi (15, 36—15, 40).

a) 15, 37—16, 10: Trennung von Paulus und Barnabas. Des Ersteren Reise bis Troas 256
b) 16, 11—40: Philippi. Bekehrung Lydias und des Kerkermeisters 259

Seite

4. Fortsetzung. Thessalonich, Beröa und Athen. Die Areopagrede (17, 1–34).
a) 17, 1–9: Thessalonich 263
b) 17, 10–15: Beröa 263
c) 17, 16–34: Athen. Die Areopagrede Pauli 264
[Nebst Exkurs: Glaubwürdigkeit des Berichts über Pauli gemeindegründendes Wirken in Athen].

5. Paulus in Korinth. Rückkehr nach Syrien (18, 1–22).
a) 18, 1–17: Paulus in Korinth 269
b) 18, 18–22: Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Antiochia 271

6. Pauli dritte Reise. Dreijähriges Wirken in Ephesus (18, 23—19, 41).
a) 18, 23—19, 7: Antritt der Reise. Apollos und die Johannesjünger in Ephesus 273
b) 19, 8–20: Pauli ephesinisches Wunderwirken 275
c) 19, 21–41: Der Aufruhr des Demetrius 277

7. Schluß des Berichts über die dritte Reise: Achaja, Milet, Cäsarea (20, 1 -21, 16).
a) 20, 1–16: Neue Reise nach Achaja und von da zurück bis Milet 281
b) 20, 17–35: Die milesische Rede 283
c) 20, 36--21, 16: Vollendung der Rückreise von Milet bis nach Jerusalem . . . 285

B. Des Heidenapostels Leidenszeit: 21, 17—28, 31.

1. Pauli Gefangennahme in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst (21, 17—22, 30).
a) 21, 17--36: Verhandlungen mit Jakobus und Übernahme des Nasiräatsgelübdes . 288
b) 21, 27–40: Der Aufruhr im Tempel und die Verhaftung Pauli 289
c) 22, 1–21: Pauli Verantwortungsrede vor dem jerusalemischen Volke 291
d) 22, 22–30: Die Wirkung der Rede 292
[Histor. Erläuterungen: 1. Die Gelübde-Übernahme Pauli 21, 23 ff.; 2. Die Verantwortungsrede 22, 1 ff].

2. Pauli Verteidigung vor dem Hohenrat in Jerusalem und vor Felix in Cäsarea (23, 1—24, 27).
a) 23, 1–11: Paulus vor dem Hohenrate 296
b) 23, 12–35: Verschwörung der jerusalemischen Juden und Abführung des Apostels nach Cäsarea 298
c) 24, 1–21: Pauli Verteidigung wider des Tertullus Klage vor Felix 300
d) 24, 22–27: Paulus vor Felix und Drusilla 302

3. Paulus vor Festus und Agrippa (25, 1—26, 32).
a) 25, 1–12: Des Apostels Appellation von Festus an den Kaiser 304
b) 25, 13–32: Festus und Agrippa 306
c) 25, 23 —26, 32: Pauli Verantwortung vor Agrippa und Festus 307

4. Die Seereise Pauli nach Rom bis zum Schiffbruch bei Malta (27, 1–44).
a) 27, 1–13: Fahrt bis Kreta 311
b) 27, 14–26: Der Sturm 313
c) 27, 27–44: Der Schiffbruch 315
[Mit Exkurs: Geschichtliche Bedeutung und Glaubwürdigkeit des lukanischen Berichts über Pauli Seereise].

5. Von Malta bis Rom. Pauli zweijährige Gefangenschaft daselbst (28, 1–31).
a) 28, 1–16: Winteraufenthalt auf Malta 318
b) 28, 17–15: Weiterreise bis Rom 319
c) 28, 16–29: Pauli Verhandlungen mit der Judenschaft Roms 320
d) 28, 30. 31: Die zweijährige Gefangenschaft des Apostels in Rom 321
[Anhang: Der Schluß der Apostelgeschichte und Pauli letzte Lebensumstände].

Nachträge 324

Erklärungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

Bgl. od. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
Burg. (Kzgef.K.) = Burger in Strack-Zöckler's Kurzgefaßtem Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Teſtaments. In gleicher Weiſe werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Kzgf.K.), Kübel = Küb. (Kzgf.K.), Nösgen = Nösg. (Kzgf.K.), Schnedermann = Schndrm. (Kzgf. K.), Zöckler = Zöckl. (Kzgf.K.) ꝛc. ꝛc. citiert.
Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
Crem. = H. Cremer, Bibliſch-theolog. Wörterbuch der NTl. Gräcität (7. Aufl. 1893).
deW. = de Wette, Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum Neuen Teſtament (1836 ff.).
Ebr. = Ebrard in Olshauſens Komm. (ſ. unten).
Er., Erasm. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
v.Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. c. Treg. et Westc. Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
Glaſſ. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; od. bzw. 1725 ed. Buddeus).
Greg. = Caspar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
v.Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schftbew.) und: Die heil. Schrift N. Ts., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H.Schr. I ff.); auch Teil 9: Zuſammenf. Unterſuchung der einzelnen ntl. Schriften (= Zſſſ.Unterſ.); Tl. 10: Bibliſche Geſchichte Neuen Teſtaments 1881 (= Bibl. Geſch.); Tl. 11: Bibliſche Theologie des Neuen Teſtaments 1883 (= Bibl. Theol.).
Holtzm.(HdC.) = Holtzmann Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weiſe werden die Arbeiten von Lipſius (= Lipſ.HdC.), Schmiedel (= Schm.HdC.) u. v. Soden (= Sod.HdC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
Lachm. = C. Lachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigefügtem Namen des Bearbeiters, z.B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff., Mey.-Wendt ꝛc.)
Olsh. = Olshauſen, Bibliſcher Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetiſche Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap.Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Chriſtologie, 3 Tle. 1880—1882 (= Beitr.z.Chriſtol. I ff.).
Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857—1879.
Tſchd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. Octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
Vilm. = A. F. C. Vilmar, Collegium biblicum.
Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Teſtament (= Einl.insN.T.); ferner: Leben Jeſu (= Leb.Jeſ.) u. Bibliſche Theologie Neuen Teſtaments (= Bibl.Theol.). — Vgl. ferner unter: Mey.
Weſtc. od. Wc. = H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
W. od. Win. = G. B. Winer, Gramm. des ntl. Sprachidioms (7. A. v. Lünemann, 1867).

II. Zeitſchriften und Sammelwerke.

Ac. = Academy, Lond. (mit beigeſ. Dat. der Nr.).
AELKZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
AMZ. = Allgem. Miſſionszeitſchrift, von G. Warneck.
Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
BGl. = Beweis des Glaubens.
BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
DEKZ. = Deutſche evang. Kirchenzeitung.
DLZ. = Deutſche Literaturzeitung.
EK. = Evangeliſche Kirchenzeitung.
Exp. = The Expositor, Lond.
GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
Hdb[3] = Handbuch der theologiſchen Wiſſenſchaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
HdC. = Handkommentar zum Neuen Teſtament, hrsgg. von Holtzmann u. a. (ſ. a. oben: Holtzm.).
JPTh. = Jahrbb. f. proteſt. Theologie (1875—1892).
JDTh. = Jahrbücher f. deutſche Theologie (1856—1877).
KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen.

KM. = Kirchliche Monatsschrift, v. Pfeiffer ꝛc.
Krzgf.K. = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments, hrsgg. von Strack und Zöckler (s. auch oben: Burg.).
LCbl. = Literarisches Centralblatt.
LR. = Literarische Rundschau f. d. kath. Deutschl., Freiburg, Herder.
MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die ev. Kirche in Rußland, Riga.
Nath. = Nathanael, herausg. v. H. L. Strack.
NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.
NKZ. = Neue kirchl. Zeitschrift, Lpz. 1890 ff.
ONTSt. = The Old & New Testament Student, Chicago.
PKZ. = Protestantische Kirchenzeitung.
PRE.² = Protest. Realencyklopädie v. Herzog, Plitt ꝛc. 2. Aufl.
PrR. = The Presbyterian and Reformed Review, Philadelphia.
RCr. = Revue critique, Paris.
RChr. = Revue Chrétienne, ib.
RdM. = Revue des deux Mondes.
RTh. = Revue théologique, Montauban.
ROu. = Römische Quartalschrift f. chr. Altert. u. Kirchengesch.
SAB. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissensch. z. Berlin.
SAW. = Sitzungsberichte der k. k. Akad. d. W. zu Wien.
StK. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.
St.W. = Theol. Studien aus Württemberg (1880—1889).
ThLBl. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.
ThLZ. = Theol. Literaturzeitung, v. Harnack u. Schürer.
ThQu. = Theol. Quartalschrift, Tübingen.
ThSt. = Theolog. Studiën v. Daubanton, Utrecht.
ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.
T.U. = Texte u. Untersuchungen ꝛc. von v. Gebhardt u. Harnack.
ZAT. = Zeitschrift f. alttestamtl. Wissenschaft v. Stade.
ZDMG. = Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft.
ZPV. = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZKG. = Zeitschr. f. Kirchengeschichte v. Brieger (Gotha).
ZKTh. = Zeitschr. f. kathol. Theol., Innsbruck.
ZKWL. = Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. k. Leben (1880—1889).
ZWTh. = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. v. Hilgenfeld.

III. Sonstige Abbreviaturen.

a. = articulus; a.u.c. = ab urbe condita; a.C.n. = ante Christum natum; u. a. = und andere. — Die großen lateinischen u. griechischen Buchstaben beziehen sich auf die Codices des N. T.'s, welche in der üblichen Weise citiert werden, nämlich: ℵ = Sinaiticus, A = Alexandrinus, B = Vaticanus ꝛc. ꝛc. (vgl. Zöckler's Handbuch der theolog. WW. I, 2³, S. 133 f.).
Ael. = Aelian, und ähnlich Aeschyl., Anakr., Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren nach usueller Bezeichnung (s. vor den gr. u. lat. Lexika).
A.T. = Altes Testament.
Bdtg = Bedeutung; bdt = bedeutet; Btr. = Betreff; btr. = betreffend; btrchtt = betrachtet; bwst = beweist; Bzchg = Bezeichnung; bzcht = bezeichnet; bzgl. = bezüglich; bzht sich = bezieht sich; bzw. = beziehungsweise.
C.inscr.gr. = Böckh, Corpus inscriptionum graecarum.
eigtl. = eigentlich; erg. = ergänze.
Ev. = Evangelium; Evv. = Evangelien; Evgst = Evangelist; Evgsten = Evangelisten.
gzcht = gezeichnet.
Hdss = Handschriften (hdrl. = handschriftlich).
J.-D. = Inaugural-Dissertation.
Jos. = Flav. Josephus, und zwar: Antt. = Jüd. Altertümer; B.Jud. = Jüd. Krieg; c. Ap. = contra Apionem ꝛc.
Komp. = Komposition.
KVV. = Kirchenväter (die einzelnen in übl. Weise, z. B. Aug., Chrys., Greg., Hier.).
m.a.W. = mit andern Worten.
Mss. = Handschriften (maj. = Uncialhdss.; min. = Kursivhdss.).
N.T. = Neues Testament.
p.C.n. = post Christum natum.
Rec. = text. receptus.
R.G. = Reich Gottes.
s.z.d.St. = siehe zu der Stelle.
spät. = später
Sin. = Cod. Sinaiticus (ℵ).
soz.n. = so zu nehmen.
Str. = Strophe; V. = Vers, ꝛc.
Tbgr.Sch. = Tübinger Schule.
U.-Pr. = Universitäts-Programm.
Verss. (Übss.) = die alten Übersetzungen des N. Ts. (im einzelnen nach übl. Weise bezeichnet: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. ꝛc.).
z.B. = zum Beispiel; z.T. = zum Teil; z.Z. = zur Zeit.

Abkürzungen der biblischen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Jos, Ri, 1 S, 2 S, 1 K, 2 K; Jes; Jer, Ez (Hes), Hos, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hgg, Sach, Mal; Ps, Spr, Hi, Hhl, Ruth, Klgl, Koh, Esth, Dan, Esr, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der biblischen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (L), Joh; Apg; 1 Th, 2 Th, Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jak, Jud, 1 P, 2 P; 1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Das Evangelium nach Johannes

ausgelegt

von

D. Chr. Ernst Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Das Evangelium nach Johannes.

Einleitung.

1. Die kirchl. Überlieferung über den Verfasser und die Entstehung des 4. Evangeliums.

Nach der kirchlichen Überlieferung ist Verfasser des 4. Evangeliums der Apostel Johannes (יְהוֹחָנָן Jehova ist gnädig), Bruder des im J. 44 von Herodes Agrippa enthaupteten Jakobus, Sohn des wie's scheint wohlhabenden (Mk 1, 20) Zebedäus, Fischers, und der Salome, welche zu den galiläischen Frauen gehörte, die Jesu dienten und bis unter das Kreuz nachfolgten (Mk 15, 40), vielleicht (nach Joh 19, 25, vgl. z. d. St.) eine Schwester der Mutter Jesu. Nach dem 4. Ev. Jünger des Täufers und von diesem an Jesus gewiesen, war er mit Andreas der erste, der sich an Jesus anschloß; beide führten dann auch ihre Brüder Jakobus und Simon (Petrus) Jesu zu (Joh 1, 35 ff.). Seitdem war er Zeuge der ersten judäischen Wirksamkeit Jesu, bis Jesus dieselbe abbrach (Joh 4, 1 ff.). Als Jesus später an des Täufers Statt als Prophet Galiläas auftrat, wurde er nach dem synopt. Bericht mit seinem Bruder und jenem andern Brüderpaar von Jesu zur bleibenden Nachfolge und Berufsgenossenschaft berufen (Mt 4, 21 f.; Lk 5, 10). Mit Petrus und Jakobus gehörte er zu dem engsten Kreise der Jünger und war mit diesen beiden Zeuge der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5, 37; Lk 8, 51), der Verklärung Jesu auf dem Berg (Mt 17, 1 u. Par.) und ihres Gegenbildes, des Gebetskampfes in Gethsemane (Mt 26, 37; Mk 14, 33). Nach dem 4. Ev. lag er beim letzten Mahl an der Brust Jesu (Joh 13, 23 ff.), folgte ihm in das Haus des Hohenpriesters (Joh 18, 15) und stand unter dem Kreuz, wo ihm Jesus seine Mutter anbefahl (Joh 19, 26 f.). Mit Petrus eilte er, von Maria Magdalena veranlaßt, am Sonntag Morgen zum Grabe (Joh 20, 2 ff.). Nach Galiläa zurückgekehrt und, wie wir aus dem Anhangskapitel des 4. Ev. ersehen, mit den anderen Jüngern wie in Familiengemeinschaft zusammenlebend, hat er den am Ufer des galiläischen Sees stehenden Auferstandenen zuerst erkannt (Joh 21, 7). Wegen seiner natürlichen Heftigkeit, wie sie sich Mk 9, 38 ff. und Lk 9, 54 f. zeigte, erhielt er mit seinem Bruder den Namen Donnerssohn (Mk 3, 17), aber wegen der Innigkeit, mit der er sich persönlich an Jesus hingab, ist er im 4. Ev. ausgezeichnet als der Jünger, „den Jesus lieb hatte" (Joh 13, 23 ff.; 19, 26). Wie in der evangelischen Geschichte, so erscheint er auch in der Apostelgeschichte wiederholt in Verbindung mit Petrus (3, 1. 11; 4, 13 ff.; 8, 14 ff.): er, der Schweigende, neben dem Redenden und Handelnden. Beim Apostelkonzil ca. 51 (Apg 15; Gal 2, 2) noch in Jerusalem, hat er diese Stadt später verlassen, jedenfalls vor dem jüdischen Krieg, als die christliche Gemeinde Jerusalems nach Pella flüchtete. Näher ist dies chronologisch nicht zu bestimmen. Nach der einstimmigen kirchlichen Überlieferung ist er nach Ephesus gegangen und dort in das verwaiste Arbeitsfeld Pauli eingetreten. Hier soll er hochbetagt, etwa hundertjährig, zur Zeit Trajans ums J. 100 gestorben sein. Irenäus, der aus Kleinasien nach Gallien ging und dort, 178 zum Bischof von Lugdunum gewählt, ein Zeuge der kleinasiatischen Tradition über Johannes wurde, berichtet mehrfach über die kleinasiatische Wirksamkeit desselben

(adv. haer. III, 1, 1; 3, 4; 23, 3), speziell über sein Zusammentreffen mit dem Häretiker Kerinth im Bade (vgl. Euseb. h. e. III, 28). In seinem Brief an Florinus erinnert er diesen an die Mitteilungen, welche sie in ihrer Jugend gemeinsam von Polykarp über dessen Lehrer Johannes erhalten hatten (Euseb. V, 20, 2—4). Außerdem erzählt Eusebius von der Rettung eines verlorenen Jünglings (III, 23; Clem. Al. quis dives salv. § 42), von einer Totenerweckung (V, 18), von der Verbannung auf die Insel Patmos unter Domitian (II, 18), aus Anlaß des Passahstreites zwischen Rom und Kleinasien von seiner Feier des christlichen Passah am 14. Nisan (V, 24, 16); endlich die Äußerungen des Bischofs Polykrates von Ephesus über Johannes Wirksamkeit und Tod in Ephesus (III, 31; V, 24). Hieronymus aber erzählt (in ep. ad Gal. 6, 10), daß Johannes, da er wegen hohen Alters in die christliche Gemeindeversammlung nicht mehr habe gehen können, sich dahin habe tragen lassen und hier immer dasselbe Wort wiederholt habe: „Kindlein, liebet euch unter einander!" Noch in später Zeit zeigte man in Ephesus sein Grab (Euseb. VII, 25). Nach späterer ausschmückender Sage soll er vor seiner Verbannung nach Patmos in Rom den Giftbecher, ohne Schaden, getrunken haben (Acta Joh. bei Tischdf, Acta apocr. p. 266 ff.) und in siedendes Öl getaucht worden sein, ohne Schaden zu nehmen (Tertull. praescr. haer. 36; Hieron. adv. Jovin. 1, 26). Und von dem Gestorbenen glaubte man später auf Grund von Joh 21, 23, daß er im Grabe schlafe und sein Atem die Erde des Grabes bewege (Augustin in ev. Joann. tract. 124).

In Ephesus nun, berichtet die Überlieferung, habe er, von seinen Freunden aufgefordert (Euseb. V, 8; VI, 14), nach den ersten drei Evangelien, welche mehr *τὰ σωματικά* darstellten, das 4. Evangelium als *τὸ πνευματικόν* geschrieben, um dem Irrtum Kerinths und der Gnosis der Nikolaiten gegenüber (Iren. adv. haer. III, 11) die höhere Wahrheit von Christo zu vertreten. Aber diese Überlieferung ist von der neueren Kritik in Zweifel gezogen oder verneint worden.

2. Die Bestreitung der johanneischen Abfassung des 4. Evangeliums.

Die Überlieferung der alten Kirche ist übereinstimmend. Wo das 4. Ev. erwähnt wird, ist es immer als das Werk des Apostels wenn nicht genannt, so doch gemeint und vorausgesetzt. Nur die Sekte der Aloger, wie sie Epiphan. nannte, widersprach der johanneischen Abfassung, aber nicht auf Grund etwa einer anderen Tradition, sondern nur mit Gründen subjektiver Kritik (vgl. Luthdt, joh. Ursprung S. 19 ff.; Th. Zahn, Gesch. d. neutest. Kanons I, 1 S. 223—227 u. 237—262. II, 2 S. 967—973). Sie wollten vom Logos und vom Paraklet nichts wissen und verwarfen deshalb das Evangelium (und die Apokalypse). Sie scheinen ebionitische oder dynamistische Monarchianer gewesen zu sein. Daß sie Kerinth als Verfasser der johanneischen Schriften ansehen konnten, zeigt den Unverstand dieser Kritik. Diejenigen, welche Iren. III, 11, 9 als solche nennt, welche das Johannesev. verwarfen, waren wohl Antimontanisten und mit den Alogern des Epiphanius identisch. Seitdem schwieg der Zweifel, bis er erst in neuerer Zeit (Evanson 1792, Vogel 1801, Cludius 1808, Ballenstedt 1812) besonders durch Bretschneiders Probabilia de ev. et epist. Joannis indole et origine 1820 nachdrücklich wieder erneuert wurde: Wegen seines Widerspruchs mit den Synopt. in der Christologie und in den Reden Jesu, sowie wegen seiner Gnosis sei das 4. Ev. einem wahrscheinlich alexandrinischen Heidenchristen aus dem Anfang oder der Mitte des 2. Jahrh. zuzuschreiben — es sind im wesentlichen die Argumente der späteren Tübinger Kritik. Infolge der zahlreichen Gegenschriften ließ Bretschneider seinen Widerspruch fallen, und in der Schleiermacher'schen Schule war das 4. Ev. das Lieblingsevangelium auf Kosten der Synoptiker. – Da brachte Strauß' Leben Jesu 1835 eine neue Bewegung. Die Kritik der evang. Geschichte, die er übte, mußte eine Kritik auch der evang. Schriften zur Folge wie auch bereits zur Voraussetzung haben. An der Hand der altest. Weissagungen hat sich, nach Strauß, in der christl. Gemeinde das Christusbild poetisch gestaltet und so in den Evangelien niedergelegt. Br. Bauer (1840 ff.) machte in tumultuarischer Weise aus den Evangelien tendenziöse Erdichtungen Einzelner. Das 4. Ev. will sich über das jüdische Christentum erheben und stellt der Autorität des Petrus die des Ungenannten, des Johannes, entgegen. Diesem Tendenzcharakter der evang. Geschichtsschreibung gab der „sächs. Anonymus" (Hasert), Die Evangelien, ihr Geist u. s. w. 1845, eine ganz persönliche Wendung. Das 4. Ev. ist vom

Zebedäiden Johannes, aber im persönlichen Gegensatz gegen die Hervorhebung des Petrus im Matthäusevangelium. Den subjektiven Willkürlichkeiten dieser früheren Kritik machte Ferd. Christ. Baur in Tübingen durch seine zusammenhängende Kritik der neutest. Schriften überhaupt (Über die Komposition und den Charakter des Johannesev. 1844; Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evv. 1847 u. s. w.) ein Ende. Die erste Zeit der christl. Kirche ist von dem Gegensatz der Zwölfe und des Paulus, des judaistischen Urchristentums und des paulinischen Reformchristentums bis tief in das 2. Jahrh. hinein beherrscht. Das Johannesev. ist eine Tendenzschrift, bestimmt, den alten Gegensatz der paulinischen und judaistischen Parteien abzuschließen und dadurch, daß es die verschiedenen Fragen des 2. Jahrh. — Montanismus, Gnosis, Logoslehre, Passahstreitigkeiten — berührte, ohne doch näher in sie einzugehen, die Differenzen zu einer höheren Einheit zu erheben und damit die katholische Kirche zu begründen. Seinen Stoff entnahm es den Synoptikern, bildete aber denselben nach seinen Zwecken „aus dem christlichen Bewußtsein heraus" um und machte die Geschichte mit strengster Konsequenz der Idee dienstbar. Demnach kann es nicht vor 160 entstanden sein. — Baur's Schüler, Schwegler, Zeller, Köstlin ꝛc. suchten diese These nach verschiedenen Seiten auch durch die Kritik der geschichtlichen Zeugnisse weiter auszuführen und zu begründen. Hilgenfeld aber stellte das Ev. in einer Reihe von Schriften seit 1849 (so auch in seiner Neutest. Einl. 1875) zwischen die Gnosis Valentins und Markions hinein und fand im Ev. selbst gnostischen Dualismus.

Gegen diese kritischen Ansichten machte sich ein lebhafter Widerspruch in einer Reihe von Gegenschriften geltend. So Thiersch mit einer entgegengesetzten Gesamtanschauung der ersten zwei Jahrhh. in seinem „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts" u. s. w. 1845; Bleek mit Einzelkritik in seinen Beiträgen 1846 und Neutest. Einl. 1861, 1866 (später freilich in der 3. u. 4. Aufl. 1875, 1886 durch Mangold geändert); Luthardt, Das joh. Ev. u. s. w. 2 Bde. 1852/53 (2. Aufl. 1875/76) durch den Nachweis der gedankenmäßigen Einheit bei Geschichtlichkeit und der altteſt. Grundlage der evang. Schrift; ferner durch den Nachweis der Kenntnis und Benutzung des 4. Ev. von seiten Justins (1856, Erl. Ztschr. f. Protestsm. u. Kirche). Dazu kamen die neuaufgefundenen Philosophumena Origenis (oder vielmehr Hippolyts) 1859, welche die Bekanntschaft und Benutzung des Johannesev. von seiten der Gnostiker des 2. Jahrh. bewiesen. Dies nötigte, die Entstehung des Ev. in die erste Hälfte des 2. Jahrh. zurück zu verlegen. So ist Hilgf. bis 135, Keim bis 100—117 (später wieder auf 130) zurückgegangen. Damit aber kam man der johanneischen Zeit selbst und dem Aufenthalte des Apostels in Ephesus so nahe, daß es um so unbegreiflicher schien, wie diesem angeblich judaistisch gesinnten Apostel eine so ganz andersartige Schrift untergeschoben werden konnte. Diesem Dilemma zu entgehen, leugnete Keim den Aufenthaltsort des Johannes in Ephesus überhaupt und erklärte die Tradition aus einer Verwechselung mit einem anderen (Presbyter) Johannes. Aber trotz Scholten's, Holtzmann's und Wittichen's Zustimmung fand diese Leugnung doch so starken und durch die geschichtlichen Zeugnisse begründeten Widerspruch (auch von seiten Hilgf.'s u. a.), daß nur der Ausweg übrig zu bleiben schien, das 4. Ev. auf Grund apostolischer Mitteilungen und Vorträge von einem Schüler des Johannes entstanden sein zu lassen. So Weizsäcker u. a. — worauf nach Holtzm. (Einl.[3] 445 f.) der „Doppelcharakter" des Ev. beruhen würde, „so daß jeder seiner Abschnitte beides zugleich wäre, Nachklang einer historischen Kunde und ideale Darstellung" — „Wahrheit und Dichtung" —, womit allerdings die Abfassung durch einen wirklichen Jünger Jesu unverträglich ist. Dies ist gegenwärtig die herrschende Ansicht innerhalb der kritischen Richtung. — Dagegen ist die apostolische Abfassung von neuem verteidigt worden von Luthdt, Der joh. Ursprung u. s. w. 1874 und Einl. zum Komm. 2. Aufl. 1875; von Wilib. Beyschlag, Zur joh. Frage 1876; auch von B. Weiß und F. Godet in den Einleitungen zu ihren Komm. (s. unt., § 8). Ferner Paul Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienentstehung, Leipz. 1890; H. Köhler, Von der Welt z. Himmelreich, oder die Johanneische Darstell. des Werks Jesu Christi synopt. geprüft und ergänzt, Halle 1892 (mit manchen unnötig weit gehenden Konzessionen an die moderne Kritik, vgl. unt., § 5). — Aus der Literatur des Auslands vgl. Chastand, L'apôtre Jean, 1888, sowie besonders die englische Schrift: The fourth Gospel. Evidences, external and internal of its Johannean authorship, by Bishop Lightfoot, Dr. Ezra Abbot & Dr. A. P. Peabody.

Lond. 1892. Auch W. Sanday im Expositor 1892 (unt., § 7). — Der phantastische Versuch Thoma's aber (Genesis des Johannesev. 1882), den Inhalt des Ev. aus den Prämissen der in das Christentum herüberragenden alexandrinischen Religionsphilosophie zu erklären, hat an A. H. Francke's sorgfältiger Schrift „Das alte Testament bei Johannes" u. s. w. 1885, welche nach Luthdt's Vorgang und im Anschluß besonders an B. Weiß die altteſt. Grundlage des Ev. nachweist, ein ausreichendes Gegengewicht gefunden. Holtzm. Einl.[3] dagegen meint den Gedankenkreis des Ev. „bis in die Nähe der gnostischen Gedankenwelt heranführen" zu sollen und sieht „das Rätsel des 4. Ev., soweit es lösbar ist, gelöst erst durch richtige Erfassung der in ihm sich spiegelnden Zeitgeschichte, ja der ganzen Vergangenheit, welche das Christentum seit den Tagen des Täufers Johannes bis in die 100 Jahre spätere Gegenwart des Evangelisten durchgemacht hat". „Kirchengeschichte" ist in „Christusgeschichte" verwandelt. (Vgl. HdC. S. 5). Dieser Gesichtspunkt ist nur durchzuführen mit Hilfe eines mehrfachen Schriftsinns, wie ihn Holtzm. in der Exegese stets geltend macht. Aber jener Herabrückung in die Kirchengeschichte des 2. Jahrh. widerstreitet ebenso die ganze Beschaffenheit des Ev. wie speziell auch die geschichtliche Bezeugung desselben.

3. Die äußeren Zeugnisse.

1. Aus der kirchlichen Literatur.

Um nicht unberechtigte Anforderungen an diese Bezeugung zu stellen, dürfen wir vor allem nicht vergessen, daß uns von der kirchlichen Literatur des 2. Jahrh., besonders aus seiner ersten Hälfte, nur wenige Reste übrig geblieben sind, und ferner, daß die kirchlichen Schriftsteller, weil sie noch im lebendigen Fluß der Tradition lebten, nicht darauf ausgingen, diplomatisch genau zu zitieren. Trotzdem reicht, was wir besitzen, aus, um eine Gewißheit zu gewähren, wie sie unter solchen Umständen nur verlangt werden kann. — Eusebius, dem die altkirchliche Literatur noch reichhaltig zu Gebote stand, bezeichnet auf Grund derselben das 4. Ev. als ὁμολογούμενον, d. h. von der ganzen Kirche unbestritten anerkannt. Eben deshalb bringt er keine einzelnen Zeugnisse bei. Wenn er einmal erwähnt, daß Papias, Bischof von Hierapolis in der ersten Hälfte des 2. Jahrh., den 1. Johannesbrief zitiert habe, so gilt dies auch für das Ev., denn beide Schriften stehen und fallen mit einander. Ebenso bezeugt der gelehrte Origenes, bereits 203 zum Lehrer in Alexandrien bestellt, daß die ganze Kirche nur unsere vier Evangelien ausgewählt habe. Tertullian, der Zeuge der afrikanischen Tradition, † um 220, gebraucht eine lateinische Übersetzung des N. T. (die sogen. Itala), deren griechischer Text der Kirche Afrikas von Rom aus zugekommen war. Also wird dieses N. T., zu welchem selbstverständlich das Johannesev. gehörte, doch wohl bereits um 150 in der Kirche Roms in kanonischem Ansehen gestanden haben, die Entstehung des 4. Ev. demnach jedenfalls dem Anfang des 2. Jahrh. anzuweisen sein. Das sogen. Muratorische Fragment vom Kanon der römischen Kirche um 170 enthält das Johannesev.; ebenso die Peschito, die syrische Übersetzung des N. T. aus derselben Zeit. Wenn daher Theophilus von Antiochien der erste ist, bei dem wir den Namen des Johannes als Verfasser ausdrücklich genannt finden, so ist das zufällig und nicht etwa damals erst aufgekommen. Clemens von Alexandrien, † um 216, zeigt genauere Kenntnis über das 4. Ev. auf Grund kleinasiatischer Überlieferungen. Vor allem ist Irenäus, † um 202, ein vollgültiger Zeuge der kleinasiatischen und speziell johanneischen Tradition, besonders durch Vermittlung seines Lehrers Polykarp, eines Schülers des Ap. Johannes. Außer dem Brief an Florinus (Euseb. h. e. V, 20) gehört hieher besonders seine Polemik gegen die valentinianischen Gnostiker und ihren Mißbrauch des 4. Ev. (vgl. adv. haer. III, 11). Irenäus allein würde ausreichen die Frage zu entscheiden. Dazu kommen aber noch weitere Zeugnisse. Tatian um 170 hat nicht bloß in seiner Apologie verschiedene Zitate aus dem Johannesev., sondern auch in seinem Diatessaron, einer Zusammenstellung der evang. Texte, auch das Johannesev. mit berücksichtigt; Theodoret, † 457, bezeugt dies ausdrücklich, und Th. Zahn hat es neuerdings (1881) unwiderleglich nachgewiesen. Daß aber auch Justin d. M., Tatians Lehrer, † 166, das Johannesev. gekannt hat — vgl. besonders Apol. 1, 61 mit seinem Zitat von Joh 3, 3 — ist nicht mehr in Abrede zu stellen (vgl. speziell Th. Zahn, Gesch. des neutest. Kanons I, 2 S. 522 ff.). Auch der Hirte des Hermas, wahrscheinlich um 150 in Rom entstanden, verrät die Kenntnis vom Ev. und vom 1. Brief des Johannes. Aus letz-

terem (4, 3) bringt Polykarps Brief c. 7 ein Zitat. Von Papias sind uns nur wenige Fragmente erhalten. Aber das von Eusebius erwähnte Zitat aus 1 Joh gilt auch für das Ev., und die von Iren. V, 36 mitgeteilte eigentümliche Auslegung von Joh 14, 2 mit Berufung auf die Ältesten zeigt, daß man in jenen Kreisen das Ev. gekannt hat. Spuren der Bekanntschaft mit dem johann. Ev. haben in den ignat. Briefen auch Kritiker wie Lipsius, Hilgf. und Volkmar anerkannt. Th. Zahn aber (a. a. O. I, 2 S. 899 ff.) hat Papias, Barnabas, Clemens II u. I und Hermas auf ihr „Johanneisches" hin eindringender Untersuchung unterzogen. Dazu kommen noch die charakteristisch johann. eucharistischen Gebete in K. 9 u. 10 der „Apostellehre" (vgl. Wohlenberg, Die Lehre d. 12 Apostel ꝛc., Erl. 1888, S. 56 ff.). Der Schluß von Joh 21 aber ist das älteste Zeugnis, wohl noch aus der Zeit des Johannes selbst.

2. Aus der außerkirchlichen Literatur.

Den kirchlichen Zeugnissen treten die außerkirchlichen zur Seite, sowohl heidnische wie häretische. Der heidnische Polemiker Celsus zeigt in seinem *Λόγος ἀληθής* um 178 oder wenig früher (auch nach Keim) eine unverkennbare Kenntnis des Johannesev. als einer authentischen Urkunde des Christentums. Ebenso das judenchristliche Pseudepigraphon: Die Testamente der 12 Patriarchen, nach Ewald unter Hadrian geschrieben; ferner die Clementinen aus der Mitte des 2. Jahrh. in einer Reihe von Stellen, besonders in dem großen Zitat von Joh 9. Ebenso die Gnostiker. Wenn die basilidianischen Zitate von Joh 1, 9 (Philosophum. VII, 22) und Joh 2, 4 (Philosophum. VII, 27) nicht Basilides selbst angehören (für Basilides selbst: Hofstede de Groot, Basilides 1868), so doch seiner Schule (vgl. übrigens Th. Zahn a. a. O. 767 über die johann. Berücksichtigungen in Basil. exeget. Komm. zum „Evang."). Die valentinianische Gnosis aber mit ihren Äonen ruht auf dem Johannesev. (vgl. auch Tertull. de praescr. 38 sowie Th. Zahn 734 ff.), und in dieser Schule ist der erste Kommentar zum Johannesev. (von Herakleon) geschrieben worden. Markion ferner, aus Kleinasien um 140 nach Rom gekommen, hat, wie aus Tert. adv. Marc. 4, 3 zu erkennen, das Johannesev. als johanneisch gekannt und verworfen. Auch das jüngst entdeckte Fragment eines doketischen Petrusev. (ungefähr aus der Mitte des 2. Jahrh.) zeigt Bekanntschaft mit unserm Ev., selbst, wie es scheint, schon mit dessen Anhang Kap. 21; s. Th. Zahn, Das Ev. des Petrus, Leipz. 1893; H. v. Schubert, Die Composition des pseudopetr. Evangelienfragments, Berl. 1893. — Diese Stellung der Häretiker zum 4. Ev. setzt die frühe Anerkennung desselben in der Kirche bestimmt voraus.

4. Das Selbstzeugnis des Evangeliums.

1. Der Verfasser des Ev. ist ein geborener Jude, und zwar ein palästinensischer, nicht ein Hellenist aus der Diaspora. Dies erhellt schon aus der Sprache, die unleugbar eine „hebräische Seele" hat, und sowohl an Sprachmaterial, Sprachweise, Satzbau u. s. w. durchweg ihren hebräischen Ursprung zeigt, als auch im Bilder- und Gedankenkreis im A. T. wurzelt. Und daß der Verfasser das A. T. im hebräischen Urtext kennt, zeigt z. B. das Zitat 19, 38. Aber auch das Bewußtsein des Evangelisten ist das jüdische. Das erhellt aus 4, 22, wie aus der gesamten Stellung Jesu im 4. Ev. zum A. T. Der symbolische Charakter des Geschichtlichen, die Zahlensymbolik in der Komposition der Schrift zeigt jüdischen Geist. Ebenso zeigt der Verfasser sich völlig heimisch in jüdischen Sitten, Vorstellungen und Verhältnissen (vgl. z. B. 5, 1 ff.; 9, 14 ff.; 7, 22 f.; 1, 21; 7, 27; 12, 34; 9, 2; 4, 27; 7, 49 u. s. w.). Was die Kritik früher an Unwissenheiten und Unrichtigkeiten im Ev. fand, hat man neuerdings (so Keim auch in betreff von 11, 49. 51; 18, 13) fallen lassen. Vgl. überhaupt Luthdt, Johann. Ursprung 131 ff.

2. Der Verfasser gibt sich ferner als einen Augen- und Ohrenzeugen zu erkennen. Schon durch die chronologische Klarheit, mit welcher das ganze Leben Jesu vor der Seele des Erzählers steht und alle einzelnen Vorkommnisse in den Gesamtrahmen aufgenommen sind. Kein Ev. ist so chronologisch angelegt wie dieses. Die vielen einzelnen Zeitbestimmungen aber, welche er in seine Erzählung verflicht (vgl. 1, 29. 35. 39. 43; 2, 1; 3, 2; 4, 6. 43. 52; 6, 10. 22; 7, 14. 37; 11, 6. 17; 12, 1. 12; 13, 1. 30; 18, 28; 19, 14; 20, 1. 26), stellen sich ungesucht ein. Ebenso zeigen verschiedene einzelne kleine Züge und Worte das eigene Erlebnis (z. B. 13, 30; 14, 31; 19, 13 f.). Die verschiedenen biographischen Züge, welche er einstreut, fügen sich zu zusammenstimmenden Bildern

der einzelnen, zeigen also, daß die betreffenden Personen dem Evangelisten anschaulich vor Augen standen. Von den Stimmungen und verschiedenen Kreisen in Israel hat er eine ganz bestimmte Anschauung (vgl. z. B. Kap. 7). Das ihm eigentümliche doppelte ἀμήν aber im Munde Jesu zeigt, wie Delitzsch nachgewiesen hat, den Ohrenzeugen der Worte Jesu אָמֵן אָמֵן אֲנָא = אֲבִר אֲנָא (ZLThK. 1856, 3). So bezeichnet sich denn auch der Evangelist als solchen unmittelbaren Zeugen 1, 14 in ἡμεῖς und ἐθεασάμεθα, und 19, 35 will er durch die 3. Person und ἐκεῖνος nicht etwa einen anderen unterscheiden, sondern nach seiner Weise gerade sich recht entschieden hervorheben. So ist es denn auch bemerkenswert, daß er zwar die anderen Jünger nennt, dagegen den Namen des Johannes nicht -- wie auch nicht den Namen seines Bruders Jakobus und seiner Mutter Salome — sich also darin verbirgt, wie in der Umschreibung „der Jünger, den Jesus lieb hatte" (Luthdt, a. a. O. 137 ff.). — So daß die äußeren und die inneren Zeugnisse den Apostel Johannes als Verfasser beweisen. Auch könnte eine solche Schrift, wie das 4. Ev. ist, im 2. Jahrh. gar nicht entstanden sein. Die Literatur dieses Jahrhunderts zeigt die völlige Unfähigkeit zu einer solchen Produktion.

5. Das Johannesevangelium und die Synoptiker.

Der Unterschied zwischen dieser doppelten Berichterstattung über Jesu Person und Wirken ist das stärkste und scheinbarste Argument der Kritik (vgl. besonders H. Holtzm. Einl.[3] 427 ff.). Aber der Unterschied ist nicht unvereinbar, sondern fügt sich, richtig gewürdigt, schließlich zu einem zusammenstimmenden Bilde.

1. Die Geschichtsdarstellung. Daß das 4. Ev. den geschichtlichen Stoff der ersten drei voraussetzt, ist unfraglich: und zwar gerade in der Weise, wie die evang. Geschichte von diesen berichtet ist, also diese evang. Schriften selbst. Vgl. z. B. die Beziehungen hierauf in 2, 12; 3, 24; 11, 2; 18, 24. 28. So setzt der Evangelist auch den von den Synopt. berichteten galiläischen Aufenthalt und Wirksamkeit Jesu voraus 6, 1; 7, 1. Wenn er sich wesentlich auf jerusalemitische Vorgänge beschränkt, so geschieht es also nicht aus Unkenntnis der galiläischen, sondern dies wird durch die ganze Absicht seiner Schrift bedingt sein; wie andererseits die Synoptiker wohl von dem öfteren Aufenthalt Jesu in Jerusalem wissen (Mt 23, 27; Lk 13, 34 — was Holtzm. Einl.[3] 448 mit künstlicher Erklärung vergeblich zu beseitigen sucht), sich aber auf die Erzählung des letzten beschränken. Wenn aus jener Berücksichtigung des synoptischen Berichts eine äußerliche und sklavische Abhängigkeit bis auf den einzelnsten Wortlaut hinaus (besonders von H. Holtzm., vgl. Hilgf. Ztschr. 1869, 1. 2. 4) gemacht worden ist, so trägt diese Übertreibung ihre Widerlegung in sich selbst (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung, S. 156 ff.). — Sie verträgt sich weder mit der geistigen Selbständigkeit des 4. Ev. noch mit der selbständigen Kenntnis des geschichtlichen Stoffes, welche dieser Evangelist zeigt. Wenn derselbe nun seine Erzählung mit einer judäischen Wirksamkeit Jesu eröffnet, welche dem galiläischen Jahre der Synoptiker vorausging, und Jesu Wirksamkeit überhaupt auf mehrere Jahre ausdehnt, so setzen auch die Synoptiker eine Zeit zwischen Jesu Taufe und der Gefangensetzung des Täufers, an welche sich die galiläische Wirksamkeit Jesu erst anschloß, voraus, ohne uns davon zu berichten. Auch ist für den Eindruck und Erfolg der Wirksamkeit Jesu anerkanntermaßen ein Jahr nicht genügend, so daß also die beiderseitigen geschichtlichen Berichte sich ineinander fügen.

Allerdings ist der Blick des Evangelisten von vornherein auf den Ausgang der Geschichte gerichtet; in dem Anfang zeigt er schon den Anfang des Endes. Mit Unrecht hat man (schon Baur, dann besonders Keim) das dahin übertrieben, daß das 4. Ev. keinen Fortschritt zeige. Aber das hängt mit der ganzen prinzipiellen Betrachtungsweise des Evangelisten zusammen, nach welcher er z. B. im ersten Briefe (3, 15) schon im Haß die Mordgesinnung sieht und denn einen solchen Hasser einen Totschläger nennt. Gerade das 4. Ev. zeigt den geschichtlichen Fortschritt des Konflikts zwischen Jesus und den Häuptern Israels in einer dramatischen Entwickelung wie kein anderes Evangelium. Besonders in der Person Jesu selbst aber findet man den Mangel der Entwickelung; „Christus ist von Anfang an fertig" (Keim I, 117; Holtzm. Einl.[3] 432); es ist ein Christus, der „nicht geboren wird, nicht getauft wird, nicht ringt, nicht leidet" (Keim I, 125). Aber das sind alles Übertreibungen. Freilich fällt die Entwickelung seines Sohnes- und Messias-

bewußtseins vor die Taufe, d. h. die Berufsübernahme, nicht, wie die moderne Kritik in der Regel fordert, diesseits derselben. Aber das liegt doch in der Natur der Sache, und es ist nicht das Gegenteil davon durch die Geschichtlichkeit und den Fortschritt gefordert. Wenn Maria Jesu Mutter heißt, so wird sie ihn doch wohl „geboren" haben. Die Art, wie der Täufer von seinem Taufgeschäft in Bezug auf seine Kunde von Jesu spricht 1, 32 ff., zeigt, daß er ihn „getauft" hat. Der Ausruf 12, 27 läßt doch wohl eine Seele erkennen, die „ringt"; und das Wort vom Kelch 18, 11 spricht von einem „Leiden". Der Glaube der Jünger aber macht allerdings eine Geschichte durch, und gerade das 4. Ev. zeigt uns die Entwickelung und den Fortschritt desselben von den ersten Anfängen bis zum letzten Bekenntnis des Thomas.

Werden ferner die Mißverständnisse und Nichtverständnisse der Jünger und der Juden von der Kritik als ungeschichtliche, bloß dialektische Mittel des Evangelisten zur Entwickelung seiner Logosidee (so schon Baur) betont, so zeigen uns auch die Synoptiker Mißverständnisse (z. B. beim Wort vom Schwert Lk 22, 35 f.) und Nichtverständnisse (z. B. der Todesankündigung Jesu) und überhaupt Glaubens- und Erkenntnisschwäche genug, so daß Jesus darüber seufzt und klagt (z. B. Mt 15, 16). Wenn das 4. Ev. betont, daß so manches Wort Jesu den Jüngern erst nach seiner Auferstehung deutlich geworden sei (2, 21 f.; 12, 16; 20, 9), so ist das nur ein Beweis für die Geschichtlichkeit der Berichterstattung. Daß die Unfähigkeit der Juden, sich in Jesu Worte zu finden, noch größer ist und vom Evangelisten als Zeichen ihrer wachsenden Verstockung und ihres Gerichts wiederholt betont wird, ist begreiflich. Und auch bei den Synoptikern redet Jesus von der Verschlossenheit und Verstocktheit Israels (Mt 13, 11 ff.) in den härtesten Worten.

2. Noch stärker als die Verschiedenheit des geschichtlichen Stoffs wird von der Kritik die Verschiedenheit der Reden Jesu bei Johannes und der johann. Christologie von den Synoptikern betont. Die Reden Jesu bei Johannes und bei den Synoptikern seien so verschieden, daß Jesus nicht in beiden Formen zugleich könne gesprochen haben, so daß sich beide also einander ausschließen. Dieses Argument wird von der Kritik mit stärkstem Nachdruck geltend gemacht. Aber es ist nicht beweiskräftig. Denn auch wenn beide Darstellungen so unvereinbar wären, so würde damit noch nicht der apostolische Ursprung des 4. Ev. widerlegt sein. Denn an sich wäre es nicht undenkbar, daß ein Apostel Jesu Reden so umgestaltet haben könnte. Aber der Unterschied ist auch nicht so unausgleichbar, wie es von der Kritik behauptet wird. Allerdings ist der Unterschied in der Form unverkennbar: bei den Synoptikern in Spruch und Gleichnis oder auch prophetischer Rede; bei Johannes, entsprechend der dramatischen Anlage des Ev., mehr in der dramatischen Form des Dialogs, oder in der Form des Herzensergusses. Dort mehr populär, hier in höherem Ton. Dort in Gleichnisrede, hier in der Form der Lehrrede. Aber auch dort fehlt es nicht an höheren Worten, wie z. B. Mt 11, 25 ff., oder an Streitreden, wie z. B. Mt 12, 25; und auch hier nicht an kurzen, schlagenden, paradoxen Worten und an der Spruchform, z. B. 4, 35 ff. 44; 5, 17; 6, 27 u. s. w., oder auch an Gleichnisworten, wie c. 10. 15 u. s. w.; wenn auch allerdings die verschiedenen Formen in den beiden Klassen evangelischer Schriften verschieden vorwiegen. Bei den Synoptikern ist Jesu Rede mehr populär anknüpfend, bei Johannes unvermittelter, schroffer. Aber auch dort fehlt es nicht an schroffen Reden (vgl. z. B. Mt 23) und auch hier nicht an Anknüpfungen (wie 4, 7 ff.) Bei jenen — fährt man fort — ist Jesu Rede mannigfaltiger, farbenreicher, hier eintöniger, „monotoner". Allerdings ist es hier immer das eine selbe Zeugnis Jesu von sich. Dort bewegt es sich im Vordergrund der mannigfaltigen Gegenwart; hier enthüllt es den Hintergrund der Ewigkeit. Wenn in Jesu diese beiden Seiten sich vereinigten, so mußten sie auch in Jesu Wort beide zur Darstellung kommen. Wenn die Synoptiker mehr die eine, der geschichtlichen Erscheinung Jesu, hervorheben, so Johannes mehr die andere, seines ewigen und wesentlichen Verhältnisses zum Vater. So ergänzen sie sich.

Von da aus erklärt sich auch die Verschiedenheit des Selbstzeugnisses Jesu oder die Christologie. Bei Joh. konzentriert sich alles in seinem persönlichen Selbstzeugnis: „Ich bin es" (8, 24). Immer ist es seine Person, die hervortritt, und zwar in ihrem absoluten Verhältnis zum Vater und ihrer absoluten Bedeutung für die Menschen. Bei den Synoptikern wiegen die moralischen und geschichtlichen Voraussetzungen und Folgerungen vor, ist es daher der Gedanke des Reiches

Gottes, um den sich die Verkündigung bewegt. Aber auch bei diesen ist doch Jesu Person der Mittelpunkt, tritt das „Ich aber sage euch" (vgl. z. B. Mt 5) mit Betonung hervor und ist das Verhältnis und Verhalten zu ihm entscheidend für Zeit und Ewigkeit. Das göttliche Geheimnis aber, das in seiner Person beschlossen ist, wird deutlich genug zu erkennen gegeben (Mt 11, 27) — nur bildet es nicht das Thema, sondern mehr nur den Hintergrund der ev. Verkündigung, während Joh. Jesum in seinem ewigen Wesen in sich aufgenommen hat und so denn auch darstellt. Das ist die sogen. Subjektivität des 4. Evangeliums.

3. Diese Subjektivität des 4. Evangeliums ist aber nicht gleichbedeutend mit Ungeschichtlichkeit und Willkür (wie z. B. bei Keim I, 122 u. a., „Lehrschrift in Evangelienform" nach Reuß Vorgang Pfleiderer, Holtzm. Einl.[3] S. 443 HdC. S. 4, Weizs. Ap. Zeitalter „der Form nach Geschichte, dem Inhalt nach Lehre über die Geschichte"; ähnl. neuestens H. Köhler [s. o., S. 5]: „souveräne Freiheit, womit der Schriftsteller s. Stoff gestaltet"; „überaus starke Subjektivität des Schriftstellers" 2c.). Allerdings ist das 4. Ev. das subjektivste von allen, aber in seiner Weise ebenso geschichtlich wie die anderen. Jedes Ev. stellt den ev. Stoff unter einen bestimmten Gesichtspunkt und ordnet darnach Auswahl und Folge der Erzählungen. Im 4. Ev. ist dies am entschiedensten der Fall, so daß das Einzelne nicht wie dort wie ein festes Gestein herübergenommen und nur nach dem Gesichtspunkt verschieden gruppiert ist, sondern in Fluß gebracht und aus dem eignen Denken und Leben des Evangelisten, mit dem es eins geworden, wiedergegeben. Das ist nicht Veränderung der Geschichte, denn der Gesichtspunkt selbst, den er in seiner Darstellung durchführt, ist nicht ein fremder, zur Geschichte erst von außen herzugebrachter, sondern der Geschichte selbst entnommener. Es ist das innerste Wesen der Person und der Geschichte Jesu selbst, was er darstellen will. Und gerade weil er sich bewußt ist, daß er im Mittelpunkt der Erkenntnis Jesu steht, also im höchsten Sinn geschichtlich von ihm denkt, kann er sich in der Wiedergabe des einzelnen Wortes frei bewegen.

6. Die Absicht und die Disposition.

Die Absicht seiner Schrift spricht der Verf. selbst am Schluß 20, 31 aus. Sie will dem Glauben an Jesum, den Christ, den Sohn Gottes, durch welchen uns das ewige Leben vermittelt ist, dienen. Also dem Glauben, nicht der Gnosis; der gemeinchristlichen Verkündigung, nicht einer philosophischen Spekulation. Diese Absicht teilt dies Ev. mit allen andern. Sie wollen alle dem Glauben an Jesum, den Christ, den Sohn Gottes, dienen, nur auf verschiedenen Stufen, von verschiedenen Seiten aus; das 4. Ev. auf der höchsten Stufe und im höchsten Sinn. Das ist der Dienst, den es der Kirche aller Zeiten leisten sollte, womit sich zugleich der Dienst verband, den es der Kirche seiner Zeit leistete, da diese Schrift doch aus der Verkündigung hervorging, mit welcher der Apostel der Christenheit seiner Tage die Stärkung und Förderung des Glaubens und der Glaubenserkenntnis bot, welche sie gerade bedurfte. Von da aus ist über die verschiedenen Hypothesen, welche man aufgestellt hat, zu urteilen.

1. Die Ergänzungshypothese. Der Verf. des 4. Ev. hat die Synoptiker historisch oder dogmatisch ergänzen wollen. So schon in der alten Kirche Clem. Al. u. a., unter den Neueren z. B. Lücke, Baumgarten-Crusius, Ebrard u. a. Allerdings ist das 4. Ev. sowohl historisch als dogmatisch eine Ergänzung der ersten drei. Es vertritt die höchste Stufe der ev. Verkündigung. Aber die histor. Ergänzung darf nicht im Sinn einzelner Vervollständigung des histor. Stoffs verstanden werden, was mit dem streng einheitlichen Charakter im Widerspruch stehen würde; und die dogmatische nicht im Sinne des Fortschritts von der Pistis zur Gnosis (so z. B. Lücke) oder eines „Romans vom Logos" (so in Baur's Schule) oder einer „dualistischen Religionsphilosophie" (so z. B. Keim) — was mit der eignen Erklärung des Ev., sowie mit der Absicht der ev. Verkündigung überhaupt und dem wirklichen Thatbestand dieser ev. Schrift speziell im Widerspruch stehen würde.

2. Die polemische oder apologetische Tendenz. Als eine Polemik gegen die häretische Gnosis hat schon das kirchliche Altertum das 4. Ev. angesehen: Irenäus: gegen Kerinth und die Nikolaiten und providens blasphemas gnosticorum regulas (adv. haer. III, 16). Hieron.: auch gegen die Ebioniten. Epiph. setzt hinzu: *καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις*, Viktorin

v. Petab. nennt auch noch Valentinus. Neuere (Hugo Grot, Hug u. a.) denken an die Johannesjünger. Oder man hat zwar nicht eine positive, aber eine negative Polemik gegen die doketische Gnosis angenommen (z. B. Schneckenburger), welche zur Weglassung einzelner Thatsachen, wie des Gethsemanekampfes, des Kreuzesrufes: Mein Gott u. s. w. geführt habe. Oder auch man hat, da sich eine Polemik im Ev. nicht finde, von einer apol. Tendenz gesprochen (z. B. Schott), was nur eine andere Wendung jener Ansicht ist. Aber aus solchen einzelnen Berücksichtigungen erklärt sich auch hier nicht eine Schrift von solcher geschlossenen Einheitlichkeit und solcher Allgemeinheit ihrer ganzen Haltung. Gewiß hat der Evangelist auf die Bedürfnisse der Christen seiner Zeit, also auch auf die Wahrheitsverkehrung zu jener Zeit Rücksicht genommen, denn er schrieb nicht einen philos. Traktat oder dergl. Aber nach seiner ganzen prinzipiellen Betrachtungsweise waren es nicht die speziellen Gestalten der Leugnung, sondern die Leugnung der Wahrheit überhaupt, was ihm in den einzelnen Häresien u. s. w. jener Tage entgegentrat und dem er seine Verkündigung gegenüberstellte.

3. Die Baur'sche Schule sieht allerdings im 4. Ev. eine Art philosophischen oder religionsphilosophischen Traktats. Der allgemeine Charakter dieser ev. Schrift erkläre sich daraus, daß der äußere geschichtliche Hergang nur „Reflex der Idee" und zwar der Logosidee sei. Baur löst alles in die dialektische Bewegung zwischen dem Logos und der Welt auf. Indem sich der Ev. in diese ideelle Höhe stelle und die Fragen und Kämpfe seiner Zeit (des 2. Jahrh.) nur streife, habe er dieselben abgeschlossen und so die kathol. Kirche gegründet. Aber eine solche bloß ideelle Darstellung ist diese ev. Schrift nicht, sondern sie hat überall Fleisch und Blut der Geschichte. Und wenn sie in Beziehung zu ihrer Zeit gesetzt wird, dann — erklärt Hilgf. — ist ihr eine bestimmte geschichtliche Stellung anzuweisen. Und so setzt er sie zwischen die Gnosis Valentins und Markions hinein. Aber das ist eine exegetische und geschichtliche Unmöglichkeit. Und gegen alle neueren Wiederholungen und Wandlungen dieser Erklärung des Ev. aus „Idee" oder „Religionsphilosophie" oder dgl. spricht der geschichtliche Charakter der Schrift, der jüdische und zeitgeschichtliche Boden, der überall zu erkennen ist, sowie die Augen- und Ohrenzeugenschaft, die sich deutlich verrät.

4. Die Ansicht vom universalistischen Logosevangelium. Das Angeführte gilt auch wider die im ganzen herrschende kritische Ansicht der Gegenwart vom Doppelcharakter des Ev., wonach es überlieferte geschichtliche Stoffe umbildend diese benutzt habe zu einer Darstellung der Inkarnation des Logos, dem „bald alexandrinisch bald gnostisch angehauchte Monologe in den Mund" gelegt werden, so zwar daß sich darin die „Zeitgeschichte" der Kirche des 2. Jahrh. und ihrer „Weltreligion" niedergelegt hat in einer angeblichen Geschichte des Logoschristus und einer Idealisierung des Urapostolischen, welche nicht die der ersten Jüngerschaft, sondern Ausdruck des fortgeschrittenen religiösen Bewußtseins ist, als dessen Interpret der Evangelist erscheint. So etwa Weizs., Holtzm. Einl.[3] 446 ff. HdC. 7 f. u. a. Aber abgesehen von allem andern: wer und wo sollte der große Unbekannte im 2. Jahrh. gewesen sein, der ein solches philosophisches Gedicht der Geschichte gedichtet und den Trägern der Tradition die Übereinstimmung mit der sonst bezeugten Geschichte der Ursprünge des Christentums aufgeredet hätte?

5. Die wirkliche Absicht. Das Ev. bezeichnet sich als Verkündigung von Jesu, dem Sohne Gottes im Dienst des Glaubens an ihn zum ewigen Leben. Und das ist sie auch. Von Anfang bis Ende geht das Selbstzeugnis Jesu als des Sohnes Gottes in fortschreitender Entwicklung hindurch. Von den anderen Evangelien unterscheidet sich das 4. dadurch, daß es die Gottessohnschaft im absoluten Sinn, als die wesentliche Gemeinschaft und daher Offenbarung des Vaters, den Sohn Gottes somit als den Inhaber des wesentlichen göttlichen Lebens darstellt, in immer vollerer Entfaltung. Mit dieser Linie geht parallel die andere: die Darlegung des Glaubens in seinen einzelnen Momenten, und zwar auch hier des Glaubens nicht an diese oder jene einzelne Seite, sondern an den wesentlichen Heilsinhalt Christi. Beide Linien treffen am Ende zusammen, im Bekenntnis des Thomas und Jesu Antwort darauf. Die Geschichte aber stellt der Evangelist unter diesem Lichte dar. Er erfindet sie nicht und ändert sie nicht, sondern er hebt nur eben diese innere Seite derselben heraus und macht sie zum Maßgebenden seiner Darstellung. So verkündigt er den Glauben an Jesum, den Gottessohn, im Gegensatz zum Unglauben. Die

Repräsentanten des Unglaubens Jesu gegenüber sind ihm die Juden. So verwendet er diese. Gewiß hat Joh. bei der Abfassung seiner Schrift Irrtümer seiner Zeit im Auge gehabt, aber auch sie sind ihm nur Erscheinungen der Leugnung der wesentlichen Gottessohnschaft Jesu überhaupt. So ist es nicht der spezielle Irrtum, den er berücksichtigt, sondern der Unglaube, wie er in verschiedener Gestalt zu allen Zeiten dem Bekenntnis der Wahrheit gegenüber tritt. So ist denn auch seine Schrift nicht bloß für seine Zeit, sondern für alle Zeiten geschrieben, der Gemeinde des Glaubens an den Sohn Gottes zu dienen in der Welt des Unglaubens.

6. Darnach bestimmt sich auch die Gliederung. Daß das Ev. genau gegliedert und darin auch — nach jüdischer Weise — ein gewisser Rhythmus der Zahlen nachweisbar, ist seit Bengel's Erinnerung an die Bedeutung der Dreizahl im 4. Ev. mehrfach erkannt, in neuerer Zeit auch (z. B. von Keim I, 115 f.) darin des Guten zu viel gethan worden auf Kosten der Geschichtlichkeit. Die Disposition der Schrift ist sehr verschieden bestimmt worden. Vgl. die eingehende Darstellung in Luthdt's Komm. „Das joh. Ev.", 2. Aufl. 1875 I, 200 ff. und die dort nachgewiesene Disposition im einzelnen, woran sich im wesentlichen auch A. H. Francke in seiner eingehenden Untersuchung „Die Anlage des Johannes-Evangeliums" (Th. StK. 1884, I, S. 80—154) mit mehrfachen Änderungen angeschlossen hat. Unter den neueren Exegeten hat sich denn auch im allgemeinen eine gewisse Übereinstimmung gebildet, sofern neben dem gewöhnlich erkannten Einschnitt in 13, 1 noch ein weiterer Abschnitt — nach Holtzm. 7, 1, richtiger 5, 1 — angenommen wird.

Anhangsweise sei hier in Kürze der Versuche zur mechanischen Teilung des Ev. oder zur Anfechtung seiner Integrität gedacht, welche — nach mehreren ält. Vorgängern wie Eckermann, Vogel, Rettig ꝛc. — kurz nacheinander Chr. H. Weisse (Evang. Geschichte, Lpz. 1838), Dan. Schenkel (ThStK. 1840) und Alex. Schweizer (D. Ev. Joh., 1841) vortrugen, und an welche später Freytag (D. hl. Schriften d. N. T. 1861), O. Thenius (Das Ev. der Evangelien, 1865) und abermals Schenkel (Das Charakterbild Jesu, 1864) anknüpften. Scharfsinniger als diese früheren Vertreter der Teilungshypothese hat neuerdings H. H. Wendt zwischen ächt Johanneischem und unächter Zuthat zu scheiden versucht (Die Lehre Jesu, I, Gött. 1886). Er läßt unsrem 4. Evangelium lose aneinandergereihte Aufzeichnungen des Ap. Joh. über Aussprüche und Thaten des Herrn, von ähnlicher Beschaffenheit wie die Logia des Matth., zu Grunde liegen; diese Johanneslogia, denen auch schon der größere Teil des Prologs (1, 1—18) beigegeben war, habe nach des Ap.'s Tode ein Schüler desselben durch ergänzende Zuthaten aus mündl. Überlieferung und schriftl. Quellen zur jetzigen Gestalt redigiert. Zur Kritik dieser Hypoth. vgl. bes. E. Haupt, Wendts Stellung zur johann. Frage, Th. Stk. 1893, II. — Nahe steht diesen Teilungsversuchen auch der theosophische Paradoxograph H. K. Hugo Delff (Das 4. Ev., ein authentischer Bericht über Jes. v. Naz., wiederhergestellt, übers. und erklärt, Husum 1890; und „Neue Beiträge z. Erk. des 4. Ev.", ebend.). Nach ihm rührt das Geschichtliche und ein beträchtl. Teil der Redestoffe im Ev. von dem Jesusjünger Johannes her, der anfänglich in Jerusalem als jüd. Hoherpriester, später als christl. Presbyter in Ephesus wirkte. Seine ächte Grundschrift hat dann ein viel späterer Logosschristologe stark interpoliert.

Wegen der „Unordnungen im Text" des Ev., welche F. Spitta nachzuweisen versucht hat (Z. Gesch. u. Lit. des Urchristentums, I, 1893) vgl. unt. bei der Exkl. von Kap. 7, K. 13 ff. u. K. 18.

7. Die Gliederung des Evangeliums.

Das Evangelium zerfällt in drei Hauptteile: Kap. 1—4, 5—12, 13—20; woran sich Kap. 21 noch als Anhang schließt. Der 1. Teil ist allgemeiner Art und bereitet den folgenden Konflikt erst vor. Nachdem der sog. Prolog eine Zusammenfassung des Ganzen vorausgeschickt, folgt das Zeugnis des Täufers und dann das Selbstzeugnis Jesu als des Sohnes Gottes in Jerusalem und Judäa und sein Rückzug durch Samaria nach Galiläa. Die ersten Jünger sammeln sich um Jesum und erfahren die erste Offenbarung seiner Herrlichkeit, während von seiten der Obern des Volks bei dem ersten öffentlichen Hervortreten Jesu in Jerusalem ihm der schlecht verhüllte Unglaube entgegentritt, welcher den schließlichen Ausgang bereits im Anfang erkennen läßt, das Volk aber bei allem äußerlichen Beifall auch die Unzuverlässigkeit desselben zeigt. Nur einzelne Ausnahmen des Glaubens treten dem gegenüber als Weissagung der Zukunft. — Der 2. Teil führt nun in den Konflikt zwischen Jesus und den Juden d. i. in den Kampf mit der Welt hinein. Den Anlaß bietet eine Sabbatheilung Kap. 5. Dem Fortschritt des Selbstzeugnisses Jesu entspricht der Fortschritt des Kampfes. Jesus bezeugt sich als das Leben (Kap. 5 u. 6) und

als das Licht (Kap. 7—10). Bei diesem zweiten Zeugnis, am Laubhüttenfest in Jerusalem, erreicht der Kampf seine größte Schärfe (Kap. 8). Die Heftigkeit des Gegensatzes klingt in den beiden letzten Kapp. 11 u. 12 zukunftreich aus in die Gedanken des Lebens und des Gerichts. — Der 3. Teil zeigt uns Jesum im Kreise der Seinen und seinen Ausgang aus der Welt. Die letzten Stunden und ihre Reden (Kap. 13—17) offenbaren die ganze Fülle der Liebe Jesu in der Herablassung zur Glaubensschwäche seiner Jünger. Die Schlußkapitel 18—20 bringen die Vollendung Jesu im Tod und nach dem Tod. In Freiheit sich in den Tod gebend wird er nach dem Tod versetzt in den Stand der Freiheit und bringt dem entsprechend auch den Glauben der Jünger zu seiner Vollendung.

Das Anhangskap. 21 bringt einen Vorgang in der Zwischenzeit vor der Himmelfahrt, bei welchem Petrus und Johannes bedeutsam hervortreten nicht bloß in persönlicher, sondern zugleich in typischer Bedeutung für die Zukunft der Kirche.

Das Einzelne und Genauere s. in d. Auslegung selbst.

Wegen der Literatur zur Einleitung in das Joh.-Ev. vgl. überhaupt Luthdt, Der johan. Ursprung des 4. Ev., Lpz. 1874; L. Schulze im Hdb. d. th. Wissensch. 3. Aufl., I, 2 S. 144 ff.; W. Sanday, The present position of the Johannean question, Expositor 1892.

8. Exegetische Literatur.

Aus der alten Kirche ist außer den Griechen Origenes und Chrysostomus vom Abendland bes. Augustin zu nennen, von dem wir 124 tractatus zum Johannesev. haben (im 3. Tle. der Bened. Ausg.). Luther hat außer Joh 1—4 (1537. 1538; Erl. Ausg. Bd. 45—47) und Joh 6—8 (1530—32, Erl. Ausg. Bd. 47. 48) besonders die Abschiedsreden Jesu (Joh 14—16. 1538, Bd. 49. 50; Joh 17, 1530, Bd. 50) so behandelt, daß diese Auslegungen zu seinen schönsten Schriften gehören. Der gelehrte, schematisch gearbeitete Kommentar des reformierten (prädestin.) Theologen Lampe (Comment. exeg. analyt. Amst. 1724—26, 3 Voll. 4°) ist noch jetzt eine Fundgrube für die Exegese. — Eine neue Periode nach der ration. Verflachung begann mit Lücke's Komm. (2 Tle. Bonn 1820 u. 24, 3. Aufl. 1840 u. 43), der mit Hingebung die Gedanken innerlich zu erfassen suchte, freilich ohne die nötige, besonders dogmat. Schärfe und wenn auch immer noch wertvoll, so doch nicht mehr genügend. Neben Tholuck (1839; 7. Aufl. 1856), Olshausen (1830; 4. Aufl. v. Ebrard 1862); de Wette (1837; 4. Ausg. v. Brückner 1863) Baumg.-Cr. Jena 1844/45 (aus Schleiermachers Schule, mit zahlreicher Verwendung der griech. Exegeten) hat bes. Meyer (zuerst 1832, 5. Aufl. 1869) das Feld eingenommen und behauptet. Seine Vorzüge sind bekannt. Die Bearbeitungen durch B. Weiß seit 1880 (8. Aufl. 1893) suchen den Komm. dem Stand der Gegenwart und den Forschungen dieses Herausgebers anzupassen und darnach immer mehr umzugestalten. Luthdt's Werk über „das joh. Evangelium nach seiner Eigentümlichkeit geschildert und erklärt" (2 Tle. Nbg. 1852/53, 2. Aufl. 1875/76) sucht nach einer Reihe grundlegender Untersuchungen eine einheitliche Gesamtanschauung durchzuführen und von da aus das Einzelne zum Verständnis zu bringen. Hengstenberg, Das Ev. des heil. Joh. erläutert 3 Bde., Berl. 1861/63 geht vielfach auf das A. Test. zurück und flicht Auszüge aus Luther und anderen Älteren ein. F. Godet, Comment. sur l'évang. de St. Jean. (1864, 3. éd. complètement revue. Neuchatel 1881 ff., deutsch v. Wunderlich 1869. 3. Aufl. 1890 f.) vereinigt deutsche und eigene Forschungen mit franz. Klarheit und relig. Wärme. — Vgl. außerdem die deutschen prot. Kommentare von Bäumlein (1863), v. Burger (1867), C. F. Keil (1882), O. Holtzmann (1887), Wahle (1888), H. J. Holtzmann (Handkomm. z. N. T. 4. Bd. Freiburg 1891); auch F. L. Steinmeyers „Beiträge z. Verständnis des Ev. J." Berl. 1886 ff. (8 Hefte), sowie die der Katholiken Klee (1839), Adalb. Maier (1843—45), Haneberg-Schegg (1880), P. Schanz (1885). Ferner die französischen von F. de Rougemont (frei u. Olshausen 1844), Astié (1863), sowie die englischen von B. F. Westcott (im Speaker's Komm. 1882), A. Plummer (1883), M. Dods (2 vols. 1892 f.).

Die kritische Literatur ist vorn (§ 2) bei der Geschichte der Kritik erwähnt.

Erſter Hauptteil, Kap. 1–4:

Jeſus, der Sohn Gottes und die Welt.

I 1. Der Prolog: Das grundlegende Zeugnis von Jeſu Chriſto als der abſoluten Offenbarung Gottes. 1,1—18.

[1]Im Anfang[a] war das Wort, und das Wort war bei Gott,[b] und Gott[c] war das Wort. [2]Dieſes[d] war im Anfang bei Gott. [3]Alles iſt durch dasſelbe geworden, und ohne dasſelbe iſt auch nicht eines[e] geworden, was geworden iſt. [4f]In ihm war Leben, und das Leben war das Licht der Menſchen;[g] [5]und das Licht ſcheinet[h] in der Finſternis;[i] und[k] die Finſternis hat es nicht ergriffen.[l]

1, 1—18. *1.* [a]*Ἐν ἀρχῇ ἦν* geht auch über Gn 1, 1 zurück, wo vom Anfang des göttlichen Thuns die Rede iſt, hier dagegen vom Anfang alles Seins. Vgl. Spr 8, 23 *ἐν ἀρχῇ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον ποιῆσαι.* Joh 17, 5 *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι.* Daher auch Chriſtus Apok 3, 14 *ἀρχὴ τῆς κτίσεως*, Prinzip der Schöpfung genannt wird. Denn ſteht Chriſtus am Anfang von allem, ſo geht er allem andren Sein außer Gott voran, iſt alſo uranfänglich und vorweltlich, kann demnach auch das Prinzip alles andern ſein. [b]*πρὸς τὸν θεόν*, nicht bloß *παρὰ τῷ θεῷ* (17, 5 *παρὰ σοί*), ſondern wie 1 Joh 1, 2 *ἦν πρὸς τὸν πατέρα* Ausdruck der inneren Bezogenheit und Gemeinſchaft. [c]*θεὸς* ohne Artikel, alſo Prädikat; Ausdruck ſeiner *θεότης*. Der Ton ruht auf den drei Prädikaten, im Gegenſatz zu v. 18, weshalb hier *ὁ λόγος* wieder aufgenommen wird. Uranfänglich war (das Wort die perſönliche Offenbarung Gottes) der in der Zeit erſchien; bei Gott war der unter uns erſchien; Gott von Art war der als Menſch unter uns erſchien. ‖ *2.* [d]*Οὗτος*, nämlich welcher *θεὸς ἦν*, leitet die Wiederholung des *ἦν πρὸς* u. ſ. w. ein; denn darin iſt ſeine Mittlerſtellung zum Sein begründet. ‖ *3.* [e]*οὐδὲ ἕν*, ne unum quidem, ſtärker als *οὐδέν*. *Ὃ γέγονεν*, Perf.: geworden iſt, alſo iſt; abſchließend; nicht zum folgenden zu beziehen, wie Iren. und die Alexandriner (von Chryſ. für ketzeriſch erklärt). ‖ *4.* [f]Die vv. 4 u. 5 werden gewöhnlich als Übergang von der Schöpfung zur Erhaltung der geſchaffenen Welt gefaßt (z. B. außer Holtzm., Weiß u. a. auch Keil), ſo daß *ζωή* und *φῶς* von der conservatio oder von der allgemeinen oder ſog. natürlichen Gottesoffenbarung und Gotteserkenntnis oder im Sinne des alexandriniſchen *λόγος σπερματικός* verſtanden wird. Aber die conservatio fällt außer den Rahmen deſſen, was der Evangeliſt von Chriſto hier ſagen will, da er ihn nur in ſeiner heilsgeſchichtlichen Beziehung und Bedeutung faßt und es willkürlich iſt, den Worten *ζωή* und *φῶς* hier eine andere Bedeutung zu geben, als ſie ſonſt im Evangelium haben. Der Gedanke der andern Faſſung aber iſt nicht bibliſch, denn die Wahrheitserkenntnis der natürlichen Menſchheit (und ſo auch der heidniſchen Philoſophie) führt die Schrift nicht auf Chriſtus, den Träger der Heilsoffenbarung, ſondern auf den Geiſt Gottes des Schöpfers zurück; und *ζωή* und *φῶς* ſind bei Johannes ſpezifiſche Bezeichnungen des heilsmäßigen, nicht des natürlichen Verhältniſſes zu Gott. Vgl. zu *ζωή* = *ζωὴ αἰώνιος* — das weſentliche Heilsgut der Gottesgemeinſchaft — 3, 15. 36; 5, 24 ff. 39 f.; 6, 33. 35. 47. 48. 53; 1 Joh 1, 1; zu *φῶς* — die weſentliche Heilsbeſchaffenheit als die entſprechende Normalität des Seins — 8, 12 u. ö.; nicht bloß im Sinne der Erkenntnis (z. B. Weiß, Holtzm.), ſondern auch der ſittlichen Beſchaffenheit, vgl. 1 Joh 1, 5–7. Die Beziehung auf das phyſiſche und das ſittliche oder geiſtliche Leben (z. B. Lücke), oder auf die natürliche und die heilsoffenbarungsmäßige Offenbarung zu kombinieren (z. B. Mey.), vereinigt zu Verſchiedenartiges. Die Beſchränkung des *ἦν* aber auf die Urzeit vor dem Fall (Mey.) iſt durch nichts angedeutet. [g]*ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς* ꝛc. Mit dem einen war das andere gegeben. ‖ *5.* [h]*φαίνει* nicht praes. hist. von der Vergangenheit, aber auch nicht: ſtets, zu allen Zeiten, alſo die Wirkſamkeit des ſog. *λόγος ἄσαρκος* und *ἔνσαρκος* zuſammenfaſſend (ſo meiſtens die Neueren, z. B. auch Mey. u. Keil), ſondern von der neuteſt. Gegenwart (God., Weiß, Holtzm.). [i]*ἡ σκοτία*, die Welt in ihrer gegenwärtigen heilloſen Beſchaffenheit; nicht etwa ein ſelbſtändiges wider-

6Es trat auf[a] ein Mensch, gesandt von Gott,[b] mit Namen Johannes. 7Dieser kam[c] zum Zeugnis, daß er zeugte von dem Lichte, damit Alle glauben sollten durch ihn. 8Nicht war er[d] das Licht, sondern auf daß er zeugete von dem Licht. 9Es sollte[e] das wahrhaftige[f] Licht, welches jeden[g] Menschen erleuchtet, kommen in die Welt. 10Es war in der Welt,[h] und die Welt ist durch ihn geworden, und die Welt erkannte ihn nicht. 11Er kam in sein Eigentum,[i] und die Seinen nahmen ihn nicht auf.[k] 12So viele[l] aber ihn aufnahmen,[m] denen gab er Anrecht,[n] Gottes Kinder zu werden,[o] denen nämlich, die glauben[p] an seinen Namen,[q] 13welche nicht aus Geblüt,[r] noch aus Fleischeswillen,[s] noch aus dem Willen eines Mannes, sondern aus Gott gezeugt worden sind.

---

göttliches Prinzip: so Hilgf., welcher im ganzen Ev. einen gnostischen Dualismus findet. [k] *καί — καί*, sachlicher Gegensatz bei formaler Koordination, wie sie der Verfasser des 4. Ev. liebt. [l] *οὐ κατέλαβεν*, nicht wie Luth.: hat es nicht begriffen, sondern: hat es nicht ergriffen, nicht im Sinne des Überwältigens (Orig., Chrys. u. a.), sondern der Aneignung, z. B. Phil 3, 12 f. Mit diesem tragischen Resultat schließt die erste Satzreihe.

6. [a] *Ἐγένετο*, das geschichtliche Auftreten des Täufers wie Mk 1, 4; Lk 1, 5; daher nicht = *ἦν* und mit *ἀπεσταλμ.* zu verbinden als Umschreibung für *ἀπεστάλη* (viele, auch Hgstb.). [b] *Παρά* von — her. || *7.* [c] Der Beruf des Täufers, Zeugnis von Christo abzulegen, vgl. 1, 19 f. Daher *ἦλθεν* u. s. w. nachdrücklich wiederholt in *ἵνα μαρτυρήσῃ* u. s. w. Das zweite *ἵνα* abhängig vom ersten, den Zweck seiner Sendung angebend. Trotz dieses Zeugnisses hat die Welt Christum nicht aufgenommen, obgleich doch nur Er die Heilsoffenbarung Gottes war. || *8.* [d] *Ἐκεῖνος*, nachdrücklich, im 4. Ev. oft, auch vom nächsten Subjekt oder Objekt. Darin der Gegensatz: nicht er (der Täufer) war es (wofür ihn das jüdische Volk vielfach hielt), sondern ein anderer. Der Beruf des Täufers war die persönliche Hinweisung auf Christum zu sein. || *9.* [e] *ἦν τὸ φῶς κτλ.* Im Gegensatz zum Täufer Luth.: ‚Er (das Licht, von dem Johannes zeugte) war das wahrhaftige Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt'. Aber erstens muß *τὸ φῶς* u. s. w. Subjekt sein, sowohl wegen des Artikels, als weil sonst das Subjekt fehlen würde; denn *ἦν* kann nicht aderat (Mey.) heißen, weil den Gegensatz zu *οὐκ ἦν* bildend. Dann aber muß zweitens *ἐρχόμενον* u. s. w. das dazu gehörige Prädikat und nicht Apposition zu *πάντα ἄνθρ.* sein, was auch sachlich nicht richtig wäre, sondern *ἦν-ἐρχόμενον* ist zu verbinden, nicht als Umschreibung des Imperf.: es war damals kommend, im Begriff zu kommen (Weiß), oder schon vorher im Kommen begriffen, sondern entsprechend dem sonstigen futurischen Gebrauch von *ἐρχόμενος*: erat venturum, es sollte kommen. [f] *ἀληθινός*, im 4. Ev. oft, die Wirklichkeit, die Realität der Idee bezeichnend, im Unterschied von *ἀληθής* = wahr, welches die Übereinstimmung des Wortes oder Gedankens mit der Sache bezeichnet. [g] *πάντα ἄνθρωπον*, nämlich bestimmungsmäßig; Beng.: numerus singularis magnam hic vim habet. || *10.* [h] *ἐν τ. κόσμῳ ἦν καὶ κτλ.*, Fortschritt von der Bestimmung zur Wirklichkeit. Das zweimalige *καί*, formale Koordination bei sachlichem Kontrast macht den Ausdruck tragisch, verstärkt durch die dreifache Wiederholung von *κόσμος*. || *11.* [i] *Εἰς τὰ ἴδ. ἦλθεν*, Steigerung des Ausdrucks. *Τὰ ἴδια*, *οἱ ἴδιοι*, Israel, weil das Volk, das Gott sich erwählt zur Stätte seiner Heilsoffenbarung. *καί*, tragisch. [k] *οὐ παρέλαβον*, Israel im ganzen, als Volk. || *12.* [l] *ὅσοι*, die einzelnen Ausnahmen. [m] *ἔλαβον*, im Glauben. [n] *ἐξουσία*, nicht Kraft u. dgl., sondern Vollmacht, Anrecht, vgl. 5, 27; 10, 18; 17, 2. [o] *γενέσθαι*, weil die Gotteskindschaft erst folgen sollte, nach der Erhöhung Jesu. [p] *τοῖς πιστεύουσιν* u. s. w., nachträglich, den thatsächlichen Kreis der Gotteskinder bezeichnend. [q] *τὸ ὄνομα*, die Offenbarung des Wesens, also wie er sich kundgegeben hat, nämlich als den eingeborenen Sohn Gottes, welcher das Leben und das Licht in sich trägt. || *13.* [r] *οὐκ ἐξ αἱμ. κτλ.*, Gegensatz zu menschlicher Sohnschaft. *αἵματα*, der natürliche Stoff, pluralisch, wegen seiner verschiedenen Bestandteile. *οὐδὲ — οὐδέ*, nicht *οὔτε — οὔτε*, also das Vorhergehende nicht teilend, sondern zwei weitere Bestimmungen hinzufügend: auch nicht, auch nicht. [s] *σάρξ*, die menschliche Natur, wie sie nun ist. Ihr kommt auch ein *θέλημα* zu, ein Naturtrieb. *ἀνήρ* als das aktiv bestimmende Prinzip der Zeugung.

14 Und das Wort[a] ward Fleisch[b] und weilte unter uns,[c] und wir schauten[d] seine Herrlichkeit,[e] eine Herrlichkeit als eines Eingebornen[f] vom Vater, voll[g] Gnade und Wahrheit.[h]

15 Johannes zeugt von ihm und rief also:[a] „Dieser war es,[b] von dem ich sagte: Der hinter mir kommt ist mir vorangekommen,[c] denn vor mir war er."

---

14. [a]*καὶ ὁ λόγος κτλ.* bringt die Hauptsache, zugleich gegensätzlich zu v. 1 zurückkehrend. [b]*σάρξ*, die gesamte geistleibliche menschliche Natur; nicht bloß etwa die Leiblichkeit, so daß es eine bloße Leibumhüllung wäre, geg. Baur, Zell., Scholt. *ἐγένετο*: so daß dies also die geschichtliche Daseinsform des Ewigen u. s. w. geworden ist, mit allen Konsequenzen, welche diese irdisch menschliche Lebenswirklichkeit einschließt, doch so, daß er blieb, der er war, so daß dasselbe Subjekt der folgenden Aussagen bleibt. Daß Mannes-zeugung hiebei ausgeschlossen ist, versteht sich bei der vorausgesetzten persönlichen Präexistenz von selbst (geg. Weiß u. a.). [c]*ἐσκήνωσεν* mit Beziehung auf das Wohnen (שָׁכַן) Gottes in der Stiftshütte (*σκηνή*), als die Erfüllung der Gegenwart Jehovas in Israel. — *ἐν ἡμῖν*, der nächste Jüngerkreis als das wahre Israel. [d]*ἐθεασάμεθα*, das verweilende Schauen, mit den Augen des Glaubens, aber auf Grund sinnenfälliger Erfahrung (vgl. 1 Joh 1—3), nicht im Sinne der bloß innerlichen Erfahrung aller Gläubigen, wie Baur u. Keim wollen, um das Zeugnis der Augenzeugenschaft zu beseitigen. [e]*δόξα*, die Offenbarung des verborgenen Wesens, aber hier nicht der Allmacht u. dgl., wie sie in der Weltregierung u. dgl. sich kundgibt — diese göttliche *δόξα* erbittet sich Jesus vor seiner Erhöhung zurück, 17, 5 —, sondern seines Heilandsberufs, dem auch die Thaten seiner Macht u. s. w. (2, 11) dienten. / *ὡς*, nicht bloß Vergleichung (geg. Weiß, Holtzm. wegen des fehlenden Artikels), sondern begründend: als = wie sie dem zukommt u. s. w. / *μονογενής*, in der kirchlichen Dogmatik und Exegese, bis herab auch auf Mey. u. Keil, von der generatio aeterna, dem ewigen metaphysischen Verhältnis des Sohnes zum Vater, abgesehen von aller Offenbarung, verstanden. Aber dagegen spricht hier nicht bloß das Fehlen der Artikel, sondern auch, daß die *δόξα*, von welcher hier die Rede ist, mit der des *λόγος*, d. h. der persönlichen Offenbarung Gottes, identisch gesetzt wird. [f]*Μονογενής* ist verschieden von *πρωτότοκος* Kol 1, 15, sofern dieses Christi Verhältnis zur Welt, jenes zu Gott bezeichnet: in einziger Weise wie kein anderer (*μονο*) von Gott geboren, d. h. von Gott ausgegangen, geschichtlich, um Organ der Offenbarung zu sein. Daher *παρὰ πατρός*, vom Vater her, mit *μονογ.* nicht mit *δόξαν* zu verbinden. [g]*πλήρης* trotz des Nomin. nicht mit *ὁ λόγος* zu verbinden (z. B. geg. God.), wodurch die zwischenstehenden Bemerkungen zur — unmöglichen — Parenthese würden, sondern zu *αὐτοῦ* gehörig, absolut angefügt, weil der Genit. mißverständlich gewesen wäre. [h]*χάριτος καὶ ἀληθεια* viel mehr als Ex 34, 6; *χάρις*, die Huld des sich selbst mitteilenden Gottes, *ἀλήθεια*, die Wahrheit aller vorhergehenden Gottesoffenbarung.

15. [a]*κέκραγεν*, Beng.: cum fiducia et gaudio, uti magnum praeconem decet. [b]*οὗτος ἦν ὃν εἶπον* (so trotz ℵ): nach Christi Auftreten, Verweisung auf früheres Zeugnis. [c]*ὁ ὀπίσω μου* u. s. w. Die drei Bestimmungen werden entweder alle zeitlich genommen; so Luth. (ähnlich Mey., Hgstb., God., Weiß, Keil): „nach mir wird kommen der vor mir gewesen ist, denn er war früher als ich"; oder der zweite Satz vom Rang verstanden (Lcke, Thol. u. a.); oder der zweite zeitlich, dagegen der dritte vom Rang (Chrys., Calv.), oder alle von der Stellung (v. Hofm.). Gegen die zeitliche Fassung des zweiten Satzes spricht *γέγονεν*, was von der vormenschlichen Wirksamkeit des Logos nur gewaltsam verstanden werden kann. Daher die ersten beiden Sätze wohl vom Rang zu verstehen in der Form lokaler Einkleidung. Der hinter dem Täufer dreinkommt — also durch seinen Vorgang bedingt erscheint — ist ihm vorangekommen; denn er ist der Träger eines höheren Berufs geworden (durch die Taufe in den Messiasberuf eingetreten); dann *πρῶτός μου ἦν* entweder von der Superiorität der Person zu verstehen, sofern er von vornherein der Sohn Gottes war, oder im Anschluß an die traditionelle Exegese von der Präexistenz Jesu. Aber auch in diesem Falle, obgleich diese Erkenntnis des Täufers alle andere israelitische Erkenntnis überragen würde, ist an der Geschichtlichkeit dieses Zeugnisses festzuhalten, wofür schon die bestimmte Prägung desselben spricht, so daß nicht eine unhistorische Übertragung der eigenen Vorstellung des Evan-

16Denn[d] aus seiner Fülle[e] haben wir alle[f] genommen, und zwar Gnade um Gnade.[g]
17Denn das Gesetz ist durch Moses gegeben worden; die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.[h] 18Niemand hat Gott jemals gesehen;[i] der eingeborne Sohn,[k] der in dem Schoß des Vaters ist,[l] der[m] hat Kunde gebracht.[n]

Ὁ λόγος ist charakteristisch für die joh. Schriften als Ausdruck für Christus; vgl. 1 Joh 1, 1 περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς = ὃ ἀκηκόαμεν u. s. w. = Christus, und Apok 19, 13 τὸ ὄνομα αὐτοῦ κέκληται ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, als ein (den Lesern) bekannter Name Christi, und so auch im Eingang des Ev. als eine den Lesern bekannte Bezeichnung Christi vorausgesetzt. Woher den Lesern bekannt? oder, wenn diesen aus der Lehrverkündigung des Evangelisten, woher diesem geläufig?

1. Nach der herrschenden Ansicht (außer Lücke u. s. w. z. B. auch Mey., Komm., und Frz. Delitzsch, ZLThK. 1863, 219 ff.: „Johannes und Philo") ist Wort und Begriff vom Evangelisten — vielleicht durch die Vermittlung des Alexandriners Apollos in Ephesus — aus der alexandrinischen Religionsphilosophie Philos (25 v. Chr. bis ca. 50 n. Chr.) entlehnt und christlich modifiziert, wie dies allerdings mehr oder minder seit der Mitte des 2. Jahrh. bei der Logoslehre Justins d. M. u. a. und bei den alexandrinischen Kirchenlehrern der Fall war. [Aus der überaus zahlreichen Literatur über Philo (s. Lthdt I, 263 f.) vgl. bes. Schürer, Gesch. des jüd. Volks im Zeitalter Jesu Christi II (1886), S. 831 ff., 868 ff. Über den Logos in der griechischen Philosophie s. bes. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griech. Philos. 1872].

Philo strebte eine Kombinierung hellenischer Philosophie mit alttestamentlichen Gedanken an, um jene schon als heimischen uralten Weisheitsbesitz Israels nachzuweisen. Ὁ λόγος, zunächst ‚das Wort', war in der griechischen Philosophie (Sokrates) zum Begriff, bei Plato zur Idee, und diese platonische Idee in der Stoa zur Weltvernunft geworden, welche als das thätige und logische Prinzip oder (materiell gedachtes) πνεῦμα allem und so auch dem Menschen einwohnt (λόγος ἐνδιάθετος) und in der Rede zur Erscheinung kommt (λόγος προφορικός). Mit der Herrschaft

---

gelisten auf den Täufer anzunehmen ist (gegen die moderne krit. Ansicht). || *16.* [d]ὅτι, nicht καί wie Rec., nach den Hdschr. Dem Zeugnis des Täufers tritt die Erfahrung der Gläubigen bestätigend zur Seite. [e]πλήρωμα vgl. πλήρης χάριτος. [f]ἡμεῖς πάντες, alle Gläubigen, soviele ihrer diese Erfahrung gemacht haben. — Καί, und zwar. [g]ἀντί, Ausdruck des Wechsels; eine um die andere, Ausdruck der Mannigfaltigkeit der neutest. Gnade. Beng.: proximam quamque gratiam satis quidem magnam gratia subsequens cumulo et plenitudine sua quasi obruit. || *17.* [h]Ὅτι ὁ νόμος κτλ., altTest. Gesetz und neutest. Gnade, Moses und Jesus Christus — mit absichtlichem Nachdruck der volle Name — die charakteristischen Gegensätze; dort Forderung, hier geschichtliche Wirklichkeit geworden: ἐγένετο. || *18.* [i]θεὸν οὐδείς u. s. w. Denn auch die altTest. Theophanien waren kein wirkliches Sehen Gottes selbst. Erst in Christo hat Gott selbst sich geoffenbart, vgl. Hebr 2, 2. [k]ὁ μονογενὴς υἱός: so außer A minderwertige Hdss., aber auch It. Vulg. Syr. vet. u. s. w., dagegen μονογενὴς θεός ℵBC* L u. s. w., bei vielen KVV. schon im 2. Jhh., im Orient bis ins 4. Jhh. herrschend, eingehend verteidigt von Hort, Two dissertations: on Μονογενὴς θεὸς in scripture and tradition etc., Cambr. and London 1876, auch von Holtzm. u. Weiß vertreten; als dem Zusammenhang (v. 1 θεός, v. 14 μονογενής) allein entsprechend und richtig: „göttliches Wesen hat niemand je gesehen, ein Eingeborner göttlichen Wesens — hat davon Kunde gebracht". Ist aber dem übrigen johanneischen (u. biblischen) Sprachgebrauch doch zu fremdartig. [l]ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον u. s. w., nicht = ὃς ἦν, gewöhnlich zeitlos genommen von der wesentlichen Gottesgemeinschaft (auch Keil). Aber in der Umgebung der histor. Tempora ist es besser präsentisch zu nehmen: der jetzt ist (v. Hofm., Mey., Weiß u. a.). — εἰς τὸν κ., nicht = ἐν τῷ κ., Ausdruck der Liebesgemeinschaft, entsprechend dem vormenschlichen πρὸς τὸν θεόν ἦν v. 1. [m]ἐκεῖνος, joh., mit Nachdruck: eben der. [n]ἐξηγήσατο, vom Dolmetschen göttlicher Dinge und Offenbarungen gebraucht, hier absichtlich gewählt; vgl. 17, 6.

der stoischen Philosophie gingen auch diese Gedanken in die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie über, aber mit der Modifikation, daß der jüdische Standpunkt der Überweltlichkeit Gottes anstatt des stoischen Standpunktes der pantheistischen Immanenz den λόγος in eine Mittelstellung zwischen Gott und die Welt rückte, und so die nötig scheinende Vermittlung zwischen dem abstrakt gedachten Gott und der materiellen Welt gewann. Diese Vorstellung schloß sich mit der Entwicklung zusammen, welche die altteſt. חָכְמָה (in Hiob 28, 12—20 und Spr 3, 13—20; 8, 12—36 Ausdruck für die teleologische Wirksamkeit Gottes; bei Sir 1, 1—10; 24, 8 ff., auch Baruch 3, 36 f. personifiziert) in der alexandrinischen Religionsphilosophie — vgl. das pseudosalomonische Buch der Weish 7, 7; 11 — nahm. Hier wurde sie unter platonischem und stoischem Einfluß zu dem zwischen Gott und der Welt vermittelnden emanatistisch gedachten selbständigen pneumatischen Prinzip (vgl. Weish 7, 25 *ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής*). Diesem substituierte Philo nun den stoischen λόγος im Sinne des göttlichen intelligiblen Urbilds der Sinnenwelt, welches von ihm als eine Art Mittelwesen zwischen Gott und der Welt gedacht und daher auch Gott im uneigentlichen Sinn (*ἐν καταχρήσει, θεὸς δεύτερος*) genannt wurde. — Davon ist der johanneische λόγος wesentlich verschieden. Denn der philonische λόγος bringt es 1. zu keiner selbständigen Persönlichkeit im Unterschied von der Subsistenz Gottes, sondern nur zu einer schwebenden Existenz; 2. er steht nicht in Beziehung zur Heilsoffenbarung, sondern ist ein kosmisches Prinzip; 3. er kann nicht Mensch werden, denn die sinnenfällige Welt ist seine Leiblichkeit; und endlich 4. bei Philo heißt λόγος Vernunft (ratio), bei Johannes Wort (oratio, vgl. Hölemann, De ev. Jo. introitu [s. unt., hinter v. 18], p. 43 sq.). So daß beide weder dem Begriff noch auch nur dem Wort (geg. Godet) nach zusammenstimmen, demnach der johanneische nicht auf den philonischen zurückzuführen ist. [Über A. Harnack (1892) vgl. unt., am Schlusse des Prologs].

2. Auch nicht auf die jüdisch-palästinensische Vorstellung vom Memra (מֵימְרָא דיהוה), dem Worte Jehovahs, welches bei den chaldäischen Paraphrasten des A. T., besonders Onkelos, zwischen Jehovah und die Welt tritt (z. B. Gn 3, 8; 7, 16; 8, 21; 9, 12; 21, 20; Ex 19, 17 u. ö.) und wie eine besondere Offenbarungshypostase, mit der שְׁכִינָה identisch, erscheint (so z. B. Lücke, Mey. ꝛc., neuestens J. M. Danson, The doctrine of the Logos, its genesis etc., im Expositor 1892, II). Denn abgesehen davon, daß der Ausdruck nur als Umschreibung für Jehovah oder Elohim selbst zu fassen sein wird, hauptsächlich um Anthropomorphismen von Gott fern zu halten, gehören auch jene Targumim, wenigstens in ihrer gegenwärtigen Gestalt, erst dem 3. oder 4. Jahrh. an; vgl. Schür. a. a. O. 1890 I S. 117, über die Memravorstellung selbst aber Ferd. Weber, Syst. der altsynag. paläst. Theol., Leipz. 1880. Und wenn auch die Vorstellung selbst vielleicht älter ist, so wird auf diese abgeleitete Quelle so lange nicht zurückzugehen sein, so lange es möglich ist, den johanneischen Logos aus der altteſt. Schrift unmittelbar zu erklären.

Ferner 3. schwerlich aus der altteſt. Vorstellung des Maleach Jehovah, welcher Jehovah selbst in seiner Offenbarung oder der gottgleiche Offenbarer Jehovahs sei (so bes. Hengstbg, auch Keil u. a.). Aber jene Fassung des Maleach unterliegt sehr gewichtigen Bedenken (bes. von v. Hofm., Delitzsch, Kurtz geltend gemacht), auch liegt der Ausdruck der Begriffsfassung des Wortes zu ferne.

Sondern 4. nur aus dem biblischen Gebrauch des Wortes Gottes (so auch z. B. Weiß); aber nicht im Sinn der menschlichen Verkündigung (so v. Hofm.), da Christus nicht diese selbst, sondern nur der Gegenstand derselben ist (vgl. Luthdt gegen v. Hofm.), sondern im Sinn der göttlichen Offenbarung, aber nicht der inneren Selbstoffenbarung Gottes gegen sich selbst (so die spekulative Trinitätskonstruktion z. B. Augustins, Melanchthons u. s. w., auch Frommanns [Joh. Lehrbegr.]), sondern der Offenbarung Gottes nach außen. Dies jedoch nicht sofern die zweite Hypostase der Gottheit das Prinzip und Organ der göttlichen Offenbarung überhaupt ist (so die

gewöhnliche kirchliche Fassung), sondern sofern Christus Organ und Gegenstand der Heilsoffenbarung ist. Denn nicht eine Belehrung über ein göttliches Wesen, genannt Logos, wird gegeben, sondern von Christus wird verkündigt, daß durch ihn wie stets so auch neutestamentlich die Offenbarung Gottes vermittelt und in ihm beschlossen sei, so daß er das Wort Gottes schlechthin (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ Apok 19, 13) ist, darum allen Gottesinhalt, sofern er für die Menschen ist, in sich trägt (ὁ λόγος τῆς ζωῆς 1 Joh 1, 1); demnach das Wort schlechthin heißt, wie er das Leben, das Licht, die Wahrheit u. s. w. heißt. Diese Erkenntnis ruht demnach bei Joh. ebenso auf den Selbstaussagen Jesu Christi, wie jene andere, daß er das Leben u. s. w. ist und ist mit diesen wesentlich desselben Inhalts. Von da aus beantwortet sich auch die Frage, warum diese Bezeichnung sonst im Ev. nicht vorkommt. Sie kommt nicht in dieser Allgemeinheit des Ausdrucks vor, aber ihrem Inhalt nach überall da, wo Christus sich als die absolute Offenbarung Gottes und zwar auch des A. T. bezeichnet.

Die Form des Prologs ist dreiteilig wie im einzelnen (z. B. v. 1. 13), so im ganzen v. 1—5; 6—13; 14—18. Der Inhalt ist nicht etwa Einführung in christliche Gnosis (Baur) oder Spekulation (Reuß) und die Religionsphilosophie (Keim) oder metaphysische Weltanschauung (Hltzm.) des Evangelisten, sondern allgemeinste und zusammenfassendste Aussage über Christus in seiner Heilsbedeutung zur Grundlegung für die Heilsverkündigung, welche die Schrift bringen soll.

v. **1—5**: Christus, die persönliche Offenbarung Gottes, von welchem Ewigkeit und Gottgleichheit gilt und der alles Sein vermittelt hat, war das Leben und das Licht der Welt, aber die Welt hat ihn nicht aufgenommen. v. 1. Der Ton ruht auf den drei Prädikaten im Gegensatz zu der späteren Aussage von v. 14, weshalb hier ὁ λόγος wieder aufgenommen ist. Uranfänglich war der in der Zeit erschien; bei Gott war der unter uns erschien; Gott von Art war der als Mensch im Fleisch erschien. Also Ausdruck seiner Ewigkeit, Gottesgemeinschaft und Gottheit. Dies wird v. 2 mit Betonung wiederholt, um v. 3 zu seiner Vermittlung alles außergöttlichen gewordenen Seins überzuführen, und zwar ohne Ausnahme, wie in der negativen Wiederholung (χωρὶς αὐτοῦ οὐδὲ ἕν) von allem was ist (ὃ γέγονεν) betont wird, um v. 4 u. 5 zu seiner Offenbarung als Leben und Licht überzugehn, und zwar in der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes, die in ihm (ἐν αὐτῷ) beschlossen war, nicht bloß in der Vergangenheit (ἦν), sondern auch in der Gegenwart (φαίνει), nach den zwei wesentlichen Seiten des Seins der Gottesgemeinschaft, als des wesentlichen Heilsguts (ζωή) und der entsprechenden Normalität des Seins als der wesentlichen Heilsbeschaffenheit (φῶς), wie sie in und mit jenem gegeben ist (ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τ. ἀ.) als der heilsmäßige Gegensatz zu der gottwidrigen Beschaffenheit der Welt (ἡ σκοτία); aber nur um mit dem tragischen Resultat zu schließen, daß die Welt sich gegen das Heil in Christo zu jeder Zeit und so denn auch gegenüber der neutest. Heilsoffenbarung abgeschlossen hat (οὐ κατέλαβεν).

v. **6—13**. Christus, das Licht, ist in die Welt gekommen, aber diese hat es (ihn) nicht aufgenommen, trotz des Zeugnisses des Täufers. Die ihn aber im Glauben annahmen, denen hat er die Kindschaft gebracht. In diesen Sätzen ist der wesentliche Inhalt der ganzen evangelischen Schrift, auch in seiner Folge, zusammengefaßt. v. 6—8 betont die Heilsbedeutung des Täufers, wie sie sich in seinem Beruf, Zeugnis von dem Größeren nach ihm abzulegen, zusammenfaßt. Darin besteht die Beziehung zwischen ihm und Christus, die persönliche Hinweisung auf diesen zu sein und damit dem Glauben an diesen zu dienen, als auch der Unterschied zwischen ihm und Christus. Denn sein Zeugnis gilt — wie bei allen Propheten vor ihm und allen Zeugen Christi nach ihm — einem andern, bei Christus dagegen fällt beides, Person und Beruf oder Zeugnis, zusammen, v. 9—11. Im Gegensatz zum Täufer wird Christus das Licht selbst (ἀληθινόν) in seiner Bestimmung zu kommen (ἐρχόμενον), weiter in seiner Wirklichkeit des Da-

seins (ἦν) in der Welt betont, um das ablehnende Verhalten (οὐκ ἔγνω) von seiten der Welt, die doch (καί) durch ihn geschaffen war, von seiten Israels, das doch sein Eigentumsvolk war (οἱ ἴδιοι), dem gegenüberzustellen, v. 12. 13 — während die Gläubigen nur eine Ausnahme (ὅσοι) bilden, dafür aber auch mit dem Privilegium der Gotteskindschaft als der höheren Wahrheit aller Sohnschaft belohnt wurden.

v. **14—18.** Der uranfänglich u. s. w. war, ist in die innigste Gemeinschaft mit uns getreten, in unsere Naturgemeinschaft und Daseinsweise (σάρξ). Er hat geweilt unter uns, wie Jehova vordem in Israel (ἐσκήνωσεν), hat sich uns zu erkennen gegeben im Anschauen (ἐθεασάμεθα), in der Lebenserfahrung (ἐλάβομεν), im Lernen (ἐξηγήσατο). Ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο v. 14 ist das Hauptwort des Prologs wie des ganzen Evangeliums (wie auch des 1. Briefs). Den Gegensatz zu σάρξ bezeichnen die Prädikate von v. 1. Das einheitliche Subjekt beider Bestimmungen ist ὁ λόγος, Christus als der Träger der göttlichen Heilsoffenbarung, nicht zunächst der Allmacht od. drgl. wie in der Schöpfung, sondern des Heils, des Lebens und des Lichts in der Heilsgeschichte (v. 4. 5. u. s. w.), darum der Gnade und Wahrheit. Das ist seine δόξα, welche er dem Kreise, unter dem er zunächst weilte, zu schauen gegeben, nämlich den Augen des Glaubens, die δόξα seines Heilsberufs, nicht seiner Gottheit an sich, sondern seines Heilsinhalts, einer Herrlichkeit wie (ὡς) sie einem zukommt, der ein μονογενής ist, d. h. in einem durch Gott bedingten Gemeinschaftsverhältnis zu Gott steht, wie es keinem andern zukommt, und als solcher vom Vater her ist (παρὰ πατρός). Als solchen hat ihn denn auch der Täufer bezeugt, v. 15, als den, welcher, obgleich er hinter ihm dreinkommt, ihm doch vorangekommen ist in seinem Beruf, da er auch seiner Person nach ihm vorgeht. v. 16. Diesem Zeugnis des Täufers tritt die Erfahrung der Gläubigen bestätigend zur Seite; denn aus der unerschöpften Fülle des Heilsinhalts Jesu (πλήρωμα αὐτοῦ) haben sie eine Gnadenerweisung um die andere (ἀντί) sich erholt. Denn (v. 17) im Unterschied von der altteſt. Gesetzesoffenbarung durch Moses, welche vom Menschen forderte, ist die neuteſt. Gottesoffenbarung durch Jesus eine Offenbarung der Gnade, in welcher Gott sich uns mitteilt, und der Wahrheit, in welcher wir Gott selbst und nicht bloß im Bild und in der Vorausdarstellung haben. Denn (v. 18) alle anderen Offenbarungsmittler gehörten nur dem irdischen Bereich, nicht der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott an. Dieser dagegen, welcher wie kein anderer von Gott stammt (ὁ μονογενής) und in der innigsten Gemeinschaft (κόλπος) mit dem Vater steht, ist der Vermittler der neuteſt. Verkündigung. — So also haben wir von der geschichtlichen Heilsoffenbarung und ihrem Mittler zu urteilen, von welcher diese evangelische Schrift im weiteren Verlauf auf Grund eigener Erfahrung Kunde geben soll zum Behuf gleicher Heilserfahrung.

Dieser Eingang läßt schon erkennen, wie in dieser evangelischen Schrift überhaupt die Geschichte behandelt ist. Es ist nicht die Idee an die Stelle der wirklichen Geschichte gesetzt (so Baur) oder einzelne geschichtliche Elemente zu ihrer Darstellung frei verwendet (z. B. Weizs., Hltzm., Köhl. u. a.), sondern die Geschichte selbst in ihrer wesentlichen Bedeutung erkennen und verstehen gelehrt.

Hœlemann, De Evangelii Joannei introitu introitus Geneseos augustiore effigie. Lips. 1855. Philippi, Der Eingang des Joh.-Ev. 1866. L. Schulze, Vom Menschensohn und vom Logos, 1867, S. 106—248. Ritschl in Th. StK. 1875, 3 (korrigiert die Versfolge so: 1—5 / 10. 11—13. 6—8. / 9. 14. 16—18. 15); Wagenmann in Jahrbb. f. d. Theol. 1875, 3 (korrigiert so, daß er v. 6—8 u. 15 streicht oder hinter v. 18 stellt!). — Ferner Max Heinze, Lehre vom Logos (s. ob., S. 17). A. H. Francke, Das Alte Teſt. bei Joh. (ob., § 2, S. 6), S. 91 ff., 203 ff. F. Roos, Der Eingang des Ev. Johs. und die Reden Jesu, insbes. die johanneischen, NKZ. 1892, H. VII. — Adolf Harnack, Über das Verh. des Prologs des 4. Ev. zum ganzen Werk, ZThK. 1892, H. III (ein Versuch, zu zeigen, daß Joh. von seinem Messiasglauben aus zu seiner Präexistenzvorstellung gekommen, daß aber sein Logosbegriff der alexandrinisch-jüdische sei). S. dagegen Luthdt, Zur Frage üb. d. Joh.-Ev., ThLBl. 1892, Nr. 35; zum Teil auch H. Holtzm., Der Logos und der eingeb. Gottessohn im 4. Ev., ZWTh. Bd. 36, H. IV.

I 2. Jesu Einführung in die Welt. 1, 19—2, 11.

I 2 a. Das Zeugnis des Täufers. 1, 19—40.

19Und[a] dies ist das Zeugnis des Johannes, als die Juden[b] Priester und Leviten von Jerusalem[c] sandten, daß sie ihn fragten: Wer bist du?[d] 20Und er bekannte und leugnete nicht, und er bekannte:[e] Ich bin nicht der Christ.[f] 21Und sie fragten ihn: Was bist du dann? Bist du Elias?[g] Und er sprach: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet?[h] Und er antwortete: Nein. 22Sprachen sie zu ihm: Wer bist du? damit wir Antwort geben denen, welche uns geschickt haben. Was sagst Du von Dir selbst? 23Er sprach: Ich bin die Stimme eines Rufenden in der Wüste:[i] Richtet den Weg des Herrn! wie Jesaias der Prophet gesagt hat. 24Und die Gesandten[k] gehörten zu den Pharisäern;[l] 25und sie fragten ihn und sprachen zu ihm: Was taufst du dann, wenn du nicht der Christ bist, noch Elias, noch der Prophet? 26Johannes antwortete ihnen und sprach: Ich taufe mit Wasser; mitten unter euch[m] steht,[n] den ihr nicht kennt, 27der hinter mir kommt,[o] deß ich nicht würdig bin, daß[p] ich seinen Schuhriemen auflöse.[q] 28Das geschah zu Bethanien[r] jenseits des Jordan, wo Johannes taufend weilte.[s]

1, 19—40. *19.* [a]*καί*, rückweisend auf v. 15, *αὕτη*, verweisend auf das Folgende. [b]*οἱ Ἰουδαῖοι*, nach dem Exil zur Bezeichnung des ganzen Volks geworden (z. B. 2, 6. 13; 3, 1 u. s. w.), wird im 4. Ev., nachdem sich Israel als Volk zur Gemeinde Jesu gegensätzlich gestellt, gern als charakteristische Bezeichnung des jüdischen Volks und speziell seiner Repräsentanten in seinem Gegensatz zu Christus gebraucht. Vgl. hierüber Luthdt, Das joh. Ev. II, 119 ff. (gegen Baurs u. a. Aufstellungen). Der jedesmalige Zusammenhang muß ergeben, wer am betreffenden Ort speziell gemeint ist. Hier offenbar das Synedrium, zu dessen Beruf als oberster geistlicher Behörde Israels es gehörte, das Auftreten u. s. w. des Täufers seiner Kognition zu unterziehen, zumal man im Volk ihn für den Messias hielt. Also nicht etwa fingiert (Baur u. s. w.), um von vornherein das offizielle Judentum in Gegensatz zum Täufer zu setzen, obgleich dieser Gegensatz allerdings stattfindet und vom Evangelisten durch den Ausdruck (*οἱ Ἰουδαῖοι*) angedeutet ist. [c]*ἐξ Ἱεροσ.* zu verbinden mit *ἀπέστ.*: vom Sitz der obersten Behörde. [d]*σὺ τίς εἶ*; die Frage geht auf seine Person, als die Voraussetzung seines Berufs. || *20.* [e]*ὡμολ. κ. οὐκ ἠρνήσ. κ. ὡμολ.*, sehr nachdrücklich, positiv und negativ! [f]*ὁ Χριστός*: darauf war die Frage, wenn auch nur in Gedanken gegangen. || *21.* [g]*Ἠλίας* sollte dem Messias vorangehen (Mal 3, 23; Mt 11, 14; 17, 11), nach Meinung der Juden aber der wiedergekommene wirkliche Elias. [h]*ὁ προφήτης* (Luth. unrichtig: ein Prophet), der erwartete, nach Dt 18, 15; sonst mit dem Messias identifiziert (Apg 3, 22; 7, 37). || *23.* [i]*ἐγὼ φωνὴ βοῶντος κτλ.* Jes 40, 3; vgl. Mt 3, 3; Mk 1, 3; Lk 3, 4. Sein Beruf ist alles, und zwar Beruf der Vorbereitung durch die Buße. || *24.* [k]*οἱ* vor *ἀπεστ.* fehlt in den bedeutendsten Hdss., nach Weiß aus Versehen weggefallen. Aber auch ohne *οἱ*: ‚und sie (die Gesandten) waren (vom Synedrium) gesandt aus der Mitte (*ἐκ*) der Pharisäer', so daß sie Angehörige derselben waren. [l]*Φαρισ.*, die Vertreter der religiösen Legalität, zur Erklärung der folgenden Frage v. 25, da die Taufe, weil nicht durch die Person begründet, illegal schien. || *26.* [m]*μέσος* ohne *δέ*, durch das Asyndeton um so nachdrücklicher. *ὑμεῖς* betont: Leute wie ihr. [n]*στήκει*, also Jesus ist schon vorhanden, nach der Taufe Jesu. || *27.* [o]*ὁ ὀπίσω μου ἐρχ.* in unmittelbarem Anschluß an das Vorige, ohne *αὐτός ἐστιν* am Anfang und ohne *ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν* in der Mitte. [p]*ἵνα* in dem abgeschwächten Gebrauch der späteren Gräzität. [q]*ἵνα λύσω*, den Riemen der Sandalen auflösen, d. h. den geringsten Knechtsdienst leisten. || *28.* [r]Bethanien, nach Origenes und etlichen Hdss. Bethabara, durch die Näherbestimmung: ‚jenseits des Jordan' von dem Bethanien bei Jerusalem unterschieden; also hierin nicht eine geograph. Unwissenheit des Evangelisten zu finden (noch Schenkel und Weizs.). [s]*ἦν βαπτίζων* bezeichnet den längeren Aufenthalt im Taufgeschäft.

29Am folgenden Tage sieht er Jesus zu ihm kommen und spricht: Siehe,[a] das Lamm Gottes,[b] welches wegnimmt die Sünde der Welt.[c] 30Dies ist der, über den ich sagte:[d] Hinter mir kommt ein Mann, der mir vorangekommen ist, denn vor mir war er. 31Und ich kannte ihn nicht,[e] sondern damit er Israel geoffenbart würde,[f] darum bin ich gekommen, taufend mit Wasser.[g] 32Und es bezeugte Johannes und sprach: Ich habe gesehen den Geist herabkommen wie eine Taube[h] vom Himmel, und er blieb über ihm.[i] 33Und ich kannte ihn nicht; sondern der mich gesandt hat mit Wasser zu taufen, der sprach zu mir: Über welchen du sehen wirst den Geist herabkommen und über ihm bleiben, dieser ist es, der mit heiligem Geiste tauft.[k] 34Und ich habe es gesehen und bezeugt,[l] daß dieser ist der Sohn Gottes.

35Am folgenden Tag stand Johannes wiederum da und von seinen Jüngern zwei,[a] 36und er blickte auf Jesus, der wandelte, und spricht: Siehe das Lamm Gottes![b] 37Und es hörten auf ihn die zwei Jünger, da er redete, und folgten

---

29. [a] *ἴδε*, hinweisend auf Jesus. Dieses 2. Zeugnis (v. 29—34) gilt der Gegenwart Jesu, der wohl aus der Versuchung zurückgekehrt zu denken ist. [b] *ὁ* (das bestimmt erwartete) *ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*, das Gott zugehörige, von ihm der Welt gegebene. Gewöhnlich auf Jes 53, 7 bezogen: der neutest. Knecht Gottes als der Dulder in Leidensgestalt; von Luther, Beng., v. Hofm., Hgstb. u. a. auf das Passahlamm bezogen — vgl. Ev. 1, 36; Apok 5, 9; 7, 14; 12, 11 *ἀρνίον ἐσφαγμένον*. 1 Pet 1, 18. 19 —, was dann freilich bereits die Beziehung auf den Tod einschließen würde. Aber auch schon Jes 53 ist vom sühnenden Todesleiden des Knechtes Gottes die Rede. [c] *αἴρων*. *αἴρειν* LXX nicht ‚tragen' (= *φέρειν*), sondern ‚aufheben' und so ‚wegnehmen'; so auch im Ev. wiederholt 11, 48; 15, 2; 17, 15; 19, 31. 38; auch 1 Joh 3, 5 *τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἄρῃ*: aufheben und so wegnehmen von dem, auf dem sie liegen. Hier also: wegnehmen, indem er sie (näml. ihre Schuld) auf sich nimmt, sie zu büßen. Das Präs. *αἴρων* nicht für das Fut., sondern es war damals schon sein Beruf, in den er getreten war. *τὴν ἁμαρτίαν* als Einheit gedacht. *τοῦ κόσμου*, universelle Bestimmung. In diesem Zeugnis liegt also bereits die Idee eines leidenden Messias. Die Kritik behauptet daher, dies sei ex eventu gebildet. Ein leidender Messias war wider die Gedanken Israels. Der Täufer sieht in Jesu bereits die Leidensgestalt. Seine volle Wahrheit findet sein Wort erst im Tode Jesu. Der Täufer sagt hier mehr, als er selbst weiß. Daneben weiß er, daß der Messias das Reich aufrichten soll. Aus der ungeduldigen Erwartung desselben geht seine spätere Frage und Aufforderung, die er aus dem Gefängnis an Jesus richtet, hervor (Mt 11, 3), so daß sich diese Frage wohl mit dem Zeugnis hier verträgt, und weder von da aus auf Ungeschichtlichkeit dieses Zeugnisses noch (wie gewöhnlich) auf Geistesverlassenheit des Täufers im Gefängnis geschlossen zu werden braucht. || *30.* [d] *ὑπέρ*, nicht *περί*. *εἶπον* in dem vorhergehenden Zeugnis. || *31.* [e] *κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν*, nämlich als den Messias. [f] *ἀλλ' ἵνα* u. s. w., seine Berufserfüllung sollte ihm zu dieser Erkenntnis verhelfen. [g] *διὰ τοῦτο* u. s. w., also bei Gelegenheit der Taufe Jesu ist es ihm kund geworden. Daraus ist ersichtlich, mit welchem Recht Baur und Keim behaupten, der 4. Evglst. wisse nichts von einer Taufe Jesu. [h] *ὡς περιστεράν*, nicht der Täufer vergleicht den Geist mit einer Taube oder das Herabkommen desselben mit dem (sanften Herniederschweben) einer Taube (so Weiß), sondern in dieser Gestalt sah er ihn herabkommen, vgl. Lk 3, 22; nicht in Vision, sondern in thatsächlicher Erscheinung. [i] *ἐπ' αὐτόν*, nicht bloß *ἐπ' αὐτοῦ*, drückt das auf ihn hin gerichtete Verweilen aus. Die Geistesmitteilung an Jesus ist Ausrüstung für seinen Beruf, vgl. Apg 10, 38 *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ*. Daher wohl verträglich mit dem „empfangen vom heil. Geist", welches sich auf die persönl. Lebensgemeinschaft mit dem Vater bezieht. || *33.* [k] *οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πν. ἁγ.*, das Charakteristische der messianischen Zeit, vgl. Joh 3, 1; Jes 44, 3. Erst nach der Erhöhung Jesu, vgl. Joh 7, 39. || *34.* [l] *ἑώρακα*, abgeschlossene Thatsache. *μεμαρτύρηκα*, ein für allemal.

35. [a] *ἐκ τῶν μαθ.* u. s. w., der eine war, wie aus dem folgenden ersichtlich, Andreas; der andere wird nicht genannt, eben deshalb der Verf. des Ev. selbst. || *36.* [b] *ἴδε* u. s. w. das 3. Zeugnis vom Lamm Gottes; die Worte sind nicht

Jesu nach.[c] 38Jesus aber wandte sich um und sah sie ihm nachfolgen und spricht zu ihnen: 39Was suchet ihr? Sie sprachen zu ihm: Rabbi[d] — das ist verdolmetscht Lehrer — wo bist du zur Herberge?[e] 40Spricht er zu ihnen: Kommt und ihr werdet's sehen. Da kamen sie nun und sahen, wo er zur Herberge war, und blieben bei ihm den Tag. Es war um die zehnte Stunde.[f]

Die evangelische Erzählung selbst beginnt mit dem Zeugnis des Täufers, welcher Jesum einführt in die Welt, 1, 19–40, woran sich Jesu Selbsteinführung schließt (1, 41—2, 11).

Zweimal drei Tage zählt der Evangelist; die ersten drei gehören dem Zeugnis des Täufers an, und zwar bezeichnet ihre zeitliche Folge zugleich den sachlichen Fortschritt eines dreifachen Zeugnisses. Der Beruf des Täufers ging in diesem Zeugnis auf; er für seine Person war nichts, sein Zeugnis von Christo ist alles; er ist nur die Hand, die auf diesen weist, die Stimme, die von diesem redet. So gleich in dem 1. Zeugnis 1, 19—28 gegenüber der offiziellen Gesandtschaft des Synedriums, denn von einer solchen ist hier die Rede (vgl. *οἱ Ἰουδαῖοι — ἱερεῖς καὶ Λευίτας*). Daß das Synedrium sich um den Täufer bekümmert und nach seiner Legitimation fragt u. s. w., gehört zu seinem Beruf, da es die Oberaufsicht über das religiöse Leben und seine Ordnungen in Israel hatte. So daß es willkürlich ist, diese Gesandtschaft als eine Dichtung des Evangelisten anzusehen (Baur und die krit. Richtung), um von vornherein das offizielle Judentum in Gegensatz zum Täufer u. s. w. zu setzen; obgleich sich allerdings dieser Gegensatz, welcher zum Thema des 4. Evang. gehört, hier dokumentiert und vom Evangelisten durch den Ausdruck *οἱ Ἰουδαῖοι* angedeutet ist. Diese Gesandtschaft giebt dem Täufer Anlaß, von sich, dem Vorläufer, der nur mit Wasser tauft, hinzuweisen auf den unvergleichlich Größeren, dem er nur dient. Daraus, daß der Täufer den Messias bereits kennt, ergiebt sich (so auch die meisten Exegeten), daß die Gesandtschaft des Synedriums und das Zeugnis des Täufers nach der Taufe Jesu anzusetzen sind, welche ihm, wie aus dem folgenden (v. 31. 32) ersichtlich ist, erst dazu gedient hat, Jesum als den Messias kennen zu lernen. Das synoptische Zeugnis Mt 3, 11; Lk 3, 16 ist eine Zusammenfassung der Zeugnisse des Täufers überhaupt ohne Rücksicht auf eine bestimmte Zeit, also nicht, wie vielfach angenommen wird, unverträglich mit diesem Zeugnis hier. — Das zweite Zeugnis v. 29—34 gilt der Gegenwart Jesu, der wohl aus der Versuchung zurückgekehrt zu denken ist. Damit hat er sich auf den Leidensweg gestellt, und so bezeichnet ihn der Täufer denn als das Lamm Gottes für die Sünde der Welt, als die Erfüllung des altt. Vorbilds der Erlösung von Sünden, hier aber von universeller Bedeutung. Und auf Grund des göttlichen Zeugnisses, das ihm bei der Taufe Jesu zu teil geworden, verkündet er ihn als den Bringer des Geistes der neuen Zeit. — Das Wort vom Lamm Gottes bildet den Inhalt des dritten Zeugnisses v. 35—40, welches, speziell an seine Schüler gerichtet, Jesu die ersten Jünger zuführt. Darin findet der Beruf des Täufers seine Erfüllung — freilich nur eine sehr teilweise, nicht die eigentlich beabsichtigte — denn er sollte Israel Jesu zu-

---

Thema einer längeren Rede, sondern absichtlich so kurz, dadurch umsomehr auffordernd, wenn auch nur indirekt. In dieser Hinweisung seiner Jünger auf Jesum findet der Beruf des Täufers seine vorläufige Erfüllung. ‖ *37.* [c] *ἠκολούθησαν*, schweigend, um erst im Haus, nicht auf dem Wege, ihn anzureden. ‖ *39.* [d] *ῥαββί* = mein Herr, רַב Großer, respektvolle Anrede; auch später sind die beiden Bezeichnungen Jesu im Jüngerkreis *διδάσκαλος* und *κύριος*. [e] *ποῦ μένεις*, sie wollen in seiner Herberge ihr Anliegen vor ihn bringen, wohl in Bethanien v. 28. ‖ *40.* [f] *ὥρα ἦν ὡς δεκάτη*, nach jüdischer Zählung nachmittags 4 Uhr; die röm. Zählung von Mitternacht an, wonach vormittags 10 Uhr, ist im Ev. nicht zu belegen (auch geg. Keil u. Wieseler, Beiträge S. 252 ff.). Die entscheidende Stunde fürs ganze Leben des Evangelisten, daher hier bemerkt.

führen. Darum bleibt er auch noch in seiner Wirksamkeit, auch nach dem ersten öffentlichen Auftreten Jesu.

I 2 b. Jesu Selbsteinführung in die Welt. 1, 41—2, 11.

I 2 b. α) Die Sammlung der ersten Jünger 1, 41—52.

41 [1]Andreas, der Bruder des Simon Petrus, war einer von den zweien, welche
es von Johannes gehört hatten und ihm nachgefolgt waren; 42 [2]dieser findet[a] zuerst[b]
seinen Bruder Simon und spricht zu ihm: Wir haben den Messias gefunden[c] —
was ist verdolmetscht Gesalbter —. 43 Er führte ihn zu Jesus. Jesus blickte ihn
an[d] und sprach: Du bist Simon, des Jona Sohn; du sollst Kephas genannt wer-
den[e] — das wird verdolmetscht Fels —.

44 Am folgenden Tage wollte Jesus nach Galiläa reisen[a] und findet[b] Philip-
pus und spricht zu ihm: Folge mir. 45 Es war aber Philippus von Bethsaida,[c]
aus der Stadt des Andreas und Petrus.[d] 46 Philippus findet den Nathanael[e] und
spricht zu ihm: Von welchem Moses geschrieben hat im Gesetz und die Propheten,[f]
den haben wir gefunden, Jesum Josephs Sohn, den von Nazaret.[g] 47 Und Na-
thanael sprach zu ihm: Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?[h] Spricht zu
ihm Philippus: Komm und sieh![i] 48 Da sah Jesus den Nathanael zu ihm kommen
und spricht über ihn: Siehe in Wahrheit ein Israelite, in welchem kein Trug ist.[k]
49 Spricht zu ihm Nathanael: Woher kennst du mich? Antwortete Jesus und
sprach zu ihm: Bevor dich Philippus rief, da du unter dem Feigenbaum warst,[l]

1, 41—52. *42.* [a] *εὑρίσκει*, noch an demselben Abend. Er hat ihn aufgesucht; am andern Morgen sollte, wie das folgende zeigt, die Abreise stattfinden. [b] *πρῶτος* (ℵL, besser weil bezeichnender als *πρῶτον* AB u. die Latt. primum, W.-H., Weiß), wohl nicht „zufälliges Treffen" (Weiß, Holtzm.) sondern beabsichtigtes. Beide haben gesucht, nicht den Petrus, sondern jeder seinen Bruder, daher *τὸν ἴδιον ἀδελφόν*, und gefunden. Diese beiden Brüderpaare (Petr. u. Andr., Joh. u. Jak.) eröffnen daher stets die Apostelverzeichnisse. [c] *εὑρήκαμεν*, mit Nachdruck an der Spitze; Beng.: magnum et laetum *εὕρημα*, quadraginta propemodum seculis a mundo exspectatum. || *43.* [d] *ἐμβλέψας αὐτῷ*, bedeutungsvoll. [e] *κληθήσῃ*, der Name der Zukunft, im Gegensatz zu seinem gegenwärtigen; dieser von Haus aus, jener Ausdruck seines Berufs (vgl. Mt 16, 16 *σὺ εἶ Πέτρος*), seiner geschichtlichen Bedeutung, nicht seiner Naturartung, wie gewöhnlich verstanden. Zu Andreas vgl. 6, 8; 12, 22 (Luthdt I, 89). Zu Simon Petrus 6, 68 f.; 13, 8. 9. 24. 37; 18, 10; 20, 2; 21, 3. 7. 11. 18. 21; a. a. O. S. 89—95. Zu Johannes 13, 25; 18, 15; 19, 26 f.; 20, 4 f.; 21, 7. 20 ff. (vgl. Luthdt a. a. O. S. 95—98).

44. [a] *ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλ.*, denn seine Aufgabe hier war erfüllt. [b] *εὑρίσκει*, beim Verlassen des betreffenden Ortes; also weilte auch der Galiläer Philippus hier in der Nähe des Täufers; lauter Johannesjünger. || *45.* [c] *ἀπὸ Βηθσ.* am Westufer des galil. Sees, etwas südlich von Kapernaum. [d] *ἐκ τῆς πόλεως* u. s. w. Das dient zur näheren Erklärung seines Entschlusses: die Autorität dieses Brüderpaares wirkte mit der Aufforderung Jesu zusammen. || *46.* [e] *εὑρ. Φίλ. τὸν Ναθ.*, auf dem Weg. Also war Nath. von Kana in Gal. (21, 2) auf dem Weg zum Täufer, gehörte also auch dem Kreis der Vorbereitung an. Das Werk Gottes geht schrittweise und im Zusammenhang der einzelnen Stufen vorwärts. Nath. (נְתַנְאֵל) kommt im Apostelverzeichnisse nicht vor, wird daher mit Bartholomäus (Sohn des Tolmai), dem sechsten, identisch sein. [f] *ὃν ἔγραψεν* u. s. w., gründlich und umständlich, der Art des Philippus entsprechend (vgl. über diesen 6, 5. 6; 14, 8. 9; Luthdt I, S. 87 f.; über Nathanael a. a. O. S. 86 f.). [g] *υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζ.* besagt nur, daß Phil. ihn damals nicht anders kannte, nicht auch, daß auch der Evangelist. Die richtigere Erkenntnis war Sache der Zukunft. || *47.* [h] *ἐκ Ναζ.* u. s. w., nicht als wäre Naz. im üblen Rufe gestanden (Mey., auch Weiß), sondern weil es keine Bedeutung hatte: im ganzen A. T. kommt es nicht vor. [i] *ἔρχου καὶ ἴδε;* Beng.: optimum remedium contra opiniones praeconceptas. || *48.* [k] *ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν* vgl. Ps 32, 1. || *49.* [l] *ὄντα ὑπὸ*

sah ich dich. 50Antwortete ihm Nathanael: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels![m] 51Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Weil ich dir sagte, daß ich dich gesehen unter dem Feigenbaum, glaubst du?[n] Größeres als dieses[o] wirst du sehen. 52Und er spricht zu ihm: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch:[p] Ihr werdet sehen[q] den Himmel geöffnet und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen auf den Menschensohn.[r]

An die Einführung Jesu in die Welt durch den Täufer, welche in der Zuweisung der ersten Jünger ihre Spitze findet, schließt sich Jesu Selbsteinführung in die Welt an, welche in der Sammlung des ersten Jüngerkreises ihren Anfang findet. Am Tage nach jener ersten entscheidenden Begegnung (v. 40) wollte Jesus nach Galiläa aufbrechen, denn er hatte hier beim Täufer nichts mehr zu thun. Er hatte in der Taufe die Weihe und Ausrüstung zum Beruf erhalten, in der Versuchung sich als den rechten Berufsträger bewährt, die ersten Jünger um sich gesammelt. So hatte er sich wieder in seine Heimat zu wenden, welche Galiläa geworden war. Diesen Entschluß hatte er ohne Zweifel jenen beiden Jüngern mitgeteilt und sie zur Begleitung aufgefordert. In Folge dessen gehen sie noch an demselben Abend aus, wohl um Nötiges zu besorgen und ihren Brüdern Mitteilung von dem Erlebten zu machen; — so führen sie denn die Beiden noch an demselben Abend Jesu zu. Wenn

---

τὴν συκῆν nicht mit *φωνῆσαι* zu verbinden, sondern mit *πρὸ τοῦ-εἶδόν σε*. Wohl ein bedeutungsvoller Vorgang seines inneren Lebens, der sich auf das Kommen des Reiches Gottes und den Entschluß zum Täufer zu gehen bezogen haben wird, womit sich unbewußt ein Band mit Jesus knüpfte. Wunderbares Wissen Jesu, im Zusammenhang mit seinem Beruf stehend. || *50.* [m] Überwältigt! *σὺ εἶ ὁ υ. τ. θ., σὺ βασ.* u. s. w., beides Bezeichnung des Messias, jenes in seinem Verhältnis zu Gott, dieses zu Israel. || *51.* [n] *πιστεύεις;* mit den meisten interrogativ zu fassen, weil so andringender als affirmativ (God.). [o] *μείζω τούτων* in dem ganzen Berufswirken Jesu. || *52.* [p] *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*: *ἀμήν* = אָמֵן = *ἀληθῶς* am Anfang von Sätzen kommt nur in den Evv. und im Munde Jesu vor, während es im A. T. (LXX *γένοιτο*) nur als Antwort und zwar als Annahme eines Beschlusses oder Befehls vorkommt (Nu 5, 22; Dt 27, 26; 1 K 1, 36) wie das antwortende liturgische *ἀμήν* 1 Kor 14, 16 und in der Kirche. Während bei den Synopt. das einfache *ἀμήν* (bei Mt. 30mal), so bei Joh. das doppelte (25mal). Nach Delitzsch (Talmud-Stud. IX, ZLThK. 1856, S. 422 f.) ist dass. griech. Übertragung des אָמֵן אָמִינָא (אָמִינָא eine in talmud. Traktaten häufige Verkürzung von אָמַר אָנָה), worin sich der Ohrenzeuge kundgibt, der auch den Klang des gehörten charakterist. Worts wiedergibt (vgl. ob., S. 8). [q] *ὄψεσθε κτλ.* in der gottverliehenen Wunderwirksamkeit Jesu. Seit Jesu Taufe ist der Himmel über ihm geöffnet (Mt 3, 16 Par.). Die Engel sind die dienstbaren Geister, welche den Berufsverkehr des Sohns mit dem Vater vermitteln — eine höhere Erfüllung von Gn 28, 12. [r] *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.*, die herrschende Selbstbezeichnung Jesu in den Evangelien, 29mal bei Mt., 25mal bei Lk., 13mal bei Mk., 11mal bei Joh.; außerdem Apg 7, 56; Apok 1, 13; 14, 14; Hebr 2, 6. Nicht geläufige Bezeichnung für Messias, auf Grund von Dan 7, 13 — so gewöhnlich; wogegen Mt 16, 13 ff.; man sollte im Menschensohn erst den Messias finden. Also allgemeiner: der rechte Sproß des Menschen schlechthin, in welchem die Geschichte und der Beruf des Menschen (vgl. Ps 8) sich erfüllen sollte; ähnlich wie *ὁ ἐρχόμενος*, mit Beziehung auf die ganze Menschheit.

Die neuere Kritik erklärt die hier berichtete Jüngerberufung mit der Mt 4, 18 ff. und Parall. berichteten im Widerspruch, folgert also Ungeschichtlichkeit des joh. Berichts. Aber beide Berufungen sind wesentlich verschieden. Bei Joh. handelt es sich um persönlichen Anschluß an Jesus, also um die erste Sammlung der Gläubigen, noch nicht um Berufung zu bleibender Nachfolge und zur Gemeinschaft des Werkes Jesu. Dies tritt erst später ein und hat jenes zur Voraussetzung. Es war natürlich, daß Jesus seine Jünger oder Apostel aus den ersten Gläubigen nahm. Auch zeigt die ganze Weise der Berufung und Nachfolge mit Verlassen von Haus und Hof bei den Synopt., daß bereits ein persönliches Verhältnis bestand.

Johannes von sich und seinem Bruder schweigt, so entspricht das nur der durchgängigen Art des Evangelisten, sich im Evangelium möglichst zurücktreten zu lassen. Der prophetische Blick Jesu erkennt und begrüßt in Simon seinen zukünftigen grundlegenden Beruf für die Gemeinde (*Πέτρος*). Der folgende Tag führt Jesu noch zwei weitere Jünger zu; sie gehörten alle dem Kreis der Vorbereitung an, der sich um den Täufer sammelte. Es ist aber der überwältigende Eindruck der Persönlichkeit Jesu, verbunden mit der Erfahrung seines herzdurchschauenden Wissens, was sie zum Bekenntnis der Messianität Jesu bringt und innerlich nun an diesen bindet. Von der späteren Apostelberufung Mt 4, 18 ff. Par. unterscheidet sich dieser vorläufige Anschluß dadurch, daß es sich dort um den Eintritt in die Gemeinschaft des Berufs Jesu handelt, welche mit der Lösung von Haus und Hof und bisherigem Beruf verbunden war, während hier nur persönlicher Glaubensanschluß zu nur zeitweiliger Gesellschaft in Rede steht.

I 2 b. β) Die erste Herrlichkeitsoffenbarung auf der Hochzeit zu Kana 2, 1—11.

[1]Und am dritten Tage[a] ward eine Hochzeit zu Kana in Galiläa,[b] und die Mutter Jesu war daselbst.[c] [2]Es wurde aber auch Jesus und seine Jünger[d] auf die Hochzeit geladen. [3]Und als es an Wein gebrach, spricht die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben nicht Wein.[e] [4]Spricht Jesus zu ihr: Weib, was ist mir und dir gemein?[f] Meine Stunde ist noch nicht gekommen.[g] [5]Spricht seine Mutter zu den Dienern:[h] Was er euch etwa sagt, das thut. [6]Es waren aber daselbst sechs steinerne Wasserkrüge aufgestellt gemäß der jüdischen Reinigung,[i] die faßten je[k] zwei oder drei Maaß (Metreten).[l] [7]Spricht Jesus zu ihnen: Füllet die Wasserkrüge mit Wasser. Und sie füllten sie bis oben an. [8]Und er spricht zu ihnen: Schöpfet nun und bringt es dem Speisemeister.[m] Sie brachten es. [9]Wie aber der Speisemeister kostete das Wasser, das Wein geworden war, und nicht wußte, woher er sei, die Diener aber wußten es, welche das Wasser geschöpft hatten, ruft der Speisemeister dem Bräutigam [10]und spricht zu ihm: Jedermann[n] gibt zuerst den guten Wein,

---

2, 1—11. *1.* [a] *τῇ τρίτῃ* vom letzten Termin an gerechnet, also im ganzen am 6. [b] *Κανᾶ τῆς Γαλ.* auch 4, 26; 21, 2 zum Unterschied von einem andern Kana im Stamm Asser an der Grenze von Sidon Jes 19, 28. Die heutige Ruinenstätte Kâna el Dschelil 2—3 Stunden nördlich von Naz. [c] *καὶ ἡ μήτηρ* u. s. w. zur Motivierung des Folgenden. Es waren wohl Verwandte. || *2.* [d] *καὶ οἱ μαθ.* nachträglich, weil mit Jesu zusammengehörend. || *3.* [e] *Οἶνον οὐκ ἔχ. κτλ.* helles Auge der Maria, vgl. über sie Luthdt I, 98 ff. Die Lesart *καὶ οἶνον οὐκ εἶχον ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου· εἶτα λέγει* (Tschd. VIII nach ℵ u. einigen Hdschr. der It.) ist offenbar nur erklärende Glosse von *καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει* nach ℵ[a]ABL u. s. w., wobei daher zu bleiben. Ebenso ist nachher *οἶνον οὐκ ἔχουσιν* mit ℵ[c] ABL beizubehalten gegen *οἶνος οὐκ ἔστιν* (Tschd. VIII). Indirekte Aufforderung zur Abhilfe, nach gewöhnlicher Erklärung: zu wunderbarer, nach Mey. u. Weiß: zu natürlicher, weil Jesus vorher noch kein Wunder gethan; aber hier doch wohl mit ahnendem Gemüt, daß nun mit ihrem Sohn eine neue Zeit angebrochen. || *4.* [f] *Τί ἐμοὶ καὶ σοί* מַה־לִּי וָלָךְ Abweisung der Gemeinschaft, vgl. Jos 22, 24; Ri 11, 12 u. ö.; Mt 8, 29; Lk 8, 28; Mk 1, 24; 5, 7. *γύναι* lösend, fernend; hier zum Beginn seines Berufs. Für seinen Beruf ist sie ihm nicht Mutter. Vgl. am Kreuz: 19, 26, am Schluß seines Berufs auf Erden. [g] *ἡ ὥρα μου*, charakteristischer Ausdruck des 4. Ev., vgl. 7, 30; 8, 20; 12, 23; 13, 1; 17, 1: die von Gott bestimmte Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit. Aber ein Abbild dieser Offenbarung kann und will er geben. || *5.* [h] *Λέγει ἡ μήτ. αὐτοῦ κτλ.* Dies trotz jener Abweisung! || *6.* [i] *κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδ.* Vor und nach der Mahlzeit wurden Hände und Gefäße gereinigt, vgl. Mk 7, 1—4. [k] *ἀνά* distributiv. [l] *μετρητής*, wahrscheinlich der attische, 1½ röm. Amphoren, etwa 38 Liter; der einzelne Krug also 76—114 Liter, das Ganze 4½—6¾ Hektoliter. || *8.* [m] *ἀρχιτρίκλινος* „Speisemeister", der die Ordnung des Mahls zu besorgen und die Speisen vorher zu kosten hatte. || *10.* [n] *Πᾶς ἄνθρωπος κτλ.* aus seiner gewöhnlichen Erfahrung heraus

und wenn sie trunken geworden sind, den geringern; du hast den guten Wein bis jetzt aufgehoben. 11 Dies ist das erste Zeichen,° das Jesus that, geschehen zu Kana in Galiläa, und offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn.ᵖ

Wenn sich Jesus vorher in den Herzen seiner ersten Jünger als den Messias bezeugt hatte, so giebt die Hochzeit zu Kana Anlaß zur ersten Offenbarung seiner messianischen Herrlichkeit in einem sinnenfälligen Wunderwerk, aber vorerst nur in den engen Grenzen eines Hauses, und mit Absehen auf seinen Jüngerkreis, den neuen Glauben desselben zu fördern. Die Verwandlung des Wassers der jüdischen Reinigung in den Wein der Freude soll ein Zeichen sein von der Wandlung des gesetzlichen Wesens Israels in das evangelische, freudenreiche der neutestamentlichen Zeit, die mit Jesu angebrochen ist. So ist dies Wunder von grundleglicher und zusammenfassender Bedeutung für die ganze Zukunft, hinausblickend bis zu der schließlichen Hochzeitsfreude der messianischen Zukunft.

Das Hochzeitswunder zu Kana ist vom Evangelisten selbstverständlich als ein Wunder im eigentlichen Sinn gemeint, in dem vollen Begriff des Wunders, wonach dieses nicht bloß ein mirabile, d. h. etwas Überraschendes, nur eben uns bis jetzt Unerklärliches, oder nur „eine solche auffallende Naturerscheinung ist, mit welcher die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist", ohne daß dabei an wirkliche Naturveränderung zu denken wäre (Ritschl, Unterr. § 17; Christl. Lehre v. d. Rechtf. u. Versöhn. III S. 423), sondern ein miraculum, d. h. eine solche göttliche Allmachtwirkung, durch welche etwas Neues gesetzt wird, das nicht aus dem Zusammenhang der gegebenen natürlichen Voraussetzungen und Kräfte hervorgeht, sondern in denselben nur hineintritt, so daß also auf natürliche Erklärung von vornherein verzichtet werden muß. Wenn der Evangelist hier in diesem Sinne Jesum jenes Wunder verrichten läßt, so sieht er darin eine Offenbarung seiner δόξα v. 11, d. h. nicht bloß eine Gotteswirkung, die nur durch ihn geschah, wie das bei Propheten u. dgl. der Fall war, sondern eine Offenbarung seines selbsteigenen Machtvermögens. Denn wenn ihm auch erst durch die Taufe gegeben wurde, Wunder zu thun, und er, wie wir aus der Auferweckung des Lazarus sehen (11, 41 f.) immer zuerst vom Vater sich erbat und gewährt erhielt, das betreffende Wunder zu thun, so ist es doch seine δόξα, die er offenbarte, nur eben nicht willkürlich, sondern nach Maßgabe seines Berufes, welcher im irdischen Stande Jesu die Gestalt der Beschränkung an sich trug, jetzt im himmlischen Stand die der Entschränkung hat. Vgl. Konk.-Formel Epit. a. VIII, 11, p. 608: quare majestatem illam non semper, sed quoties ipsi visum fuit, exercuit.

1. So ist denn auch von seiten der kirchlichen Exegese der Vorgang historisch als Wunderthatsache im eigentlichen Sinne gefaßt worden, wenn man ihn auch hier und da durch Analogie mit dem Wirken Gottes im Naturbereich dem Verständnis näher zu bringen sucht. So Augustin Tractat. VIII in Joan.: ipse (Dominus) fecit in nuptiis, qui omni anno hoc facit in vitibus. — Illud non miramur quia omni anno fit; assiduitate amisit admirationem; und ähnlich Chrysost. — Damit verwandt ist der moderne Versuch, das Wunder als beschleunigten Naturprozeß begreiflicher

---

geredet. σύ: der Bräutigam hatte für den Wein zu sorgen. || 11. °σημεῖον bedeutungsvolles Wunder. ᵖἐπίστευσαν u. s. w. Bezeichnung ihres Glaubensfortschritts gegenüber der vorhergehenden Stufe des Glaubens.

Das hier berichtete Wunder ist als solches stehen zu lassen und nicht in einen Hochzeitsscherz (Pls) oder Wirkung auf die subjektive Stimmung der Gäste (J. P. Lange), in einen beschleunigten Naturprozeß (Olsh.), oder Wirkung auf die Eigenschaften des Wassers ohne Substanzverwandlung (Neand., Beyschl., Weiß) umzudeuten. Die Synoptiker erzählen es nicht, weil ihr Thema die öffentliche Wirksamkeit Jesu des Propheten in Galiläa und der Ausgang derselben in Jerusalem ist, so daß sie von der vorhergehenden Wirksamkeit Jesu überhaupt schweigen — von diesem Wunder im Freundeshaus zu Kana ebenso wie vom letzten Wunder im Freundeskreise zu Bethanien (Lazarus). Die angebliche Unmöglichkeit dieses Wunders aber steht und fällt mit der Frage des Wunders überhaupt. Der Macht Gottes stehen die Dinge dieser Welt zur freien Verfügung. Jesus aber handhabt jene Macht nach Maßgabe und Erfordernis seines Berufs. Somit liegt die Rechtfertigung dieses Wunders, wie jedes anderen, in dem Dienstverhältnis desselben zum Berufe Jesu.

zu machen; so besonders Neand., Olsh., Ebr.: es habe „eine reale Kraftwirkung stattgefunden, die nur beschleunigt ihre Wirkung äußerte“ u. s. w. Aber von einem „Naturprozeß“ kann hier überhaupt keine Rede sein, da das Wunder eben nicht unter den Bedingungen des Naturgeschehens steht. Richtiger würde mit Mey. von „Substanzverwandlung“ geredet werden können. Wenn Weiß es für ausreichend erklärt, sich mit den Accidentien („Farbe, Geschmack und Wirkung des Weines“) zu begnügen, so ist damit nichts geholfen, denn das Wunder bleibt dasselbe. Die sittlichen Bedenken („Luxuswunder“) heben sich mit der Bedeutung desselben, ein Bild des reichen Segens zu sein, den Jesus schenkt. Und darin liegt auch die Rechtfertigung des Wunders überhaupt, wodurch es dem Gebiet des Magischen entnommen wird. Was diese Bedeutung des Wunders aber betrifft, so ist es zu äußerlich gefaßt, wenn es nur aus der Absicht Jesu erklärt wird (so Flatt u. a.), seine freiere Lebensweise im Gegensatz zu der asketisch gesetzlichen Strenge des Täufers zu veranschaulichen. Richtiger schon ist es, wenn Brückner in seiner Bearbeitung de W.'s, nachdem er dessen Bedenken wegen des „verschwenderischen Luxus“ zurückgewiesen, vielmehr findet, Jesus offenbare sich als den reichen Messias Gottes, als den himmlischen Segens- und Freudenspender inmitten der Armut seiner irdischen Umgebung. Ebenso B. Weiß. Aber das würde den Vorgang zu wenig in seinem speziellen heilsgeschichtlichen Zusammenhang erfassen und nur in die Sphäre eines allgemeinen Gedankens erheben. — Dagegen verlieren sich J. P. Lange und besonders Paulus Cassel „Die Hochzeit zu Kana, theologisch und historisch in Symbol, Kunst und Legende ausgelegt“, Berlin 1883, in willkürliche Spielerei. So wenn Cassel z. B. den dritten Tag v. 1 vom dritten Wochentag als dem gewöhnlichen Hochzeitstermin nach jüdischer Sitte versteht und darin eine typische Beziehung auf den dritten Schöpfungstag, sowie auf die nach rabbinischer Überlieferung am dritten Wochentag erfolgte Gesetzgebung Mosis oder „Geisteshochzeit“ Gottes mit dem altest. Bundesvolk sieht; oder die sechs steinernen Wasserkrüge die sechs Abteilungen der Mischna bedeuten, oder den Speisemeister dem altest. Hohenpriester, die Diener den altest. Leviten entsprechen läßt, Jesu Mutter als „Bild der für ihre armen Kinder bittenden alten Kirche Israels“, das Wasser als Symbol des Gerichts, den Wein als Symbol des sühnenden Bluts faßt u. dgl. m. Das ist Phantasterei und nicht Exegese und heißt die Schrift behandeln nach Art rabbinisch-midraschistischer Deuteleien, welche vor lauter Jagd nach scheinbarer Geistreichheit geistlos werden. Den Gegensatz zwischen der gesetzlichen Ordnung der Reinigung und der neutestamentlichen Gabe deutet der Evangelist selbst ausdrücklich an. Wenn das Wasser in Wein verwandelt wird, so wird also damit bedeutet, daß die altest. Gesetzesordnung auf die höhere Stufe des neutest. Evangeliums und seiner freudenreichen Gabe erhoben werden soll. „Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden“ 1, 17. Der Bringer des neutest. Evangeliums aber wird als der Bräutigam der neutest. Gemeinde (3, 29; Mt 9, 15), und der neue Stand der Dinge, den er bringt, ist, zumal in seiner Vollendung, von Anfang bis Ende (Apok 19, 7; 22, 17) als Hochzeit der Braut bezeichnet; und wenn der Anfang nach johanneischer Weise gleich das Ende in sich schließt, so mag man denn auch in dieser Hochzeitsgabe Jesu, mit welcher er auf sich nimmt, was zu besorgen Sache des Bräutigams war, zugleich ein Bild jenes schließlichen Ziels sehen (v. Hofm.). Wenn Weiß meint, daß damit nur der Auffassung der Erzählung als reiner Lehrdichtung Vorschub geleistet werde, so würde das gegen die johanneischen Wundererzählungen (z. B. Kap. 9) überhaupt gelten. Es ist die Eigentümlichkeit des johanneischen Evangeliums, die symbolische und lehrhafte Bedeutung der Wunder hervorzuheben und sie unter diesen Gesichtspunkt zu stellen.

2. Rationalisiert wird der Vorgang bei Festhaltung eines historischen Kerns nur eben mit Preisgebung seines Wundercharakters in profanem Sinne bei den alten Rationalisten (wie Pls), wenn sie daraus etwa einen Hochzeitsscherz Jesu machten! Mitgebrachten Wein ließ der „den Frohsinn fördernde“ Messias in die Wassergefäße gießen; oder wenn sie (wie Ammon) besonders starken Wein (Weinessenz) mit Wasser vermischen und so trinkbar machen ließen; aber auch, wenn man aus dem objektiven Naturwunder ein „Stimmungswunder“ macht (Lange, God.), so daß die Gäste das Wasser für Wein getrunken hätten (!); oder, mit Schenkel, von einer Sagenbildung redet, welche den zu Grunde liegenden thatsächlichen Kern nicht mehr erkennen lasse. Aber auch das reicht nicht aus, den unbekannten historischen Kern als ein „Wunder göttlicher Vorsehung“ zu erklären, das dem Jünger in der späteren Erinnerung als ein göttliches Allmachtswunder erschien (Weiß, Leben Jesu I, 2 S. 367 ff. u. Mey. Komm. z. betr. O.).

3. Die mythische Erklärung ist besonders seit Strauß' Leben Jesu in verschiedener Weise vergeblich versucht worden. Strauß hat aber seine ersten Versuche, die Erzählungen aus hellenischen Bacchusmythen oder aus altest. Wüstenwundern (aus Moses' und Elias' Geschichte) zu erklären, später selbst aufgegeben. Hilgf.'s Versuch, hierin ein tendenziös erdichtetes Gegenbild zur synopti-

schen Versuchungsgeschichte nachzuweisen, ist ohne Anklang geblieben. Dagegen haben F. Chr. Baur und der spätere Strauß (Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864, S. 506 ff.) mit richtigerem Verständnis aus dem Gegensatz des A. u. N. T., des Täufers und Jesu, die Geschichte zu begreifen versucht, nur daß sie in bekannter, aber unmöglicher Weise aus der Idee die Geschichte werden lassen. Denn wie es von dem Gedanken eines Gegensatzes aus gerade zu einer Hochzeit und einem Weinwunder kommt, bleibt unerklärt. Es ist immer die alte Hegel'sche Kunst, aus der Idee thatsächliche Wirklichkeit entstehen zu lassen. So auch bei der „Allegorie", in welche Hltzm. HdC. diese wie die folgenden Geschichten — oder vielmehr „Titelvignetten" — auflöst, worin sich „das völlig freie Schalten und Walten des Evangelisten über die traditionellen Stoffe der evang. Geschichte offenbare", was vielmehr die absolute Willkür im Spiel scheinbarer Geistreichheit ist. Eher würde es, nach Weiße's Vorgang einer Erklärung aus mißverstandener Parabel, angehen, mit Keim (J. v. Naz. 5. Bd. 1871 S. 499 ff.) das Wunder als Umsetzung von Worten Jesu, die von Hochzeitfreude u. dgl. handelten, in symbolische Geschichte zu verstehen, womit freilich die äußere Geschichte verschwunden ist, „um durch eine tiefsinnige Geschichte des Geistes ersetzt" (S. 505), d. h. willkürlich in Ideen aufgelöst zu werden! Kann man sich nicht entschließen, aus Ideen und Worten Geschichte zu spinnen, und wird man mit dem Historiker Hase (Gesch. Jesu 1876) eine geschichtliche Unterlage verlangen, so müßte man sich mit ihm entschließen, den Besuch einer wirklichen Hochzeit von seiten Jesu als solche Unterlage anzusehen, woran eine spätere asketischere Zeit Anstoß genommen und diesen Anstoß durch das Wunder, d. h. die Erhebung in „den reinen Äther einer Gottesthat" zu beseitigen gesucht habe — was aber doch eine nur allzu durchsichtige Verlegenheitserklärung ist.

I 3. Jesu erste öffentliche Selbstbezeugung als Sohn Gottes und sein Rückzug: Unglaube, Halbglaube, Glaube. 2, 12—4, 54.

I 3 a. Jesu erstes Auftreten im Tempel und der Unglaube der Oberen Israels. 2, 12—22.

12 Darnach ging er hinab[a] nach Kapernaum,[b] er, seine Mutter, seine Brüder[c] und seine Jünger, und daselbst blieben sie kurze Zeit.[d] 13 Und es war nahe das Passah der Juden, und Jesus ging hinauf[e] nach Jerusalem. 14 Und er fand im Tempel[f] die Verkäufer von Rindern und Schafen und Tauben[g] und die Wechsler[h] sitzen, 15 und er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie alle[i] aus dem Tempel hinaus, die Schafe wie die Rinder, und das Geld der Wechsler[k] verschüttete er und stieß ihre Tische um, 16 und zu den Taubenkrämern sprach er: Tragt das von

---

2, 12—22. *12.* [a] *Μετὰ τοῦτο κατέβη κτλ.* Der ganze Vs. verhält sich einleitend zum folgenden. *κατέβη*, weil an die Küste des gal. Sees hinab. [b] Kapern., nach gegenwärtig herrschender Annahme das heutige Ruinenfeld von Tell Hum am nordwestlichen Ufer, vgl. in Riehms Handwörterb. d. bibl. Altert. den Art. „Capernaum" I, 256 f. (2. Aufl.) [c] *κ. οἱ ἀδελφοί.* Ob diese „Brüder" Geschwisterkinder oder leibliche Brüder Jesu waren — denn Söhne Josephs aus einer früheren Ehe in ihnen zu sehen ist willkürlich — ist streitig. Vgl. hierüber z. B. Sieffert PRE² VI, 468 ff., wo für Brüder im eigentlichen Sinn entschieden wird mit Wiesel., Neand., Weiß, Bleek u. a., auch L. Schulze in Zöckl. Hdb. I, 550 f.; für Vettern entscheiden sich z. B. v. Hofm., Lichtst., Lge, Nösg. In jedem Fall erscheinen sie in der ev. Erzählung wiederholt in Gesellschaft der Mutter Jesu, gehören also samt den „Schwestern Jesu" zum Hauswesen derselben und bilden so die Familie Jesu. So ist also auch dieser Gang nach Kapern. nicht ein Akt der Berufserfüllung Jesu, sondern ein Besuch in einem befreundeten Hause. [d] *οὐ πολλὰς ἡμέρας* zum Unterschied von der späteren Übersiedlung Jesu nach Kapern. zu bleibendem Aufenthalt. ‖ *13.* [e] *ἀνέβη*, denn Jerusalem lag höher. Jesus hielt die religiöse Sitte des Festbesuchs ein. ‖ *14.* [f] *ἐν τῷ ἱερῷ*, nämlich im äußeren Vorhof der Heiden. [g] *τοὺς πωλοῦντας* u. s. w., den Tempelbesuchern die Beschaffung der nötigen Opfer und Abgaben zu erleichtern. [h] *τοὺς κερματιστάς*, die Geldwechsler (*κέρμα*, kleinere Münze) zum Behuf der Einwechslung der Doppeldrachme, in welcher die Tempelsteuer zu entrichten war. ‖ *15.* [i] *πάντας — τά τε*, erklärend. [k] *τὸ κέρμα*, kollektivisch,

dannen;[l] macht nicht[m] meines Vaters Haus[n] zum Kaufhaus! [17]Da gedachten seine Jünger, daß geschrieben steht: Der Eifer um dein Haus wird mich verzehren.[o] — [18]Antworteten nun die Juden[p] und sprachen zu ihm: Was zeigst du uns für ein Zeichen,[q] daß du solches thust? [19]Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brechet diesen Tempel,[r] und in drei Tagen will ich ihn aufrichten. [20]Sprachen nun die Juden: Sechsundvierzig Jahre lang[s] ist an diesem Tempel schon gebaut worden und du willst ihn in drei Tagen aufrichten? [21]Er aber redete von dem Tempel seines Leibes.[t] [22]Als er nun auferweckt war von den Toten, erinnerten sich seine Jünger,[u] daß er dieses gesagt, und glaubten der Schrift[v] und dem Worte, welches Jesus gesprochen.

---

für den im Griech. gewöhnlichen Plural. || *16.* [l] *ἄρατε* u. s. w., nicht größere Milde gerade gegen die Taubenverkäufer (z. B. Lcke), sondern weil hier die einzig mögliche Beseitigung. [m] *μὴ ποιεῖτε* u. s. w. Der Akt Jesu sollte nicht Beseitigung des Störenden für die Andacht u. s. w. (so z. B. Lcke) oder prophetisch reformatorisches Auftreten und Eingreifen in das theokratische Volksleben sein (so Weiß); sondern als Sohn des Vaters übt Jesus Hausrecht gegen die Entweihung des Heiligtums. [n] *τοῦ πατρός μου*; Beng.: admiranda autoritas. Vgl. Mal 3, 1 ff.: Es kam zu seinem Tempel der Herr und wollte sein Volk läutern. Daß die Händler wichen, ergibt sich aus dem ganzen Zusammenhang. Aber wenn auch vor dem übermächtigen Eindruck der Persönlichkeit Jesu, so doch nur äußerlich, mit innerem Widerstreben. || *17.* [o] *Ὁ ζῆλος κτλ.* Ps 69, 10, welcher Psalm auch sonst auf Christi Leiden bezogen wird: 15, 25; 19, 28; Röm 15, 3; 11, 9; Apg 1, 20; *καταφάγεται*, hellenistisches Futurum von *ἐσθίω*, statt des *κατέφαγε* der LXX. Nicht vom Tode Jesu zu verstehen (so Beng., v. Hofm.), sondern von dem Aufreibenden seiner Wirksamkeit, infolge des Widerspruchs, den er findet. || *18.* [p] *οἱ Ἰουδαῖοι*, die Repräsentanten Israels. [q] *τί σημεῖον* u. s. w., er soll sich durch ein Wunder legitimieren. || *19.* [r] *λύσατε*, imperativ., nicht bloß hypothetisch u. dgl. Das Wort lautet zunächst von diesem Tempel, muß sich also darauf beziehen, was doch wieder durch *ἐν* (innerhalb, vgl. Win. § 48 a. 2) *τρισὶν ἡμέραις* u. s. w. verwehrt wird. Absichtlich rätselhaft. || *20.* [s] *τεσσαρ. κ. ἓξ ἔτεσιν* auch ohne *ἐν* Bezeichnung der Zeitdauer, wie lang daran gebaut worden; vgl. Win. § 31, 9[a]. Die große Zahl mit Nachdruck vorangestellt. Herodes I. hatte den Bau im 18. Jahre seiner Regierung (Nisan 734 bis Nisan 735 a. u. c.) begonnen, und zwar nach Jos. Antiqu. XV, 11, 1 im Herbst jenes Jahrs (vollendet ward er erst im J. 64 n. Chr.). Da die Juden eine möglichst große Zahl nennen wollen, so wird das 46. Jahr erst begonnen haben, noch nicht (im Herbst 780) vollendet sein (so God.), also das Passah das des Jahrs 780, nicht 781 (so Wiesel., Schür., God.) sein. Von da aus wäre dann rückwärts auf die Zeit der Taufe u. s. w. Jesu zu schließen. || *21.* [t] *περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ*: denn in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig. Aus der joh. Erklärung folgert Beng. (u. Weiß), daß Jesus nutu gestuve bei *τὸν ναὸν τοῦτον* auf seinen Leib gedeutet, was die Juden dann ganz übersehen haben müßten; willkürlich. Sondern es es muß beides richtig sein, die Beziehung auf den Tempel Israels und auf den Leib Jesu; denn den Evangelisten etwa vom Standpunkt der fortgeschrittenen Exegese aus des Irrtums zu beschuldigen (Lcke), ist ganz unberechtigt. Das Wort ist doppelsinnig. Mit dem Leib Jesu im Tode wird der Tempel Israel als Tempel Gottes gebrochen, mit der Auferstehung Jesu das geistliche Haus Gottes aufgerichtet. Also nicht zur Fassung von der altest. und neutest. Gottesordnung überhaupt zu erweitern (so z. B. Lcke u. a., ähnlich Weiß mit Rückziehung auf Mk 14, 58). Die Geschichtlichkeit eines solchen Wortes ist auch durch Mk 14, 58; 15, 29 gewiß. Daß Jesu schon am Anfang sein Ausgang vor der Seele stand — gegen die weit verbreitete Ansicht von einer allmähligen Bewußtseinsentwicklung Jesu —, ist nicht verwunderlich, wenn er ihn auch erst später zum Gegenstand der Belehrung seiner Jünger gemacht hat (auch geg. Weiß). Daß aber Jesus die Forderung eines legitimierenden *σημεῖον* mit der Hinweisung auf eine Thatsache der Zukunft beantwortet, ist so wenig ungeeignet (geg. Weiß), daß es nur der Weise auch der altest. Propheten entspricht. || *22.* [u] *ἐμνήσθησαν* vorher, weil unverstanden, hat sich der Ausdruck ihrer Erinnerung entzogen. [v] *τῇ γραφῇ*, nach Mey. u. a.: von der Auferstehung Jesu (Ps 16, 10

Mit 2, 12 beginnt Jesu öffentliche Selbstoffenbarung als des Sohnes Gottes inmitten seines Volks. Aber es trägt alles noch allgemeinen Charakter an sich. Erst mit Kap. 5 wird Jesu Selbstbezeugung bestimmter und beginnt damit auch der eigentliche Konflikt zwischen ihm und den Häuptern Israels. Hier kündigt er sich nur erst an. Es lag in der Natur der Sache, daß Jesus sein öffentliches Auftreten in Jerusalem beginnt und gerade am Passahfeste; sowie nicht minder, daß es den Charakter des Gegensatzes gegen das damalige Judentum an sich trug. Daher ein Akt der Tempelreinigung. Die Synoptiker berichten eine solche am Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu (Mt 21, 12 ff.; Mk 11, 15–17; Luk 19, 45 ff.), Johannes am Anfang. Daraus folgert die gewöhnliche kritische Ansicht, daß nur einer von beiden Berichten im Rechte sein könne, und so gibt man in der Regel den Synoptikern, nur wenige (wie Beyschl. und Weiß) dem 4. Evangelisten Recht. Aber diese Handlung war ebenso geeignet zum Beginn wie zum Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Denn ihre symbolische Bedeutung, um deren willen allein sie selbstverständlich geschehen ist, und nicht etwa um Tempelpolizei zu üben, nämlich ein zur Buße aufforderndes Zeugnis wider das gottwidrige Wesen Israels zu sein, war beidemale der entsprechende Zuruf Jesu an das Volk. Wenn aber die Synoptiker Jesum überhaupt erst am Schluß seiner Laufbahn nach Jerusalem kommen lassen, so folgt daraus nicht, daß der Bericht des vierten Evangelisten von den vorhergehenden Reisen Jesu nach Jerusalem eine Antizipation sei (z. B. Baur, Keim u. a.), denn auch von den Synoptikern wird eine öftere Anwesenheit Jesu in Jerusalem vor der letzten vorausgesetzt (vgl. „Jerusalem, wie oft habe ich" u. s. w. Mt 23, 37; Luk 13, 34 und s. Luthdt., Joh. Ursprung u. s. w. S. 163 f.). Aber schon beim ersten Male kündigt sich der schließliche Ausgang an, sowohl in der offenbaren Ungeneigtheit der Vertreter Israels, dem strafenden Zeugnis Jesu sich zu beugen, als in dem weissagenden Worte Jesu über sich selbst.

Über das Verhältnis des johanneischen zum synoptischen Bericht über die Tempelreinigung stehen zwei Ansichten einander gegenüber. 1. Die konservative der altkirchlichen, sowie der positiver gerichteten neueren Exegeten, welche dem doppelten Bericht entsprechend eine Tempelreinigung zum Beginn und eine zum Schluß der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu annehmen. So unter den neueren Schleierm., Thol., Olsh., Baumg.-Cr., Adalb. Maier, Ebr., Lange, Mey. (1.–5. Aufl.), Baumg., v. Hofm., Luthdt, Hengstbg, God., Keil. Die Frage nach dem, was beide ähnliche Vorgänge unterscheide, wird von diesen verschieden beantwortet. Nach den meisten (bes. auch Mey.) bildet das Wort vom Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels, welches im synoptischen Bericht von der späteren Tempelreinigung sich nicht findet, das Charakteristische des johanneischen Berichts, wie es allerdings auch die notwendige Voraussetzung der synoptischen Erzählung von der gegen Jesus vor dem hohen Rat erhobenen Anklage bildet (Mt 26, 61). Nach Hengstbg und God. will die von Johannes berichtete frühere Tempelreinigung die Ankündigung einer Reformation, dagegen die spätere (synopt.) die Androhung eines Gerichts sein, verbunden mit dem entrüsteten Bericht gegen die Entweihung der heil. Stätte. Etwas anders v. Hofm., Bibl. Gesch. d. N. Test. 1883, S. 113, 204 ff. „Als er das erstemal nach seiner Taufe nach Jerusalem kam, da stellte er sich als den dar, welcher gekommen ist, die Tenne des Herrn zu fegen und das Heiligtum Gottes wieder zu heiligen. Wenn sein Volk und dessen Obrigkeit dafür Sinn hat und Verständnis, dann wird es diesen Akt wie eine Aufforderung zur Buße hinnehmen. Statt dessen wurde er nun von der Obrigkeit gefragt, was er für ein Zeichen thue zum Erweis der Berechtigung solchen Handelns. Er that damals kein Zeichen, sondern stellte nur bedingungsweise ein Zeichen in Aussicht, welches erst geschehen kann, wenn sie infolge ihres Unglaubens ihn werden in den Tod gebracht haben u. s. w. Seitdem hat nun Jesus als der Prophet seines Volkes der wunderbarsten Zeichen eine Menge gethan. Als der Prophet Galiläas erschien er jetzt an der heil. Stätte, anders als je zuvor, wenn er aus Galiläa nach Jerusalem gekommen war. Jetzt wollte er als den Propheten, dessen Amt er sonst nur in Galiläa gethan

---

u. a.); nach Luthdt.: von der Errichtung des neuen Tempels (Sach 6, 12); nach Weiß, Keil: der Schrift überhaupt, sofern ihr Zeugnis von Christo sich als erfüllt zeigte.

hatte, sich in dem Mittelpunkte des religiösen Gemeinlebens seines Volks durch die That erweisen. Aber dann muß er sich die heil. Stätte erst heiligen für sein Thun. Es darf das geräuschvolle Getreibe des Eigennutzes den Raum nicht entweihen, noch ihn stören in seiner Berufsthätigkeit. In das Haus seines Vaters, das ein Bethaus ist, ist er gegangen, um hier und nicht in den Straßen sein Werk zu thun. Dann aber muß die heil. Stätte, die er als solche zum Ort seines Thuns erkoren hat, auch wirklich heilige Stätte sein; und was sich für ein Bethaus nicht ziemt, das treibt er aus. Wie wird die Obrigkeit jetzt diese seine Handlung aufnehmen? Sie kann nun nicht mehr fragen, mit was für einem Zeichen er sich beglaubige, daß er berechtigt sei, an dieser Stätte so zu handeln; denn Zeichen hat er genug gethan; aber sie fragt ihn nach seinem Recht und seiner Machtvollkommenheit zu solchem Thun, und zwar meint sie jetzt nicht die Machtvollkommenheit zu solcher Austreibung der von ihr geduldeten Verkäufer, sondern die Machtvollkommenheit, den Tempelvorhof als eine ihm zugehörige Stätte zu gebrauchen. — Er wollte absichtlich am Ende wie am Anfang seiner Wirksamkeit ein Gleiches thun, ob etwa nunmehr nach seiner Prophetenwirksamkeit der Eindruck ein anderer wäre. Er war aber kein anderer u. s. w. Es wurde dadurch das, was er bei der Verfluchung des Feigenbaumes in Aussicht gestellt hatte, nur einen Schritt weiter gefördert."

2. Die kritische Ansicht dagegen behauptet die Identität der beiden Vorgänge und wirft entweder den synoptischen oder den johanneischen Bericht als ungültige Wiederholung über Bord. Denn „von einer doppelten Tempelreinigung kann keine Rede sein"; „wiederholt" wird die Handlung „zum Handwerk" Holtzm. HdC. Den synoptischen Bericht geben preis z. B. Lcke, de W., Bruer, Krabbe, Ew., Weizs., Beyschl., Weiß — wobei nur noch die Meinungsverschiedenheit bleibt, daß die einen das Wort Joh 2, 19 für das ursprüngliche halten (de W., Beyschl.), andere dagegen das an altteſt. Stellen sich anschließende synoptische Wort Mt 21, 13 (Weizs.). Aber die Anklage Mt 26, 61 fordert jenes johanneische Wort. Die tendenzkritische Auffassung dagegen, wie sie namentlich Baur und Keim vertreten, bevorzugt überhaupt den synoptischen Bericht und verwirft die johanneische Darstellung als geschichtswidrige Antizipation des messianischen Auftretens Jesu. So denn auch Holtzm., welcher das Joh.-Ev. zu Lehrdichtung synoptischer Stoffe macht. Das hängt mit der gesamten johanneischen Frage zusammen, worüber auf die einleitenden Bemerkungen, sowie auf die dort erwähnten Schriften verwiesen werden möge. — Es muß von vornherein als wahrscheinlich vorausgesetzt werden, daß wenn Jesus in Jerusalem auftrat, er nicht auftreten konnte ohne ein Zeugnis wider die Unwahrheit des herrschenden jüdischen Wesens. Daß nun dieses Zeugnis sich in eine symbolische Handlung kleidete, entspricht nur der alttestamentlichen Art prophetischen Zeugnisses und Wirkens überhaupt, welcher sich auch Jesus in seiner Wirksamkeit anschloß.

I 3 b. Jesus in Jerusalem.

I 3 b. α) Der Halbglaube des Volks, der keine Zukunft hat 2, 23—25.

23 Wie er aber zu Jerusalem war am Passah während des Festes,[a] glaubten Viele an seinen Namen,[b] da sie seine Zeichen sahen,[c] die er that.[d] 24 Er aber,[e] Jesus, vertraute sich ihnen nicht,[f] weil er Alle erkannte,[g] 25 und weil er nicht nötig hatte, daß[h] ihm Jemand über einen Menschen Zeugnis gäbe: denn er selbst[i] erkannte, was im Menschen war.[k]

2, 23—25. *23.* [a] *ἐν τῇ ἑορτῇ* als nähere Bestimmung zu *ἐν τῷ πάσχα* hinzugefügt: während der ganzen siebentägigen Festzeit. [b] *εἰς τὸ ὄν. αὐτοῦ*, an ihn, wie er sich kundgab. [c] *θεωροῦντες τὰ σημεῖα*, also nur ein Wunderglaube, der auf Sinnenfälligem beruhte. [d] *ἐποίει*, das Imperf. absichtlich. ‖ *24.* [e] *αὐτὸς δὲ* im Gegensatz zu jenen: er seinerseits. [f] *οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς* in absichtlichem Gegensatz zu *ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*. Dies wäre noch stärker, wenn *ἑαυτόν* (so Weiß: *αὐτόν* könne nur Schreibfehler sein), aber geg. ℵABL (*αὐτόν* Tischd.), zu lesen wäre; gemeint ist Vorenthaltung nicht seiner Lehre (so z. B. Beng.), sondern seiner Person, im Gegensatz zu der persönl. Gemeinschaft, wie sie z. B. die Frucht der ersten Begegnung der Jünger mit Jesu war. Das Imperf. *ἐπίστευεν* wie nachher *ἐγίνωσκεν* absichtlich gewählt. [g] *διὰ τὸ αὐτὸν γιν. πάντας αὐτόν* wie nachher *αὐτός* nachdrücklich. *γιν.*, seine berufsmäßige Erkenntnis der innern Herzensstellung, ähnlich wie beim Täufer, nur verschieden gemäß der Verschiedenheit seines universellen Heilsberufs. ‖ *25.* [h] *ἵνα* nach dem abge-

Von den Oberen Israels wendet sich der Evangelist zu dem Verhältnis des Volks Jerusalems zu Jesus. Neben den Unglauben jener tritt der scheinbare Glaube dieser (*πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*), der aber bei den Meisten doch nur verhüllter Unglaube ist, nur eine Wirkung der Wunderwirksamkeit Jesu, der sie sich nicht entziehen konnten, keine sittliche That persönlicher Hingabe, so daß es denn zu keinem inneren persönlichen Verhältnis zwischen Jesus und ihnen kam. Auch darin stellt sich die Zukunft bereits im Beginn dar. Jerusalem blieb im großen und ganzen Jesu stets fremd, obgleich Jesus sich hier von vorneherein wunderbar bezeugt hatte, so daß also die Schuld nicht an ihm, sondern an den Bewohnern Jerusalems selbst lag. Dies Moment gehört mit in die große Anklage, welche das 4. Evang. gegen Israel erhebt.

I 3 b. β) Der Halbglaube der einzelnen, der Zukunft hat: das Gespräch mit Nikodemus von der innerlichen Grundlegung des Reiches Gottes 3, 1—21.

[1]Es war aber ein Mensch aus den Pharisäern, Nikodemus mit Namen,[a] ein Oberster der Juden;[b] [2]dieser[c] kam zu ihm bei Nacht und sprach zu ihm: Rabbi,[d] wir wissen,[e] daß du von Gott ein Lehrer gekommen bist;[f] denn Niemand kann diese Zeichen thun,[g] welche du thust, wenn nicht Gott mit ihm ist. [3]Jesus antwortete und sprach zu ihm:[h] Wahrlich, wahrlich ich sage dir:[i] Wenn einer nicht von Neuem geboren wird,[k] kann er das Reich Gottes nicht sehen.[l] [4]Spricht zu

---

schwächten späteren Gebrauch. *περὶ τοῦ ἀνθρ.*, um den es sich eben gerade handelt. [i]*αὐτός*, er selbst, *αὐτοδίδακτος*. [k]*τί ἦν ἐν τ. ἀ.*, das verborgene Innere.

3, 1—21. [a]*Νικόδημος*, auch sonst sowohl griechischer Name als jüdischer: od. נקדימון. Über den Nakdimon, welcher im Talmud als ein sehr reicher und frommer Mann erwähnt wird und die Zerstörung Jerusalems überlebt hat und vielleicht mit unserm Nikod. identisch ist, vgl. Delitzsch, Talmud-Studien (III) in ZLThK., 1854, S. 643 ff. Über Nikodemus im 4. Ev. vgl. Luthdt I, 106 ff. [b]*ἄρχων τῶν Ἰουδ.*, d. h. Mitglied des Synedriums (vgl. 7, 50; Apg 13, 27). || *2.* [c]*οὗτος*: eben darum kommt er zur Nachtzeit. *νυκτός*, aus Scheu vor seinen Kollegen und der öffentlichen Meinung. [d]*ῥαββί*, Anerkennung Jesu, obgleich eines Ungelehrten. [e]*οἴδαμεν*, kommunikativ, Anerkennung auch im Schoße des Synedriums; vgl. auch 12, 42. [f]*ἀπὸ θεοῦ ἐλήλ. διδάσκ.*, zwar noch nicht als Messias, aber doch als gottgesandten prophetischen Lehrer erkennt er ihn an. [g]*οὐδείς γὰρ δύν. ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν* u. s. w., sein Glaube ruhte also vorläufig nur auf den ungewöhnlichen Wundern Jesu. Aber diese schienen ihm der Anbruch des erwarteten Reiches Gottes zu sein. Darauf geht also seine in der Anrede liegende indirekte Frage, nicht bloß bed. sie (nach Weiß, Holtzm.): was er denn neues zu lehren habe; aber auch schwerlich: ob er nicht etwa der Messias sei (Keil); denn Jesus antwortet mit dem Reiche Gottes und seiner inneren Grundlegung. || *3.* [h]*ἀπεκρίθη*, auf die indirekte Frage, welche in der Anrede des Nikod. lag. [i]*ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι* vgl. zu 1, 52. [k]*γεννηθῇ ἄνωθεν*, gewöhnlich: desuper, von oben, gemäß dem Gebrauch von *ἄνωθεν* 3, 31; 19, 11. 23 und dem sonstigen joh. *ἐκ θεοῦ γεννᾶσθαι*. Nikodemus müßte es dann überhört haben, da er nur von einem *δεύτερον γεννηθῆναι* spricht. Aber *ἄνωθεν* heißt auch von vorne an Lk 1, 3; Apg 26, 5; Gal 4, 9 *πάλιν ἄνωθεν*, auch bei Joseph. Antiqu. 1, 18, 3 *φιλίαν ἄνωθεν ποιεῖται* und Artemidor. Oneirocriticon 1, 14: *οὕτω γὰρ ἄνωθεν αὐτὸς δόξειε γεννηθῆναι*. Also auch im Sinn von neuer Geburt möglich (sonst *παλιγγενεσία* Tit 3, 5 und *ἀναγεννᾶσθαι* 1 Petr 1, 3. 23 und bei Justin Apol. 1, 61 in seinem Zitat der joh. Stelle, weil nach gewöhnlichem kirchlichen Sprachgebrauch, vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 63 ff.), und dies dem Zusammenhang entsprechend; so denn auch außer Aug., Vulg. u. Luther: Thol., v. Hofm., Luthdt., God., Weiß, Keil u. a., nicht aber beides zumal (wie Holtzm. Hdc.). Wiedergeburt bezeichnet den neuen von Gott gewirkten realen Anfang eines neuen inneren Lebens, wie er eine Gabe der neutest. Zeit, weil eine Wirkung des Geistes Jesu Christi des Erhöhten ist. *ἰδεῖν*, erfahrungsmäßig. [l]*βασ.*

ihm Nikodemus: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist?[m] Kann er in seiner Mutter Leib zum zweiten Male eingehen und geboren werden? 5Antwortete Jesus: Wahrlich, wahrlich ich sage dir, wenn einer nicht geboren wird aus Wasser und Geist,[n] kann er nicht einkommen in das Reich Gottes.[o] 6Was aus dem Fleisch geboren ist,[p] ist Fleisch,[q] und was aus dem Geist geboren ist, ist Geist. 7Wundere dich nicht,[r] daß ich dir sagte: Ihr müsset von Neuem geboren werden. 8Der Wind weht, wo er will,[s] und du höreſt seine Stimme; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin[t] er geht; so ist's mit Jedem,[u] der aus dem Geist geboren ist.

9Antwortete Nikodemus und sprach zu ihm: Wie kann dies[v] geschehen? 10Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Du bist der Lehrer Israels[a] und erkennst das[b] nicht? 11Wahrlich, wahrlich ich sage dir,[c] was wir wissen,[d] reden wir, und

---

τοῦ θεοῦ, so gewöhnlich bei Lk., während bei Mt. βασ. τῶν οὐρανῶν (wie auch Justin a. a. O. diese Stelle zitiert, weil nach gewöhnlichem Sprachgebrauch), bei Joh. nur hier (nur 18, 36 ist, speziell veranlaßt, von einer βασιλεία die Rede), während er sonst die Sache mit ζωὴ αἰώνιος u. dgl. bezeichnet — ein Zeichen der Geschichtlichkeit des Referats. — Gemeint ist das höhere neutest. Gegenbild des altteſt. theokratischen Reichs Gottes; dem Nikod., gemäß der allgemeinen jüdischen Erwartung, eine geläufige Vorstellung vom messianischen Heilsstand. Nur daß Jesus eben Wort und Sache ganz anders verstanden und verwirklicht hat, als es von der herrschenden jüdischen Vorstellung gemeint war. || *4.* [m]πῶς δύναται u. s. w. Nicht Ausdruck einer geistigen Beschränktheit oder momentanen Verwirrung (z. B. Reuß, Mey.) oder eines inneren sich Abschließens gegen den Sinn Jesu, so daß er in seinem Wort nur Absurdität findet (Weiß, ähnl. Holtzm.), sondern der natürlichen Denkunmöglichkeit eines wirklichen neuen persönlichen Lebensanfangs im Verlauf des natürlichen Lebens. μὴ δύναται u. s. w., er kann doch nicht u. s. w.? Wie soll aber ohne neuen natürlichen Lebensanfang jener Neuanfang des persönlichen Lebens möglich sein? Und allerdings ist das auf dem gesamten vorchristlichen Standpunkt undenkbar. Das Verständnis war durch Verheißungen wie Ez 11, 19 f., 36, 26 f.; Ps 51, 12 vorbereitet aber es setzte die Verneinung aller Gesetzesgerechtigkeit voraus, also auch des „Pharisäers" v. 1. || *5.* [n]ἐξ ὕδ. κ. πν. ist die Erklärung von γεννᾶν ἄνωθεν und εἰσελθεῖν von ἰδεῖν, während βασ. τοῦ θεοῦ bleibt (geg. Tischd. VIII nach ℵ βασ. τῶν οὐρ.). ὕδωρ, nicht bloß Bild der Herzensreinigung (Lcke) oder des Geistes (Calv.), wodurch ὕδ. κ. πν. zum Hendiadyoin würde, sondern eigentlich. ἐξ ὕδ. κ. πνεύμ., ohne Artikel, also ohne bestimmte Hinweisung auf die Johannestaufe oder die christliche Taufe. Zum Wasser der Reinigung — wie es allerdings in der Johannestaufe allein wirksam war — muß der Geist des neuen Lebens hinzukommen, wie ihn der Messias bringt, und wie dies seit der Geistesausgießung in der christlichen Taufe stattfindet. So daß also dies Wort hierin seine Erfüllung findet. [o]Notwendigkeit dieser Palingeneſie. || *6.* [p]τὸ γεγενν. bezeichnet die allgemeine Kategorie. [q]σάρξ, die menschliche Natur, wie sie nun eben ist, im A. T. mit Betonung ihrer Hinfälligkeit, im N. T. und so auch hier mit Betonung ihrer Sündhaftigkeit — beides dasselbe Verderben, nur nach den zwei Seiten des Menschen hin. Vgl. v. Hofm., Schriftbew. I, 503 ff.; Luthdt., L. v. freien Willen S. 393, und die bibl. Theologien am betr. Ort. Demnach bezeichnet die sarkische Geburt hier nicht bloß die leibliche Geburt als solche (Weiß, Ntl. Theol. § 145 Anm. 12, S. 627), ein Nochnicht des Lebens aus dem Geist (J. Müller, Weiß), sondern den Gegensatz dazu und somit das Bedürfnis desselben. σάρξ, πνεῦμα, nicht bloß σαρκικόν, πνευματικόν: er gehört diesem Gebiet an. || *7.* [r]μὴ θαυμάσῃς: das war bei Nik. der Fall; denn er verstand es nicht. || *8.* [s]τὸ πνεῦμα κτλ., erklärendes Analogon aus dem Naturleben. Das tertium comparationis: Freiheit der Bewegung, Erkennbarkeit seiner Wirkungen, aber Unfindbarkeit seines letzten Ursprungs und Ziels. [t]ποῦ, der term. in quo statt des term. ad quem, antizipierend; so auch Jes 7, 25; 8, 14; 12, 25. [u]οὕτως ἐστὶ πᾶς u. s. w., so verhält es sich mit u. s. w.

9. [v]ταῦτα, nämlich diese Geisteswirkung; also nicht bloß Wiederholung der früheren Frage. Damit beginnt eine neue Wendung des Gesprächs. || *10.* [a]ὁ διδάσκ., der bekannte, anerkannte.

was wir gesehen haben,[e] bezeugen wir, und unser Zeugnis nehmt ihr nicht an.[f] 12Wenn ich das Irdische[g] euch sagte, und ihr glaubet nicht, wie sollet ihr glauben, wenn ich das Himmlische[h] euch sagen werde?[i] 13Und es ist doch[k] Niemand in den Himmel aufgestiegen,[l] außer der vom Himmel herabgestiegen ist, der Menschensohn, [der im Himmel war].[m] 14Und gleichwie Moses[n] die Schlange erhöht hat in der Wüste, so muß der Menschensohn erhöht werden,[o] 15damit jeder, der an ihn[q] glaubt, ewiges Leben habe.[r] 16Denn[s] also[t] hat Gott die Welt geliebt,[u] daß

[b] *ταῦτα*, den Vorgang der Neugeburt. Aus dem A. T. sollte er wissen, daß alle Heilsgemeinschaft, also auch diese Heilswirkung durch den Glauben bedingt ist (so auch Weiß). || *11.* [c] *ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι κτλ.* Nikodemus sollte und konnte glauben. Der Grund des Nichtverstehens liegt in seinem Unglauben. Jesus weist ihn also auf den Weg des Glaubens. [d] *οἴδαμεν* der Plur. nicht bloß rhetor. (Lcke) im Munde Jesu und bei Joh. sonst nicht; auch nicht bloß Plur. der Kategorie: solche Lehrer wie ich (Mey., Keil); denn wo gab es solche? Selbstverständlich nicht Gott (Chrys. u. a.) oder der hl. Geist (Beng.) oder die altt. Proph. (Thol.) oder die Jünger Jesu (Hgstb., God.), welche ja noch nicht reden und zeugen, sondern der Täufer (v. Hofm., auch Weiß, Keil). Denn auch dieser legte Zeugnis ab von dem, was er gesehen (bei der Taufe Jesu) u. s. w. [e] *ἑωράκαμεν* nicht im himmlischen Dasein (auch Mey.), sondern wie der Täufer bei der Taufe. [f] *οὐ λαμβάνετε*, Nikod. wird mit den ungläubigen Juden zusammengenommen. || *12.* [g] *τὰ ἐπίγεια* die irdische Wirklichkeit des Reiches Gottes in der Wiedergeburt. [h] *τὰ ἐπουράνια* die himmlische Wirklichkeit des Reiches Gottes in dem Verhältnis des verklärten Sohnes zum Vater. Also nicht der göttliche Ratschluß der Erlösung (Mey., Weiß, God., Keil u. a.) oder die Gottheit Christi (Hgstb.), oder die Trinität (daher dieser Abschnitt zur ev. Trinitatisperikope genommen), oder mit falscher Verallgemeinerung = *τὰ ἀληθινά* (Holtzm. Hdc.) im Gegensatz zur sinnlichen Welt und der bildlichen Rede von ihr. [i] *ἐὰν εἴπω*: er wird in Zukunft davon reden. || *13.* [k] *καί*. Und doch kann nur er davon Zeugnis geben. Denn nur er ist vom Himmel gekommen und wird wieder erhöht zum Heil der Menschen; so daß in ihm sich das Reich Gottes verwirklicht. [l] *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν* u. s. w., so daß er im Himmel gewesen wäre und Zeugnis geben könnte. Also nicht von Christi zukünftiger Erhöhung (z. B. Beng., Weizs.), wogegen das Perf., oder mit Ergänzung dieses Fut. am Ende des Verses (Hgstb.), geschweige sozinianisch vom raptus in coelum, oder tropisch von Jesu unmittelbarer Erkenntnis (z. B. Lcke, Beyschl., Holtzm. Hdc.: als Kenner des *κόσμος νοητός*), oder wesentlicher Gottesgemeinschaft (God.), was alles ein quid pro quo und im Widerspruch steht mit der strengen Fassung von *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς* = Menschwerdung. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.*, weil vom Menschgewordenen die Rede ist, aber als einem einzigartigen. [m] *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρ.* fehlt in ℵBL, also wohl zu streichen (geg. Tischd. VIII, Mey.), da die Hinzufügung leicht begreiflich. Wenn die Worte echt wären, so wären sie imperfekt. zu fassen: *ὃς ἦν* (Beng., v. Hofm., Weiß), da die präsentische Fassung sich mit dem Präter. *καταβάς* nicht verträgt und die Auflösung des Gedankens in den einer inneren Gemeinschaft und Verkehr mit Gott (so meist, z. B. Lcke, God., Beyschl.) eine Verwaschung ist, während vollends Holtzm. Hdc. Verweisung auf 1, 18: der „jetzt wieder im Himmel ist" als Rede des Evglsten sich nur mit der Auflösung der Geschichtlichkeit der Rede und des ganzen Berichts und der von Holtzm. angenommenen Doppelsinnigkeit gemäß seinem verschiedenen Schriftsinn nach ganz willkürlicher Theorie verträgt. Die altkirchl. Dogmatik sah darin eine Belegstelle für das genus communic. idd. majestaticum etc., für die reale Gemeinschaft der menschlichen Natur Christi (auch in statu exinan.) an der Majestät der göttlichen; was sachlich richtig ist (vgl. Kol. 2, 9), aber nicht in diesen Worten liegen würde. || *14.* [n] *Καὶ καθ. Μωυσῆς ὕψ.* Nu 21, 8. 9. [o] *ὑψωθῆναι*, Gegensatz zum *καταβάς*. Aber eine Erhöhung, welche ebenfalls Gegenstand des Glaubens ist; daher zunächst ein Paradoxon, die Erhöhung ans Kreuz, aber als Stufe der Erhöhung auf den Thron (God., Holtzm., Weiß, freilich von diesen als Eintragung des Evangelisten nicht als Gedanke Jesu, weil als solcher unhistorisch, verstanden). *ὑψοῦν*, wahrscheinlich das aram. תְּלָא, für das Aufhängen der Missethäter am Pfahl. Das tertium comparationis: als Mittel des Heils für den Blick des Glaubens; also nicht in eine Reihe von Vergleichungspunkten (die

er seinen eingebornen Sohn gab,[v] auf daß jeder, der an ihn glaubt,[w] nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe.[x]

17 Denn nicht hat Gott seinen Sohn in die Welt gesandt,[a] daß er die Welt richte,[b] sondern daß die Welt durch ihn gerettet werde. 18 Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet;[c] wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht geglaubt hat an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes. 19 Das ist aber das Gericht,[d] daß das Licht gekommen ist in die Welt,[e] und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht,[f] denn ihre Werke waren böse.[g] 20 Denn jeder, der Schlechtes thut,[h] haßt das Licht und kommt nicht zum Licht,[i] damit seine Werke

---

Schlange ein Bild der Sünde, Chr. das Gegenbild dazu u. s. w.) willkürlich auszudeuten (geg. Beng., Menken, Stier u. a.). *δεῖ* nach göttlicher Notwendigkeit. || *15.* [q] *ἐν αὐτῷ* (so Tischd. VIII, Mey., Weiß nach B), *εἰς αὐτόν* (Rec. ℵ), das letztere mehr geläufig johanneisch; wenn jenes, dann mit *ἔχῃ ζ. αἰ.* zu verbinden, dem es nachdrücklich vorangestellt wäre. [r] *μὴ ἀπόληται ἀλλά* fehlen in ℵBL, also wahrscheinlich aus v. 16 heraufgenommen. *ἔχῃ* Präs., jetzt schon nicht erst zukünftig. *ζωὴ αἰώνιος*, das wesenhafte Leben der Gottesgemeinschaft. Der Sohn hat es, der Glaube aber hat den Sohn. || *16.* [s] Beginnt einen neuen Fortschritt der Rede Jesu, nicht bloß Betrachtung des Evangelisten (so Thol, u. a.) oder Vermengung mit der Rede Jesu (so Lcke u. a.), wenn auch in johanneischer Wiedergabe, wie dies von den Reden dieses Evangeliums überhaupt gilt (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 196 ff.). *οὕτως γάρ* u. s. w. die ganze Schrift und ihre Heilsverkündigung in nuce! Vgl. Luther, Kirchenpostille zum 2. Pfingstfeiertag, dessen Perikope diese Stelle ist. [t] *οὕτως* so sehr. [u] *ἠγάπησεν* in der Hingabe des Sohnes an die Welt. *τὸν κόσμον*, die ganze Menschheit; Universalismus des göttlichen Heilswillens und der Heilsbestimmung Jesu Christi; schließt allen prädestinatianischen Partikularismus aus. Besonders für das Johannesev. charakteristisch, wo *κόσμος* 78mal vorkommt, bei den Synopt. nur 15mal (vgl. Holtzm. Einl.[3], 447). [v] *τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ* bezeichnet die Größe der Gabe (also der Liebe). *μονογ.* hier im Munde Jesu (nach Weiß aus der joh. Lehrsprache; aber unnötig). *ἔδωκε* nicht: in den Tod (Olsh., Holtzm., als wäre es = *παρέδωκεν* sc. *εἰς τὸν θάνατον*), sondern an die Welt. Indik. nach *ὥστε* die geschehene Thatsache zu betonen. [w] *πᾶς ὁ πιστεύων*, die Bedingung, aber auch unbegrenzte Gültigkeit derselben. [x] *μὴ ἀπόληται* vergegenwärtigender Konjunktiv statt des durch das vorhergehende Präter. eigentlich geforderten Optativs, welcher der Umgangssprache und so denn auch der hellenistischen überhaupt weniger geläufig; vgl. Win. § 41, 1 a, *β*. [x] vorher Aor. *ἀπόλ.* als Akt, hier *ἔχῃ* Präs. als bleibender Besitz jetzt schon. Wer glaubt, der hat.

17. [a] *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν κτλ.* Begründung mit dem Zweck der Sendung Jesu. *ἵνα κρίνῃ*, dies vielmehr zukünftig bei der Wiederkunft (vgl. 5, 22. 27 ff.), obgleich auch jetzt schon 9, 39 *εἰς κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον*: es sollte sich, als naturnotwendige Folge, eine innere Entscheidung vollziehen, vgl. nachher v. 18. 19 *ἡ κρίσις*. Jetzt: *οὐ* — [b] *ἵνα κρίνῃ* nicht im Gegensatz zur jüd. Meinung vom Gericht des Messias über die Heiden (so Lcke u. a.), sondern mit Bezug auf die altt. Worte vom Tag Jehovahs und dem damit verbundenen Gericht. Dreimal *ὁ κόσμος* wiederholt, mit Nachdruck und nach joh. Weise. || *18.* [c] *ὁ πιστεύων κτλ.* der Unglaube ist schon an sich Gericht, weil Ausschluß aus der Gemeinschaft des Heils in Christo. || *19.* [d] *αὕτη ἐστὶν ὅτι* worin dieses Gericht besteht. [e] *τὸ φῶς ἐλήλυθεν — καὶ ἠγάπησαν* das charakteristische johanneische *καί* bei Gegensätzen, vgl. Luthdt I, 35, 41. *τὸ φῶς*, bisher Leben, jetzt Licht, weil es sich hier um eine sittliche Entscheidung handelt. [f] *ἠγάπησαν*, geschichtl. Thatsache in der thatsächlichen Stellung zu Jesus, entsprechend dem *ἠγάπησεν* v. 16, die thatsächliche menschliche Antwort auf die That Gottes. *οἱ ἄνθρωποι*, in den Juden; deren Verhalten hatte allgemeine Bedeutung. *μᾶλλον*: nicht *ἠγάπησαν*, sondern *τὸ σκότος*: potius, nicht magis, geben dem Einen den Vorzug vor dem andren. *τὸ σκότος*, das ungöttliche, sündige Weltwesen, dem sie von Haus aus angehörten. [g] *ἦν γάρ* u. s. w. der tiefere sittliche Grund des Unglaubens. *τὰ ἔργα* das gesamte sittliche Verhalten. Das religiöse Verhalten des Glaubens hat sittliche Wurzeln. || *20.* [h] *φαῦλα*, schlechtes = *πονηρά*, böses. *πράσσων*, nicht bloß einzelnes, sondern überhaupt. [i] *οὐκ ἔρχεται* im Glauben,

nicht gestraft würden.[k] 21Wer aber die Wahrheit thut,[l] kommt zum Licht, damit seine Werke geoffenbart würden,[m] denn in Gott sind sie gewirkt.

Nikodemus gilt dem Evangelisten als ein einzelner Repräsentant jenes Wunderglaubens, welcher aber über seine Halbheit, die noch ebenso die Möglichkeit des Unglaubens wie des Glaubens in sich schließt, hinausgeführt wird zum Glauben durch das Wort Jesu. Das ist die Pädagogie des Glaubens. Das Wort Jesu aber stellt den äußeren Wundern, in denen sich das Kommen des Reichs Gottes ankündigt, die innere Grundlegung derselben gegenüber. So führt denn das Gespräch Jesu mit Nikodemus immer mehr von außen nach innen, vom Reiche Gottes zur Wiedergeburt als dem Erfordernis für seine Teilnahme (v. 3—8), von der Wiedergeburt zum Glauben (v. 9–15) als notwendiger Bedingung und dem Weg des Heils, von der Notwendigkeit des Glaubens zu seiner Heilsamkeit und entscheidenden Bedeutung gemäß dem Heilswillen Gottes (v. 16—21). So enthält diese Rede die allgemeinen Grundlagen der Verkündigung Jesu und ist wohl geeignet, als eine Art Programm an der Spitze der joh. Zeugnisse Jesu zu stehen, ähnlich wie bei Mt. die Bergpredigt an der Spitze der synoptischen. Johannes hat es auf dieses Wort Jesu abgesehen, nicht auf die Geschichte des Nikodemus. Er verläßt daher den Faden des Gesprächs und den Charakter der Erzählung und schweigt von der nächsten Wirkung des Wortes Jesu. Aber die spätere Geschichte (7, 50; 19, 39) läßt sie wohl erkennen und vervollständigt das geschichtliche Bild des Nikodemus. Das Gedankenmäßige in der Behandlung des Evangelisten berechtigt nicht zur Annahme freier ungeschichtlicher Dichtung im Dienst des Gedankens (geg. Baur u. s. w.) oder eigener Philosophie oder Theologie (wie Keim II, 22 f.: „die philos. halbgnostische Dogmatik des Schriftstellers hat man hier in geistreicher, doch doktrinärer Uebersicht"; „ein Programm der gesamten Theologie des Evangelisten" Hltzm. Hdc.), sondern es ist nur eben dieser einzelne Vorgang vom Evang. im Dienst seines Gedankens verwendet.

I 3 c. Jesus in Judäa und das Zeugnis des Täufers von ihm als dem Sohn Gottes und dem Verhältnis der Welt zu ihm. Unglaube in der Form des Glaubens. 3, 22—36.

22Darnach[a] kam Jesus und seine Jünger in das judäische Land,[b] und daselbst zog er umher mit ihnen und taufte.[c] 23Es taufte aber damals auch Johannes[d] zu Aenon nahe bei Salim,[e] weil viel Wasser daselbst war, und man kam zu ihm

---

πρὸς τὸ φῶς = Jesus. [k] ἵνα μή u. s. w., denn Christus als die Wirklichkeit der sittlichen Wahrheit ist die Verurteilung solcher Sinnesweise. ‖ *21.* [l] ὁ δὲ ποιῶν κτλ. umgekehrt gilt vom Glauben u. s. w. τὴν ἀλήθειαν nicht bloß der Erkenntnis, sondern des Seins (ποιῶν) ἀλήθ. vgl. 1, 14. Die Wahrheit thun, so daß die Wahrheit die bestimmende Macht des sittlichen Verhaltens ist; d. h. gottgemäß und so innerlich widerspruchslos; vgl. 1 Joh 1, 6. Hier vom Menschen gesagt, aber nicht im Sinn einer allen Menschen als solchen natürlicher Weise möglichen oder vorchristlichen (Weiß), alttestamentl. (Hgstbg.) Sittlichkeit, sondern eines sittlichen Verhaltens Christo gegenüber, wie es erst durch dessen Erscheinung als der ἀλήθεια möglich gemacht ist; denn erst in ihm — noch nicht so im A. T. ist ὁ ἀλήθ. erschienen (geg. Weiß). Vgl. Luthdt, L. v. freien Willen S. 418 f. [m] ἵνα φανερωθῇ nicht in Eitelkeit oder dgl., sondern es ist die innere Notwendigkeit der Offenbarung und des Zusammenschlusses mit der Offenbarung Gottes in Christo. So geht diese Rede vom Objektivsten, dem Reiche Gottes, zurück auf die letzten Wurzeln in der persönlichen Innerlichkeit.

3, 22—36. *22.* [a] μετὰ ταῦτα wie μετὰ τοῦτο dem johann. Ev. geläufig vgl. 2, 12; 5, 1; 6, 1; 7, 1. [b] Ἰουδαία γῆ die Landschaft gegenüber der Hauptstadt. [c] διέτριβεν — ἐβάπτιζεν Imperff., längere Dauer. ἐβάπτ. nicht Jesus selbst, sondern seine Jünger vgl. 4, 2, weil es noch nicht die messianische Geistestaufe, sondern noch die joh. Wassertaufe war. Also wie ein Gehilfe des Täufers, aber der Größere. ‖ *23.* [d] ἦν

und ließ sich taufen; [24]denn Johannes war noch nicht in das Gefängnis geworfen.[f] [25]Da entstand nun[g] ein Streit von den Jüngern Johannis aus mit einem Juden[h] über die Reinigung.[i] [26]Und sie kamen zu Johannes und sprachen zu ihm: Rabbi, der bei dir war[k] jenseits des Jordans, dem du Zeugnis gabst,[l] siehe, der tauft, und alle kommen zu ihm.[m]

[27]Da antwortete Johannes und sprach: Es kann ein Mensch nichts nehmen, wenn es ihm nicht gegeben ist vom Himmel.[a] [28]Ihr selbst seid mir Zeugen,[b] daß ich gesagt habe: Ich bin nicht der Christ, sondern ich bin vor ihm her gesandt. [29]Wer die Braut hat, ist der Bräutigam;[c] der Freund des Bräutigams,[d] der dasteht[e] und ihn hört,[f] freuet sich hoch[g] über die Stimme des Bräutigams. Diese meine Freude nun ist erfüllt.[h] [30]Jener muß zunehmen, ich muß abnehmen.[i] [31]Der von oben kommt, ist über Allen.[k] Wer von der Erde ist, ist von der Erde und redet von der Erde.[l] Der vom Himmel kommt, ist über Allen.[m] [32]Was[n] er ge-

---

δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτ. er setzte seinen Beruf noch fort, denn er hatte kein Recht, ohne Gottes Willen ihn zu unterlassen und zu Gunsten des Größeren abzudanken (Weizs., Holtzm.). [e] *Αἰνών, Σαλείμ* wahrscheinlich identisch mit Jos 15, 32 שִׁלְחִים וְעַיִן LXX *Σαλεείμ καὶ Ἀίν* im Süden Judas (so Wiesel., Ew., Hgstb., Mühlau in Riehm's Hd.Wb.[2] I, 90; dann würde sich der Täufer südwärts zurückgezogen haben vom Jordan weg in eine wasserreiche Gegend (שִׁלְחִים Entsendete, d. h. Bäche, עַיִן Quelle). Nach Euseb. und Hieron. vielmehr acht röm. Meilen südlich von Skythopolis in einer Weitung des Jordan, also nordwärts gegen die Grenze von Galiläa zu (so Weiß); aber unwahrscheinlich. || *24.* [f] *οὔπω γάρ* u. s. w. nicht Berichtigung der synopt. Erzählung (so Mey.), sondern Auseinandersetzung mit derselben. || *25.* [g] *οὖν* infolge des Nebeneinanderwirkens beider. *ἐκ τῶν μαθητῶν* der Disput ging von den Jüngern Johannis aus. [h] *Ἰουδ.* im gewöhnl. joh. Sinn zu verstehen: ein oppositionell gesinnter Jude. Er hatte, wie aus dem folgenden erhellt, den Jüngern des Täufers von Jesu Wirksamkeit berichtet und dadurch ihre Eifersucht rege gemacht, dies also gewollt. [i] *περὶ καθαρισμοῦ* allgemein, nicht über die Taufe Jesu und ihren Vorzug vor der johanneischen (so z. B. Lcke, Mey.), sondern über die Notwendigkeit einer Reinigung überhaupt zum Himmelreich (vgl. Ez 36, 25; Sach 13, 1), womit eine Aufforderung, sich taufen zu lassen, verbunden sein mochte. || *26.* [k] *ὃς ἦν μετὰ σοῦ* 1, 28. [l] *ᾧ σὺ μεμαρτ.* 1, 29 ff. der dir also sein Ansehen verdankt. [m] *πάντες* leidenschaftliche Übertreibung.

27. [a] *Οὐ δύναται κτλ.*, allgemeiner Satz, also weder bloß auf den Täufer zu beziehen (Beng., Lcke, Hgstb.), noch bloß auf Jesus (Mey., God, Holtzm., Weiß), sondern auf beide (auch Keil). — *λαμβάνειν* nehmen, gegenüber dem Geben. — || *28.* [b] *αὐτοὶ ὑμ. μαρτυρεῖτε* vgl. 1, 20. 26 f. 30 f. Hatten die Jünger die Thatsache des Zeugnisses betont, so betont der Täufer den Inhalt desselben. || *29.* [c] *ὁ ἔχ. τ. νύμφην* das Bild des Bräutigams vom Verhältnis zur Gemeinde nach Jes 54, 5; Hos 2, 18 f.; vgl. Jesum von sich Mt 9, 15; die Hochzeit Mt 25, 1 ff. und Apok 19, 7; 21, 2. 9; 22, 20. [d] *ὁ φίλος τοῦ νυμφίου*, der *παρανύμφιος*, der die Braut für den Bräutigam wirbt und diesen sonst auf dem Brautzug begleitet, hier aber *ἀπεσταλμένος ἐστὶν ἔμπροσθεν αὐτοῦ* v. 28 (geg. Mey., Keil). [e] *ἑστηκώς* ihn erwartend. [f] *ἀκούων — τὴν φωνήν*, noch nicht auf der Hochzeit selbst (so Beng., Mey. u. a.); denn diese ist noch nicht, sondern die Stimme des Nahenden: *ἔρχομαι* Apok 22, 20. [g] *χαρᾷ χαίρει* vgl. Win. § 54, 3. [h] *αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμή* im Gegensatz zu der Eifersucht seiner Jünger. *πεπλήρωται* denn der Bräutigam ist da. || *30.* [i] *ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν κτλ.* dessen Zeit beginnt, die seinige geht zu Ende. Die Kirche hat daher den Tag des Täufers auf den 24. Juni, den Jesu auf den 25. Dezember gesetzt. || *31.* [k] *Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος κτλ.* v. 31—36 sind nicht Betrachtung des Evangelisten (so Beng., Thol. u. a.), sondern Rede des Täufers und zwar Antwort auf das *πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν*. *ὁ ἄνωθεν ἔρχ.* im Gegensatz zu *ἐκ τῆς γῆς*: sein göttlicher Ursprung. *ἐρχόμενος* Part. Präs., also sein Kommen als ein noch währendes gedacht (Mey.), von seinem ganzen geschichtlichen Dasein, demnach seine Berufswirksamkeit mit einschließend (geg. Weiß). *ἐπάνω πάντων* nicht: aller Dolmetscher Gottes (Mey., Weiß), sondern aller Menschen (auch Holtzm.). [l] *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς* gewöhnlich vom Täufer verstanden (auch Weiß, Holtzm.), was aber wegen

sehen und gehört hat,[o] das zeugt er, und[p] sein Zeugnis nimmt Keiner an.[q] 33Wer sein Zeugnis angenommen hat, der hat es versiegelt,[r] daß Gott wahrhaftig ist.[s] 34Denn der, welchen Gott gesandt hat, redet Worte Gottes;[t] denn nicht nach[u] Maß gibt[v] Gott den Geist. 35Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hand gegeben.[w] 36Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben,[x] wer dem Sohn nicht gehorcht, wird das Leben nicht sehen,[y] sondern der Zorn Gottes bleibt[z] über ihm.

Jesus erweitert den Kreis seiner ersten Wirksamkeit; von Jerusalem wendet er sich an das judäische Land, von dem Einen an die Vielen, und versucht eine Sammlung des Volks in weiterem Umfang. Zum Wort fügt er die Handlung der Taufe hinzu, aber der johanneischen Wassertaufe. Noch ist die Zeit des johanneischen Bußrufs, nur daß Jesus allmählich an die Stelle des Täufers tritt. Dies bildet den Inhalt des Zeugnisses über Jesus, mit welchem im 4. Evg. der Täufer vom Schauplatz abtritt. Gegenüber der Eifersucht seiner Jünger über den wachsenden (scheinbaren) Erfolg der Wirksamkeit Jesu, wodurch die des Täufers in den Schatten gestellt wurde, bespricht der Täufer zuerst V. 27—30 das Verhältnis zwischen ihm und Jesus: dieser muß zunehmen, er muß abnehmen, denn jener ist der Bräutigam der Gemeinde, er nur der Freund des Bräutigams; dann aber auch das Verhältnis der Welt zu Jesus V. 31—36; nur scheinbar kommen sie alle zu ihm, im Grunde nehmen sie sein Wort nicht an, und doch ist er der Gottgesandte, an welchen Leben und Gericht geknüpft ist. So stellt er die Gedanken seiner Jünger zurecht, und diese Worte dienen zugleich dem Evangelisten, die Situation überhaupt deutlich zu machen. Zugleich widerlegt sich aus dieser Darlegung die Meinung (Beng.s, Thol.s u. a.), als sei mit V. 30 die Rede des Täufers zu Ende und beginne eine Betrachtung des Evangelisten, da doch V. 31 ff. zur Vollständigkeit der Antwort auf die Klagen der Johannisjünger gehört. Nicht minder die Meinung der Tüb. Kritik und anderer Neuerer (wie Weizs., Hltzm.), das Ganze sei freie Komposition des Evangelisten, der beide neben- und einander gegenüberstellen wollte (nach Weizs. u. Hltzm. mit Rücksicht auf die „Johannesschule" noch nach Jesu Hingang, Akt. 18, 24—19, 7;

ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ bei dem Offenbarungscharakter der Verkündigung des Täufers schwerlich statthaft ist (auch geg. Keil); sondern es ist von dem Verhältnis Jesu zu den Menschen überhaupt die Rede. [m]*ἐπάνω πάντων ἐστίν* zu lesen, nicht mit Tischd. VIII nach ℵD zu streichen. ‖ *32.* [n]*καί* am Anfang mit ℵBLD zu streichen. Es herrscht die asyndetische Redeform (vgl. darüber Luthdt I, 41). [o]*ὃ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν;* 1, 18; 3, 11 bloß Sehen; hier auch Hören d. h. innerer Verkehr mit dem Vater; nicht bloß Präs. von der Gegenwart, sondern Perf., also vormenschlich. *τοῦτο* (geg. Tischd. VIII u. ℵ) mit Nachdruck zurückweisend nach johann. Art (vgl. Luthdt I, 31). [p]*καί*, das tragische *καί* des Kontrasts (vgl. Luthdt I, 42). [q]*οὐδείς* die Gläubigen sind nur Ausnahmen. ‖ *33.* [r]*ὁ λαβ. αὐτοῦ τ. μαρτ. κτλ.*, das rechte Verhalten! *ἐσφράγισεν* eben damit. [s]*ἀληθής* das Zeugnis Gottes als wahr anerkennend. ‖ *34.* [t]*ὃν γὰρ ἀπέστ. — — — θεοῦ λαλεῖ*, denn Jesus als Gottgesandter redet Gottes Wort. Also *ὃν γάρ* u. s. w. nicht allgemein, sondern von Jesu zu verstehen. [u]*ἐκ* von der Norm Win. § 51, 1, d. [v]*δίδωσιν*, obgleich ohne *αὐτῷ*, nach dem Zusammenhang auf Jesus zu beziehen. ‖ *35.* [w]*ὁ πατὴρ κτλ.*, Begründung des Vorhergehenden. *ἀγαπᾷ*, das geschichtliche Verhältnis als Erscheinung des ewigen. *ἐν τῇ χειρί* proleptisch, so daß alles in seiner Hand liegt. ‖ *36.* [x]*ὁ πιστεύων κτλ.*, also ist auch die absolute Entscheidung an den Sohn geknüpft. [y]*ὄψεται* in Teilnahme daran vgl. *ἰδεῖν* V. 3. [z]*ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει* u. s. w., also stehen alle von Haus aus unter dem Zorn Gottes (geg. Ritschl's Theorie), vgl. Eph 2, 3. *μένει* gilt vor allem von Israel. Die Ähnlichkeit der Sprache des Täufers hier mit der sonstigen Sprache des Ev. erklärt sich aus dem Prozeß der inneren Verarbeitung, welchen der geschichtliche Stoff überhaupt im Geiste des Evangelisten im Laufe seines Lebens durchgemacht (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 199 f.), darf also nicht gegen die Geschichtlichkeit der Rede selbst und des ganzen Vorgangs mißbraucht werden.

in willkürlicher Dichtung). Aus dem Nebeneinanderwirken Jesu und des Täufers aber konnten solche Konflikte nur zu leicht entstehen. Die Gedanken entsprechen ganz der Situation und der Stellung und Sinnesweise des Täufers.

I 3 d. Jesu Rückzug nach Samarien und Galiläa; der Glaube. 4, 1—54.

Jesus bricht die begonnene ausgedehnte Wirksamkeit ab und zieht sich vor der Feindschaft der Häupter Israels, dem Widerspruch Jerusalems und Judäas nach Samarien und Galiläa zurück. Diese Bedeutung hat die Reise Jesu. So treten diese Landschaften neben Judäa und in Gegensatz dazu und bildet Kap. 4 überhaupt einen Kontrast zum Vorhergehenden, sowohl im Verhalten Jesu als in der Aufnahme, die er findet. Das gilt sowohl vom samaritanischen Weib (v. 1—26), als von den Samaritanern Sychars (v. 27—42), als von Galiläa (v. 43—54). Jesus sucht keine Wirksamkeit in Samarien und findet doch Glauben. In Judäa wirkt er längere Zeit und thut Wunder, in Samarien nur ein paar Tage und thut kein Wunder, in Galiläa nur eines. Dort ist er durch den größten Propheten vorbereitet und bezeugt, in Samarien durch ein geringes Weib; dort sollte die größere Schriftkenntnis u. s. w. ihn unterstützen, hier hat er es mit Unwissenden und Verwahrlosten zu thun u. s. w.

I 3 d. α) Jesus und das samaritanische Weib; die Führung zum Glauben. 4, 1—26.

[1]Wie nun[a] Jesus erkannte, daß die Pharisäer hörten,[b] daß Jesus mehr Jünger mache und taufe als Johannes[c] — [2]obgleich[d] Jesus selbst nicht taufte, sondern seine Jünger — [3]verließ er Judäa, und zog wieder nach Galiläa.[e] [4]Er mußte aber durch Samarien reisen.[f] [5]Da kam er nun zu[g] einer Stadt Samariens, genannt Sychar,[h] nahe bei dem Grundstück, welches Jakob seinem Sohne Joseph gegeben hatte.[i] [6]Es war aber daselbst Jakobs Brunnen. Jesus, nun müde ge-

---

4, 1—26. *1.* [a] οὖν das Folgende, also Folgerung aus dem Vorhergehenden. [b] ἔγνω Ἰ. ὅτι ἤκουσαν u. s. w. Der berichtete Vorgang zeigte es. [c] ὅτι Ἰησοῦς u. s. w., wörtliche Wiedergabe. Darin liegt eingeschlossen, daß sie diese Kunde nicht als eine gleichgültige erhalten und behandelt haben, sondern daß sie ihnen Anlaß feindseligen Vorgehens war. ‖ *2.* [d] καίτοιγε quamquam quidem. Denn der Messias sollte mit dem Geiste taufen; dessen Zeit aber war noch nicht; für jetzt war noch die Zeit der vorbereitenden Wassertaufe, also nicht durch Jesus. *3.* [e] ἀφῆκεν; Jesus brach also die begonnene Wirksamkeit ab, nicht aber, um Verfolgungen und Gefahren (so z. B. Lcke, Hengstbg., Mey.) oder Konflikten mit den in Judäa herrschenden Pharisäern (Weiß, Keil) auszuweichen, sondern um solche Störungen des Heilswerks, wie eine solche 3, 25 ff. berichtet ist, und feindseliges Vorgehen zu verhindern. Es ist nicht gesagt, daß er seine Wirksamkeit nach Galiläa verlegen wollte; daß der Täufer bereits gefangen gewesen (Godet), ist willkürlich. πάλιν, denn von Galiläa war Jesus nach Jerusalem und Judäa gekommen. ‖ *4.* [f] ἔδει: der gewöhnliche Pilgerweg von Galiläa nach Jerusalem und umgekehrt führte durch Samarien (Jos. Ant. XX, 6. 1), wenn man nicht, um jede Berührung mit den Samaritanern zu vermeiden, den Umweg durch Peräa vorzog, wozu für Jesus kein Anlaß war. Also nicht um etwa hier Wirksamkeit zu eröffnen (geg. Lcke); es war ungesucht. ‖ *5.* [g] εἰς zu, nicht: in, sondern: zu, vgl. 8. 39. [h] Συχάρ gewöhnlich mit Sichem Συχέμι (שְׁכֶם), dem späteren Flavia Neapolis, heutigen Nablûs, identifiziert, zwischen den Bergen Ebal und Garizim, in der Nähe des Grundstückes, welches Jakob von den Söhnen des Heviters Hemor gekauft (Gn 33, 18 ff.), und wo noch jetzt, eine halbe Stunde von Nablus entfernt, der Jakobsbrunnen (von etwa 9 Fuß Durchmesser und 105 Fuß Tiefe, mit einem alten steinernen Gewölbe bedeckt) gezeigt wird. Sychar wird dann erklärt als entstanden aus שֶׁקֶר Lüge (auch Hgstb.), oder aus שִׂכֹּר Jes 28, 1 (also Saufstadt). Dies alles ist willkürlich; sondern Sychar ist von Sichem zu unterscheiden, lag in der Nähe desselben; talmudisch סוכר, identisch mit dem arab. ʿAscar (vgl. Del., Talmud. St., ZLThK. 1856 S. 240 ff.). [i] ἔδωκεν u. s. w., traditionelle

worden von der Reise, setzte sich also[k] auf den Brunnen.[l] Es war um die sechste Stunde.[m] [7]Da kam ein Weib von Samarien,[n] Wasser zu schöpfen. Spricht zu ihr Jesus: Gib mir zu trinken. [8]Denn seine Jünger waren in die Stadt gegangen,[o] um Speise zu kaufen. [9]Spricht nun zu ihm das samaritische Weib: Wie verlangst du, der du ein Jude bist,[p] von mir zu trinken, einem samaritischen Weibe? Denn Juden haben mit Samaritern keinen Verkehr.[q] [10]Da antwortete Jesus und sprach zu ihr: Wenn du wüßtest die Gabe Gottes[r] und wer der ist,[s] der zu dir sagt: Gib mir zu trinken, du hättest ihn gebeten, und er hätte dir gegeben lebendiges Wasser.[t] [11]Spricht zu ihm das Weib: Herr,[u] du hast doch kein Schöpfgefäß, und der Brunnen ist tief; woher hast du denn das lebendige Wasser? [12]Bist du denn größer[v] als unser Vater Jakob,[w] der uns den Brunnen gegeben hat, und er hat daraus getrunken und seine Söhne und sein Vieh? [13]Antwortete Jesus und sprach zu ihr: Jeden, der von diesem Wasser trinkt, wird wieder dürsten; [14]wer aber von dem Wasser trinken wird, welches ich ihm geben werde, den wird in Ewigkeit nicht dürsten; sondern das Wasser, welches ich ihm geben werde, wird in ihm ein Brunnen sprudelnden Wassers werden zu ewigem Leben.[x] [15]Spricht zu ihm das Weib: Herr, gieb mir dieses Wasser, damit ich nicht dürste, noch kommen muß, um hier zu schöpfen. [16]Spricht[y] er zu ihr: Geh hin, rufe deinen Mann und komm hieher. [17]Antwortete das Weib und sprach: Ich habe keinen Mann.[z] Spricht zu ihr Jesus: Du hast richtig gesagt: Ich habe keinen Mann; [18]denn fünf Männer

---

jüdische Deutung von Gn 48, 22; vgl. LXX *ἐγὼ δίδωμί σοι Σίκιμα* (שְׁכֶם אַחַד „einen Landrücken über deine Brüder hinaus") *ἐξαίρετον ὑπὲρ τοὺς ἀδελφούς σου*. Dort waren nach Jos 24, 32 die Gebeine Josephs begraben. || *6.* [k] *οὕτως* d. i. *ἁπλῶς ὡς ἔτυχεν* [l] *ἐπί*, weil der Brunnen höher lag als die Quelle. [m] *ὥρα ἦν ὡς ἕκτη*, nach gewöhnlicher jüdischer Rechnung Mittag, nach römischer wäre es 6 Uhr morgens (Ebr.), was nicht wohl denkbar, auch der gewöhnlichen (jüd.) Berechnung im Joh.-Ev. (vgl. 11, 9) widerspricht. Das Bedenken der Hitze bei jener Erklärung erledigt sich durch die Jahreszeit: es war Dezember. || *7.* [n] *ἐκ τῆς Σαμαρείας*, nicht die Stadt, die 2 Stunden entfernt war, sondern das Land gemeint. || *8.* [o] *οἱ γὰρ μαθ. αὐτοῦ κτλ.*, Jünger (schwerlich alle — man wird Jesum wohl nicht ganz allein gelassen haben, so daß Joh. wohl anwesend sein konnte —) waren in die Stadt gegangen und hatten das *ἄντλημα*, das gewöhnliche Reiseschöpfgefäß mitgenommen. || *9.* [p] *πῶς σὺ Ἰουδ. ὤν* u. s. w., sie erkennt ihn an seiner Sprache. Das Wort hat etwas Neckendes. Über diese Samariterin vgl. Luthdt. I, 105 f. [q] *οὐ γὰρ συγχρῶνται* u. s. w. mit B, während die Worte bei ℵD (u. Tischd. VIII) fehlen, jedenfalls richtige Erläuterung. *συγχρῆσθαι*, Umgang haben, freundschaftlichen Verkehr pflegen. Die Feindschaft datierte seit der Zurückweisung der Samariter als eines halbheidnischen Mischvolks vom Tempelbau in den Tagen Serubabels, und zwar bis heute. || *10.* [r] *τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ*, nicht die Person Jesu (KWW. auch Hgstb.), auch nicht bloß die Wohlthat der Begegnung (z. B. Lcke, Mey.), sondern die Gabe, welche Jesus ihr zu bieten hat, *ὕδωρ ζῶν*. [s] *τίς ἐστιν* u. s. w. Betonung seiner Person in Verbindung mit der Gabe. [t] *ὕδωρ ζῶν* = *ὕδ. ζωῆς*, nicht der Glaube (Lcke) oder die gratia renovationis überhaupt (Mey.) oder das Wort (Weiß), sondern dasselbe was dem Nikod. gegenüber: der Geist des neuen Lebens. Jesus will sie aufmerksam und ihr Verlangen rege machen. || *11.* [u] *κύριε*, mit einem gewissen Respekt. || *12.* [v] *μὴ σὺ μείζων* u. s. w. nicht ohne eine gewisse nationale Empfindlichkeit. [w] *πατρὸς ἡμῶν* nach samarit. Tradition. || *14.* [x] *ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον* fast durchweg mit einander verbunden (auch Luther: das in das ewige Leben quillt); aber „in das ewige Leben hineinspringen" gibt kein wirkliches Bild, daher besser (auch Keil) *ἁλλόμενον* absolut: sprudelndes, lebendiges Wasser, *εἰς ζ. αἰ.* zum ewigen Leben gereichend, vgl. ähnl. 6, 27. *ἐν αὐτῷ πηγὴ* das neue Leben gewinnt selbständigen Bestand im Menschen. || *16.* [y] Beginnt eine Wendung des Gesprächs. *ὕπαγε φώνησον* u. s. w. nicht ernstlich gemeint (geg. Lcke, God.), denn Jesus wußte den Stand der Dinge, sondern ihr Schuldbewußtsein rege zu machen (auch Weiß). || *17.* [z] *ἄνδρα οὐκ ἔχω* auffallend wortkarg; von Jesus absichtlich wiederholt. || *18.* [a] *πέντε ἄνδρας ἔσχες*, gewiß nicht

hast du gehabt,[a] und den du nun hast, der ist nicht dein Mann. Das hast du wahr gesagt. 19Spricht zu ihm das Weib: Herr, ich sehe, daß du ein Prophet bist.[b] 20Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet,[c] und ihr sagt, in Jerusalem sei der Ort, wo man anbeten muß. 21Spricht zu ihr Jesus: Glaube mir, Weib,[d] es kommt die Stunde,[e] da ihr weder auf diesem Berge noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. 22Ihr[f] betet an, was ihr nicht wißt;[g] wir beten an, was wir wissen;[h] denn das Heil kommt von den Juden.[i] 23Aber es kommt die Stunde und ist schon jetzt,[k] da die wahren Anbeter den Vater[l] anbeten werden in Geist[m] und Wahrheit;[n] denn es begehrt auch[o] der Vater seine Anbeter als solche. 24Geist ist Gott[p] und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. 25Spricht zu ihm das Weib:[q] Ich weiß,[r] daß der Messias kommen wird,[s] der Christus heißt; wenn jener kommen wird, wird er uns Alles verkündigen. 26Spricht zu ihr Jesus: Ich bins,[t] der mit dir redet.

---

alle gestorben. Nicht ein Typus des Götzendienstes der fünf Völkerschaften Samariens, die dann noch den Jehovadienst angenommen (2 K 17, 24 ff.; Joseph. Ant. 9, 14. 3), entweder mit Aufgebung (Strauß, Keim) oder mit Festhaltung (Hgstb.) der Geschichtlichkeit der Erzählung; willkürlich und auch gar nicht sachgemäß, da jene fünf Gottheiten gleichzeitig, die Männer aber nacheinander anzusetzen und Jehova vielmehr der legitime Mann und nicht der Buhle wäre. || *19.* [b] *κύριε θεωρῶ* u. s. w. indirektes Schuldbekenntnis. || *20.* [c] *οἱ πατέρες* u. s. w., vgl. Neh 13, 28; Joseph. Ant. XI, 8. 2 f. Der samarit. Tempel auf Garizim wurde von Joh. Hyrkanus 129 v. Chr. zerstört, aber der Ort blieb heilig. Die Frage des Weibes will nicht etwa ablenken, hat aber auch nicht bloß theoretisches Interesse (so Mey., Weiß), sondern praktisches (Keil); sie will sich betend an Gott wenden. || *21.* [d] Die Frage des Weibes führt zur letzten und entscheidenden Wendung des Gesprächs. *πίστευέ μοι* vgl. *προφήτης εἶ σύ.* [e] *ἔρχεται ὥρα* die messianische Zeit, die mit ihm anbricht, hebt über alle lokale Gebundenheit des Verkehrs mit Gott, also über die vorchristliche Vorstufe hinaus. || *22.* [f] Aber doch Anerkennung der heilsgeschichtlichen Prärogative Israels. [g] *ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὅ* (Objektsakkusativ: *προσκυνεῖν τι* und *τινι*) *οὐκ οἴδατε* sofern sich die Samariter durch ihre Beschränkung auf den Pentateuch gegen den prophetischen Fortschritt abschlossen. *ὅ* Gott sachlich als das Angebetete bezeichnet; vgl. zum Neutr. 1 Joh 1, 1. [h] *ἡμεῖς*, Jesus nimmt sich hierin mit den Juden zusammen. [i] *ἐκ τ. Ἰ.* hat hier seinen geschichtlichen Ausgangspunkt. Dies Wort reicht aus, allen vermeintlichen Antijudaismus des 4. Ev. (z. B. Baur) zu widerlegen. || *23.* [k] *ἀλλὰ ἔρχεται* u. s. w. im Gegensatz zur israelitischen Vorbereitung. [l] *τῷ πατρί*, Ausdruck des neuen Verhältnisses. [m] *ἐν πνεύματι* im Gebiet der Innerlichkeit statt der Gebundenheit am Äußern. [n] *ἀληθείᾳ* eben damit die Wahrheit der Gottesverehrung im Unterschied von der relativen Unwahrheit der vorhergehenden Stufe. [o] *καί* entweder mit *ὁ πατήρ* verbunden (z. B. Mey., Weiß, Keil): auch der Vater oder besser mit *ζητεῖ*, worin der Fortschritt liegt, denn es sucht auch u. s. w. *πατήρ* vom neutest. Standpunkt aus. *τοιούτους;* das Präd. ist mit Nachdruck vorangestellt. || *24.* [p] *πνεῦμα* —, als Prädikat mit Nachdruck vorangestellt — also weil nicht körperlich, sondern in sich selbst seiend, nicht an räumliche Schranke gebunden, demnach der Innerlichkeit gegenwärtig. Nicht eine neue Erkenntnis, sondern hier vorausgesetzt, um ex concessis zu argumentieren, nicht als eine spezifisch samaritanische, sondern dem ganzen A. T., auch schon dem Deuteron. selbstverständlich zu Grunde liegende, nur daß die altteſt. Stufe, weil an das Sarkische gebunden, die vollen Konsequenzen noch nicht zog. Das Wort ist selbstverständlich kein Argument gegen äußeren Gottesdienst, welcher bei der Geistleiblichkeit des Menschen notwendig, sondern nennt nur die innere Wahrheit auch des äußeren Gottesdienstes. || *25.* [q] *λέγει αὐτῷ ἡ γυνή*, nicht ablenkend oder abbrechend (Lcke), sondern anknüpfend und ahnend, eine heimliche Frage. [r] *οἶδα* also nationaler samarit. Glaube. [s] *Μεσσίας* ohne Artikel: ein Messias, מָשִׁיחַ der Zurückführende oder Zurückkehrende, nach Dt 18, 15, vielleicht als wiederkehrender Moses gedacht (Keil). || *26.* [t] *ἐγώ εἰμι*, rund wie sonst nicht, weil hier die inneren Voraussetzungen vorhanden waren und politischer Mißbrauch fern lag. Also nicht ein Widerspruch mit der Zurückhaltung Jesu bei den Synopt.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Das Gespräch Jesu mit dem samaritanischen Weib ist von vorbildlicher Pädagogie. Das nächste Bedürfnis führt zu einer Unterredung, welche an vorliegendes anknüpfend zunächst nur Aufmerksamkeit auf etwas Besseres, das Jesus bieten könne, und ein allgemeines Verlangen nach einem befriedigenderen Dasein erweckt V. 10—15, um dann überzugehen zur Erweckung des Sündenbewußtseins V. 16—20, und von da aus auf den Weg der Heilsoffenbarung Gottes in Israel zu weisen und mit dem offenen Bekenntnis der Messianität Jesu zu schließen V. 21—26.

I 3 d. β) Jesus und die Samariter; die Glaubensempfänglichkeit, eine Weissagung der Zukunft. 4, 27—42.

27 Und über dem kamen seine Jünger und verwunderten sich, daß er mit einem Weibe redete.[a] Keiner aber[b] sagte: Was suchst du oder was redest du mit ihr? 28 Da ließ nun das Weib ihren Wasserkrug stehen[c] und ging in die Stadt und sagte zu den Leuten: 29 Kommt, seht einen Menschen, welcher mir gesagt hat alles, was ich gethan habe.[d] Das ist doch nicht etwa der Christ?[e] 30 Da gingen sie hinaus zur Stadt[f] und kamen zu ihm. 31 Inzwischen forderten ihn seine Jünger auf und sprachen: Rabbi, iß! 32 Er aber antwortete ihnen: Ich habe eine Speise[g] zu essen, von welcher ihr nicht wißt. 33 Da sprachen nun seine Jünger zu einander: Es hat ihm doch nicht jemand zu essen gebracht?[h] 34 Spricht Jesus zu ihnen: Meine Speise ist,[i] daß ich thue[k] den Willen deß, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk. 35 Sagt ihr nicht: Es sind noch vier Monate,[l] dann kommt die Ernte? Siehe, ich sage euch, hebet eure Augen auf und schauet die Felder;[m] denn sie sind weiß bereits zur Ernte.[n] 36 Der da schneidet, empfängt Lohn[o] und sammelt Frucht zum ewigen Leben,[p] damit zumal[q] sich freue, der da sät und der da schneidet. 37 Denn in diesem Falle[r] ist das Wort[s] das rechte:[t] ein anderer ist's, der da sät,

---

4, 27—42. *27.* [a] *ἐθαύμαζον* u. s. w., weil wider die rabbinische Sitte, welche verbot, mit Frauen öffentlich, zumal über Gesetzesfragen, zu reden. [b] *οὐδεὶς μέντοι* u. s. w. aus Respekt. || *28.* [c] *ἀφῆκεν οὖν*, das Herz voll von der Erfahrung, die sie gemacht. || *29.* [d] *πάντα ἅ* (ℵB u. s. w. statt *ὅσα* A u. s. w.): ein indirektes Bekenntnis. [e] *μήτι* u. s. w. Doch nicht dieser ist u. s. w.? im Sinn nicht des Zweifels, sondern der Selbstbescheidung. || *30.* [f] *ἐξῆλθον*, Aor., *ἤρχοντο*, Imperf., beabsichtigter Wechsel. || *32.* [g] *βρῶσις* = *βρῶμα*. || *33.* [h] *Μή τις ἤνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν;* die Jünger verstehen ihn also nicht. || *34.* [i] *ἐμὸν βρῶμά ἐστιν*: gibt ihm innerliche Befriedigung; gezwungen Ritschl: Mittel der Selbsterhaltung. [k] *ἵνα* im abgeschwächten Gebrauch der späteren Gräzität, nicht telisch (geg. Mey.). *ποιῶ*, Präs., fortwährend. *τελειώσω*, zukünftig. *τὸ θέλημα*, der Heilswille. *τὸ ἔργον*, das Heilswerk. || *35.* [l] *ἔτι τετράμηνός ἐστι* sc. *ὁ χρόνος* u. s. w. Gewöhnlich als Sprichwort gefaßt von der Zeit zwischen Aussaat und Ernte (z. B. Lcke, Thol., Beyschl.); aber *ἔτι* (noch, sc. von jetzt ab) paßt nicht dazu; auch kommt dies Wort sonst nicht als Sprichwort vor, wäre auch nicht ganz richtig; denn die Aussaat begann Ende Oktober, die Ernte Mitte April. Vielmehr wird das Wort Zeitbestimmung sein; dann ergibt sich als Zeit für die Rückkehr Jesu durch Samaria etwa Mitte Dezember, wo die Saaten im ersten Grün standen. [m] *ἐπάρατε* u. s. w. das andere Saatfeld der Leute von Sychar ist jetzt schon reif zur Ernte, unmittelbar nach der Aussaat. [n] *ἤδη*, wohl mit dem vorhergehenden gegensätzlich zu *ἔτι* zu verbinden, so auch Mey., Weiß; vgl. 1 Joh 4, 3 geg. Tischd. VIII, God.; wobei allerdings das folgende sich asyndetisch anschließen würde, da *καί* vor *ὁ θερίζων* ℵB u. s. w. fehlt, wenn es nicht wegen der Beziehung von *ἤδη* zum folgenden weggefallen ist. || *36.* [o] *ὁ σπείρων* Jesus, *ὁ θερίζων* die Jünger, singularisch wegen der allgemeinen Fassung des Gedankens. [p] *εἰς ζωὴν αἰώνιον*, zum ewigen Leben, nicht lokal: in (so Mey., Weiß), was unpassend. [q] *ὁμοῦ*, schwerlich Gleichzeitigkeit (Mey. u. gewöhnl.), was hier nicht statt hätte (geg. Weiß), sondern Gemeinsamkeit der Freude. Die Freude im Ton der Worte Jesu weicht einer leisen Wehmut. || *37.* [r] *ἐν τούτῳ*, in diesem Fall. [s] *ὁ λόγος*, der bekannte Spruch. [t] *ἀληθινός*, Prädikat, nicht

und ein anderer, der schneidet. 38 Ich habe euch gesandt zu schneiden,[u] das ihr nicht gearbeitet habt.[v] Andere haben gearbeitet,[w] und ihr seid in ihre Arbeit eingekommen. — 39 Aus jener Stadt aber glaubten viele von den Samaritern an ihn[x] um des Wortes des Weibes willen, welches zeugte: Er hat mir gesagt alles, was ich gethan habe. 40 Wie nun[y] die Samariter zu ihm kamen, baten sie ihn bei ihnen zu bleiben; und er blieb daselbst zwei Tage.[z] 41 Und viel mehr noch glaubten um seines Wortes willen[a] 42 und sprachen zu dem Weibe: Wir glauben nicht mehr um deiner Rede willen; denn wir haben selbst[b] nun gehört und wissen, daß dieser ist wahrhaftig der Heiland der Welt.[c]

Die Erfahrung, welche Jesus mit dem Weibe gemacht, war ihm, weil Erfüllung seines Heilsberufs, eine innere Befriedigung, welche ihm nach den Erfahrungen in Jerusalem und Judäa wohlthat. Denn sein ganzes Leben diente nur seinem Beruf; dagegen trat ihm alles andere zurück. Das ist das Eine, was er seinen Jüngern bemerklich machte. Auf der anderen Seite rief das Wort des Weibes bei den Leuten jenes Ortes eine solche Geneigtheit des Glaubens, Jesu Selbbezeugung dann eine solche Gewißheit des Glaubens hervor, daß Jesus hierin ein Angeld der Zukunft erblickte und seine Jünger erblicken hieß. Dieß ist das Andere, was Jesu zum Trost geschenkt ist. Der Ungeneigtheit, welche er unter den Juden findet, tritt die Geneigtheit außerhalb Israels entschädigend zur Seite; denn Jesus ist *σωτὴρ τοῦ κόσμου* v. 42. So ist diese nächste Erweiterung der Wirksamkeit Jesu eine Weissagung der zukünftigen. Die Geschichte selbst steht als Ausnahme weder mit der Weisung Jesu an seine Jünger Mt 10, 5 für ihren ersten Versuch des Wirkens, noch mit dem Grundsatz Jesu Mt 15, 24 in Widerspruch, noch mit dem Vorgang Lk 9, 53, welcher in eine ganz andere Gegend von Samarien (viel weiter nördlich) gehört. Es ist daher willkürlich, hierin eine ungeschichtliche Dichtung zu sehen, in welcher die Bekehrung der Samaritaner als Typus der zukünftigen Heidenbekehrung im Gegensatz zu Nikodemus, dem Typus des unempfänglichen Judentums, stehe (Baur, ähnl. Keim: Zeichnung des Weltsiegs des Christentums u. s. w.), zumal ja Nikodemus sich nicht unempfänglich, sondern empfänglich zeigte, und das Mischvolk der Samariter nicht ein Typus der Heidenwelt sein könnte. Auch verrät die Anschaulichkeit den Augenzeugen. Allerdings ist die Thatsache — aber eben die Thatsache — von weissagender Bedeutung. Eben deshalb hebt sie der Evangelist heraus, welcher Apg 8, 14 ff. erlebt hat.

Attribut zu *ὁ λόγος*. *ἀληθινός* wie immer: seinem Gedanken entsprechend. || *38.* [u] *ἐγώ* nachdrücklich. *ἀπέστειλα* — so mit ABC u. s. w., geg. *ἀπέσταλκα* ℵ Tischd. VIII - *ὑμᾶς θερίζειν*, präterit. von der Thatsache der Zukunft; die Zukunft ihres Berufs lag schon in ihrer Jüngerschaft. Das Wort ist daher proleptisch geredet und es ist unnötig, die Ursprünglichkeit zu leugnen und hierin eine spätere Deutung oder Bildung des Evangelisten zu sehen (geg. Weiß) oder es (mit Holtzm.) vom späteren kirchengeschichtl. Standpunkt des ganzen Evang. aus als Antizipation zu erklären. [v] *κεκοπιάκατε*, die Säearbeit ist mühevoll. [w] *ἄλλοι* nicht bloß Jesus (so Lcke, Thol., Mey. u. a.), aber auch nicht bloß wegen des gegensätzlichen Plurals *ὑμεῖς* (Weiß), sondern Jesus mit den Vorläufern: dem Täufer und den Propheten (auch Keil), aber nicht das samarit. Weib (God.). || *39.* [x] *πολλοὶ — — τῶν Σαμαρειτῶν*. Im Gegensatz zu den Juden. || *40.* [y] *οὖν* infolge des Eindruckes, den das Wort des Weibes gemacht. [z] *δύο ἡμέρας*, nicht länger; im Gegensatz zu seinem Aufenthalt in Jerusalem und Judäa. || *41.* [a] *διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ*, er hat sich also auf Wortverkündigung beschränkt, ohne Wunder; ebenfalls im Gegensatz zum jerusalemitischen und judäischen Aufenthalt. || *42.* [b] *αὐτοί*. Fortschritt über die Stufe der Autorität zur selbständigen Gewißheit. [c] *ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου*. In diesen Ausdruck kleidet wohl der Evangelist das Bekenntnis der Samariter (vgl. ob., zu v. 25).

I 3 d. γ) Jesus und die Galiläer. Die Glaubenswilligkeit und die Gründung des Glaubens auf das Wort. 4, 43—54.

43Nach zwei Tagen aber zog er aus von dannen nach Galiläa.[a] 44Denn[b] er selbst, Jesus, zeugete,[c] daß ein Prophet in seiner eigenen Heimat nichts gilt. 45Als er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf,[d] da sie alles gesehen hatten,[e] was er zu Jerusalem am Feste gethan hatte. Denn sie waren auch auf das Fest gekommen. 46Er kam nun wieder nach Kana in Galiläa,[f] wo er das Wasser zu Wein gemacht hatte. 47Und es war ein Königischer,[g] deß Sohn krank war, zu Kapernaum. 48Als dieser hörte, daß Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen war, ging er hin zu ihm und bat ihn, daß er herabkäme und seinen Sohn heilte; denn er war am Sterben. 48Sprach nun Jesus zu ihm: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, werdet ihr nicht glauben.[h] 49Spricht zu ihm der Königische:[i] Herr, komm hinab, ehe denn mein Kind stirbt. 50Spricht Jesus zu ihm: Geh hin,[k] dein Sohn lebt. Da glaubte der Mensch dem Worte, welches Jesus zu ihm sagte und ging hin. 51Als er aber bereits[l] auf dem Wege hinab war, kamen ihm seine Knechte entgegen und verkündigten ihm, daß sein Kind lebe. 52Da forschte er von ihnen die Stunde, in welcher es besser[m] mit ihm geworden. Da sprachen sie zu ihm: Gestern um die siebente Stunde[n] verließ ihn das Fieber. 53Da erkannte der Vater, daß es in jener Stunde war, in welcher Jesus zu ihm sprach: Dein Sohn lebt. Und er glaubte, er und sein ganzes Haus. 54Dieses nun war das zweite Zeichen,[o] welches Jesu wiederum[p] that, als er aus Judäa nach Galiläa gekommen war.

4, 43—54. *43.* [a] *εἰς Γαλ.*, wohin er wollte, nicht zur Wirksamkeit (Mk 1. Mt 4, 12); denn der Täufer war noch nicht gefangen (Weiß), Jesus hatte ihm vielmehr das Feld freigelassen. || *44.* [b] *γάρ* begründet nicht das Fortgehen von Sychar, sondern das Gehen nach Galiläa. [c] *ἐμαρτύρησεν* nicht damals (geg. Mey.), sondern bei anderer Gelegenheit (Mk 6, 4). *πατρίς*, unmöglich Judäa als die Heimat der Propheten (Baur u. a.) oder wegen der Geburt in Bethlehem (Lcke, Keil) — er ist der Nazarener —, sondern Galiläa, und nicht Nazaret im Unterschied oder Gegensatz zu Gal. (so z. B. Beng., Hgstb.); auch ist noch nicht von der Übersiedlung nach Kapern. die Rede (vgl. v. 46). Das Motiv, daß ein Prophet in seinem Vaterland nichts gilt, will nicht antizipierend begründen, daß Jesus also sich seine Geltung hier erst erwerben (z. B. Weiß) oder aus der Fremde mitbringen mußte (z. B. Mey.) oder dgl., sondern, daß er um deswillen hier sich in die Stille zurückziehen zu können glaubte (mit v. Hofm., Beyschl. L. J., Holtzm. Hdc. geg. Weiß: harte Säemannsarbeit in Gal. im Gegensatz zu Sam.). || *45.* [d] *ἐδέξαντο* u. s. w. im Gegensatz zu seiner Erwartung und Absicht. [e] *πάντα ἑωρακότες* u. s. w., auf Grund seiner Selbsterweisung in der Fremde. || *46.* [f] *πάλιν εἰς τὴν Κανᾶ*, nicht nach Kapern., sondern in den stillen Freundeskreis. || *47.* [g] *βασιλικός*, ein königlicher Beamter in Zivil- oder Militärdienst; hier des Tetrarchen Herodes Agrippa (vom Volke König genannt Mt 14, 9; Mk 6, 14); nicht ein Heide und nicht mit dem Hauptmann von Kapern. (Mt 8, 5 ff.; Lk 7, 1 ff.) identisch (Baur, Hilgf., Weizs., aber auch Weiß u. a.: Die Erinnerung war den Evangelisten „in ihren Details bereits verblaßt"), um dann die ev. Berichte in Widerspruch mit einander zu setzen und den einen durch den andern zu korrigieren. || *48.* [h] *ἐάν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε*, vgl. v. 45: *πάντα ἑωρακότες* u. s. w. Jesus nimmt den Bittenden mit den Galiläern überhaupt zusammen. Er muß erst weiter geführt werden. || *49.* [i] *Κύριε, κατάβηθι κτλ.*, die drängende Liebe des Vaters. || *50.* [k] *Πορεύου κτλ.*, er muß die Probe bestehen, zu glauben ohne zu sehen auf Jesu Wort hin. || *51.* [l] *ἤδη*, nicht vorher. || *52.* [m] *κομψότερον*, eig. hübscher, Beng.: amoenum verbum. [n] *ἐχθὲς ὥραν ἑβδόμην*, 1 Uhr. Da Kapern. von Kana etwa 3½ bis 4 geogr. Meilen, also 6 Reisestunden entfernt ist, so ist entweder ein unbekannter Reiseaufenthalt anzunehmen oder die Angabe nach jüdischer Rechnung von demselben Tag aber nach Sonnenuntergang zu verstehen, also nicht nötig, die röm. Rechnungsweise hier bestätigt zu finden (geg. Keil). || *54.*

Obgleich Jesus in seine Heimat nach Galiläa ging nicht zur Eröffnung einer neuen Wirksamkeit, sondern um sich zunächst in die Stille zurückzuziehen (gegen Weiß' Kombination mit Mk 1, Mt. 4, 12), so kam ihm dort doch unerwartete Willigkeit entgegen. Und wenn er sich auch sagte, daß auch hier der Weg zum Glauben durch Wunderwirksamkeit hindurchgehe, zu welcher hier noch nicht die Zeit war, so daß er sich nur Ein Wunder gleichsam abnötigen ließ, so fand er doch in diesem Falle ein williges Eingehen auf seine Forderung, den Glauben auf sein Wort zu gründen. In allem dem bildet sowohl Jesu Aufenthalt hier, wie die Aufnahme, die er und sein Wort findet, einen Gegensatz zu seiner Aufnahme von seiten der Juden. — Hiemit schließt der erste Kreis. Das Folgende führt uns in die Geschichte des Konflikts mit den Juden hinein. Sie gehört der Zeit der galiläischen Wirksamkeit Jesu an, aus welcher der Evangelist diese jerusalemitischen Vorgänge hervorhebt, weil an den Festbesuchen Jesu in Jerusalem vor allem der Gegensatz der Häupter Israels gegen ihn hervortritt und die Geschichte derselben verläuft.

Zweiter Hauptteil, Kap. 5–12:

Jesus und die Juden; der Kampf mit der Welt.

II 1. Jesus das Leben; der Beginn des Kampfes. 5, 1–6, 71.

Mit dem Kap. 5 beginnt die Geschichte des Konflikts Jesu mit den „Juden", in ihrem Forschritt entsprechend dem Fortschritt der Selbstbezeugung Jesu. Nachdem dieselbe bisher mehr allgemeinen Charakter gehabt, wird sie nun konkreter. Jesus bezeugt sich als das Leben (Kap. 5 und 6) und als das Licht (Kap. 7—10), als das Leben in seiner gottgleichen Wirksamkeit Kap. 5, in seiner Menschennatur Kap. 6. Jesu Wort an den königlichen Beamten von Kapernaum hatte gelautet: *ὁ υἱός σου ζῇ* 4, 50. Daran knüpft der Evangelist seine Bezeugung Jesu als des Lebens an.

II 1 a. Die gottgleiche Wirksamkeit Jesu, des Sohnes Gottes. 5, 1—47.

II 1 a. α) Die Sabbatheilung am Teich Bethesda und Jesu Wort der Rechtfertigung. 5, 1—18.

[1]Darnach war ein Fest[a] der Juden, und Jesus ging hinauf nach Jerusalem. [2]Es ist aber[b] in Jerusalem am Schafthore ein Teich,[c] genannt auf hebräisch Be-

[c] *δεύτερον σημεῖον*, Präd. [p] *πάλιν* hebt heraus, was in *δεύτ.* liegt. Also nicht mehr Wunder (geg. Weiß), und wieder in Kana, wie das erste.

5, 1—18. *1.* [a] *ἑορτή*, ohne Art. mit ABD u. s. w. Der Artikel *ἡ* (ʀCL Tischd. VIII Hgstb.) ist augenscheinlich als Erleichterung hinzugefügt — es als Passahfest zu bezeichnen (nach altem Verständnis; dagegen Hilgf. Einl.: *ἡ ἑ.* nach Jos. Ant. als Pfingstfest) — aber, ohne Art., unbestimmt welches; nach gewöhnlicher Ansicht (Mey.: mit Gewißheit) Purimfest, im März, also zwischen Dezember (4, 35) und Passah im April (6, 4), zur Erinnerung an die Errettung Israels von den Mordplänen Hamans unter persischer Herrschaft (Esth 9, 21 ff.). Aber dies Fest hatte mehr weltlichen als religiösen Charakter und erforderte keinen Besuch in Jerusalem, so daß es unwahrscheinlich ist, daß Jesus — obendrein so kurz vor Passah 6, 4 — seine, wie man dann annimmt, eben erst begonnene Wirksamkeit in Galiläa sollte unterbrochen haben. Also wohl eines der drei großen Feste, wodurch das folgende (c. 6 ff.) zeitlich weiter hinausrückt und die ev. Chronologie sich anders bestimmt. Das Fest aber wird vom Evangelisten nicht bestimmt, weil er nur sagen will: ein Festbesuch war es, was Jesum nach Jerusalem führte. ‖ *2.* [b] *ἐστι*, Präs., entweder auch nach der Zerstörung Jerusalems noch geblieben, oder vergegenwärtigend. [c] *ἐπὶ τῇ* (von ʀ mit Unrecht weggelassen, zur Erleichte-

thesda,[d] mit fünf Hallen. [3]In diesen lag eine Menge[e] von Kranken, Blinden, Lahmen, Verdorrten [welche auf die Bewegung des Wassers warteten. [4]Denn[f] ein Engel kam von Zeit zu Zeit herab in den Teich und erregte das Wasser. Wer nun der Erste hineinstieg, nachdem das Wasser erregt war, der wurde gesund, mit welcherlei Krankheit er behaftet war]. [5]Es war aber ein Mensch daselbst, der achtunddreißig Jahre krank lag.[g] [6]Als diesen Jesus daliegen sah und vernahm,[h] daß er schon lange Zeit zugebracht, spricht er zu ihm: Willst du gesund werden?[i] [7]Antwortete ihm der Kranke: Herr,[k] ich habe keinen Menschen,[l] daß er mich, wenn das Wasser sich erregt,[m] in den Teich bringe; während ich aber hingehe,[n] steigt ein anderer vor mir hinein. [8]Spricht Jesus zu ihm: Stehe auf,[o] nimm dein Bett und wandele![p] [9]Und sofort ward der Mensch gesund, nahm sein Bett und wandelte. Es war aber Sabbat an jenem Tage.[q] [10]Da[r] sprachen nun die Juden zu dem Geheilten: Es ist Sabbat und ist dir nicht erlaubt, dein Bett zu tragen. [11]Er aber antwortete ihnen: Der mich gesund gemacht hat,[s] der sprach zu mir: Nimm dein Bett und wandele. [12]Da fragten sie ihn:[t] Wer ist der Mensch, der zu dir sprach: Nimm dein Bett und wandele? [13]Der Kranke aber wußte es nicht, wer es sei; denn Jesus hatte sich entzogen,[u] da viel Volk an dem Ort war. [14]Dar-

---

rung) *προβατικῇ κολυμβήθρα*, so zu accentuieren, und nicht *κολ.* im Dat. zu lesen (so Mey., Weiß), da sich zu *προβ.* leicht *πύλῃ* ergänzt (vgl. über das Schafthor שַׁעַר הַצֹּאן Neh 3, 1. 32; 12, 39 im NO. der Stadt, etwas nördlich vom Tempelplatz, in der Nähe des heutigen Stephansthores. [d]*ἡ ἐπιλεγομένη* mit ABCL (geg. *τὸ λεγόμενον* ℵ Tischd. VIII). — *Βηθεσδά* — so geg. ℵL *Βηθζαθά* (Tischd. VIII), B *Βήθσαιδα*, Keim II, 177 Besetha d. i. *καινὴ πόλις*, die jerus. Neustadt, d. h. Quell der Neustadt, was aber (auch nach Weiß) gewiß nur Verwechslungen mit sonst bekannten Namen sind — בֵּית חִסְדָּא (Del. אֶסְטְרוּ *στοά*, Talm. St., ZDThK. 1856, 4), nicht wegen der göttlichen Barmherzigkeit, die sich im Heilwasser kundgab (so Mey., Hgstb.), sondern wegen der menschlichen Barmherzigkeit, die sich in der ganzen Veranstaltung bethätigte. — Die Lage ist ungewiß, nach der (jungen) unwahrscheinlichen Tradition das heutige Birket Israin (Teich Israels), eine große trockene mit Gras bewachsene Vertiefung, vor der Nordmauer der Haramfläche, wo neuere Nachgrabungen Wasserreservoirs u. s. w. gefunden haben, welche aber wahrscheinlich mit der Wasserversorgung Jerus. und dem Kultus im Tempel zusammenhingen (vgl. Riehm, HdWb.[2] I, 215 ff.). || *3.* [e]*πολύ* bei *πλῆθος* nach ℵBCDL zu streichen. Die Worte *ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν* fehlen in ℵABCL, also zu streichen, aus v. 7 heraufgenommen. || *4.* [f]So die Rec.: *ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ. ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγιὴς ἐγίνετο, ᾧ δήποτε κατείχετο νοσήματι.* Die Stelle fehlt ℵBCD, steht aber AEFGH u. s. w.; demnach wohl zu streichen (geg. Hofm., Schriftb. I, 321, Hgstb., Hilgf. u. a.). Alte legendarische Erläuterung, daher auch mit verschiedenen Varianten im Text. || *5.* [g]*τριάκοντα κ. ὀ. ἔτη ἔχων ἐν τ. ἀσθ.*, er hatte 38 Jahre in seiner Krankheit, d. h. er lag so lange krank. Der Beweggrund für Jesu That des Mitleids. || *6.* [h]*γνούς*, nicht übernatürlich (geg. Hgstb., God. u. a.). [i]*θέλεις* u. s. w. Die Frage soll Verlangen und Hoffnung hervorrufen. || *7.* [k]*κύριε*, respektvoll. [l]*ἄνθρωπον οὐκ ἔχω*, er stand allein in der Welt. [m]*ὅταν ταραχθῇ* u. s. w., es war ein intermittierender, nicht gefaßter heilkräftiger Sprudel, so daß es nötig war, möglichst bald in den Umkreis des aufsprudelnden Wassers zu kommen. *βάλῃ*, hineinschaffen. [n]*ἔρχομαι*, er konnte sich langsam forthelfen. || *8.* [o]*ἔγειρε* u. s. w., ähnlich wie Mk 2, 9 ff. bei dem Gichtbrüchigen; um deswillen aber nicht identisch (so Baur, Hilgf. u. a.), oder auch nur im Ausdruck nachgebildet bei mangelnder Augenzeugschaft der Jünger (so Weiß). [p]*περιπάτει* im Gegensatz zum vorhergehenden Liegen. || *9.* [q]*ἦν δὲ σάββατον* u. s. w., zur Erklärung des Folgenden. Jesus will Anstoß geben, um zur Wahl und Entscheidung zwischen ihm, dem Bringer des Neuen, und der gesetzlichen Tradition zu nötigen. || *10.* [r]Beginnt den Widerspruch — daher *οἱ Ἰουδαῖοι* — anknüpfend am scheinbaren Sabbatbruch, worüber die Heilung ganz zurücktrat. || *11.* [s]*ὁ ποιήσας με ὑγιῆ*, während v. 12 die Juden: [t]*τίς ἐστιν ὁ ἄνθρ. ὁ εἰπών σοι ἆρον* (ohne *τὸν κράββ. σου*, welches bei ℵBCL fehlt) *καὶ περιπάτει.* || *13.*

nach findet ihn Jesus im Tempel[v] und sprach zu ihm: Siehe, du bist gesund geworden, sündige nicht mehr,[w] damit nicht etwas Schlimmeres dir widerfahre.[x] 15Da ging der Mensch hin[y] und sagte es den Juden, daß Jesus es sei, der ihn gesund gemacht.

16Darum nun verfolgten[a] die Juden Jesum, weil er solches am Sabbat that.[b] 17Jesus aber antwortete ihnen:[c] Mein Vater wirket bis jetzt, und ich wirke. 18Darum nun trachteten die Juden noch mehr ihn zu töten,[d] weil er nicht nur den Sabbat gebrochen, sondern auch Gott seinen eigenen Vater nannte,[e] indem er sich Gott gleich stellte.[f]

Den geschichtlichen Anlaß des Konflikts mit den Juden gibt eine Sabbatheilung. Sie bildet den Ausgang wie der Selbstbezeugung Jesu so der Opposition seiner Gegner. Durch diese Sabbatheilung schien sich Jesus an dem Grundgesetz der religiösen Lebensordnung Israels versündigt zu haben. Dies gibt der Opposition einen Schein der Berechtigung und läßt verstehen, wie man auch nach Jahr und Tag von seiten der Gegner diese Gesetzesübertretung Jesu nicht vergessen und vergeben hatte (7, 21 ff.)

Sabbatheilungen bilden auch bei den Synoptikern wiederholt den Anstoß für Jesu Gegner und die Handhabe für ihre Feindschaft. Wenn Jesus hier der Sache eine andere Wendung gibt als dort, so ist dies kein Grund, die Geschichtlichkeit zu bezweifeln. Denn wie sich Jesus bei den Synopt. als den Menschensohn bezeichnet, der ein Herr des Sabbats sei, so betont er auch hier seine Freiheit gegen den Sabbat, nur eben sie mit seinem Verhältnis zum Vater begründend. Dann allerdings steigerte Jesus, wie er es öfters that, den Anstoß an der Handlung durch dies Wort der Rechtfertigung 5, 17, worin Jesus Gott in besonderem Sinn seinen Vater nannte und sich in seiner Wirksamkeit und damit sich selbst Gott zur Seite setzte. Es ist das göttliche Heilswirken, welches er meint, und welches sich durch ihn vollzieht.

Dieser doppelte Anstoß seines persönlichen Verhältnisses zu Gott und seiner gottgleichen Wirksamkeit ruft bei den Juden eine Feindschaft gegen Jesus hervor,

---

[u] *ἐξένευσεν* um kein Aufsehen zu erregen. ‖ *14.* [v] *ἐν τῷ ἱερῷ*, hieher hatte den Geheilten wohl die Dankbarkeit geführt. Jesus benutzt seine Empfänglichkeit, die sittliche Heilung zu vollenden. [w] *μηκέτι ἁμάρτανε* u. s. w., Erinnerung an seine Sünden, was aber nicht nötigt, an eine spezielle Sünde zu denken, wofür diese Krankheit Strafe gewesen. [x] *χεῖρόν σοί τι* bis zum Verlust des ewigen Heils. ‖ *15.* [y] *ἀπῆλθεν* u. s. w., nicht um auch die Obern für Jesus zu gewinnen (Hgfld.) oder ihnen zu trotzen (Mey.), sondern sich zu rechtfertigen gegen die Autoritäten Israels.

16. [a] *ἐδίωκον*, noch die erste feindselige Gesinnung, nach ℵBCDL ohne *καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι.* [b] *ἐποίει* nicht = *ἐποίησεν* solches Heilen als ständige Handlungsweise Jesu bezeichnend. ‖ *17.* [c] *ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται κἀγὼ ἐργ.*, johann. Koordination statt logische Beziehung: weil mein Vater, darum auch ich — weil nämlich er das Organ dieses Wirkens ist. Nicht von Thätigkeit trotz der sabbatlichen Ruhe, noch von der Erhaltung seit der Schöpfung (so gewöhnlich) zu verstehen, was beides das Sabbatgebot als ein relatives charakterisieren soll, welches Ausnahmen erleide, oder vollends (O. u. H. Holtzm.) „den Ruhetag grundsätzlich aufhebe"; sondern, wie *ἕως ἄρτι* zeigt, von einem Wirken, für welches das Ziel und Ende, also die Sabbatruhe, noch nicht gekommen. Das ist das Heilswirken Gottes, welches sich in Jesu Thun nicht bloß nachbildet (so Weiß), sondern durch dasselbe vollzieht, welches daher durch den Sabbat der Schöpfung, d. i. des natürlichen Lebens, nicht unterbrochen wird. ‖ *18.* [d] *μᾶλλον ἐζήτουν* zu verbinden: sie suchten noch mehr (magis); *ἀποκτεῖναι*: das lag schon implicite im ersten *ἐδίωκον* v. 16. [e] *πατέρα ἴδιον* Präd., *τὸν θεὸν* Obj.: er nannte Gott seinen besonderen (proprium) Vater; vgl. *ὁ πατήρ μου.* [f] *ἴσον* u. s. w. das zweite: zugleich; vgl. *κἀγὼ ἐργάζομαι.*

welche in ihren Anfängen schon den Ausgang in sich schloß. Die prinzipielle und auf das Ende gerichtete Betrachtungsweise des Evangelisten stellt daher auch von vornherein die Erzählung des Beginnes und der Geschichte des Konflikts unter diesen Gesichtspunkt.

II 1 a. β) Das Selbstzeugnis Jesu 5, 19—47.

19 Da antwortete nun Jesus und sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: der Sohn kann nichts von sich selbst thun,[a] außer was er sieht den Vater thun;[b] denn was jener thut, das thut gleicherweise auch der Sohn;[c] 20 denn der Vater liebt[d] den Sohn und zeigt ihm alles,[e] was er selbst thut.[f] Und größere Werke[g] noch als diese wird er ihm zeigen, damit ihr euch wundert.[h] 21 Denn wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht,[i] so auch[k] macht der Sohn lebendig, welche er will.[l] 22 Denn es richtet auch[m] der Vater niemanden, sondern das Gericht hat er ganz[n] dem Sohne gegeben,[o] 23 damit alle den Sohn ehren,[p] gleichwie sie den Vater ehren; wer den Sohn nicht ehrt, ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat.

24 Wahrlich, wahrlich ich sage euch:[a] wer mein Wort hört und glaubet[b] dem, der mich gesandt hat,[c] der hat ewiges Leben[d] und kommt nicht in Gericht,[e] sondern

---

5, 19—47. *19.* [a] *ἀφ' ἑαυτοῦ* meint nicht bloß die menschliche Seite Jesu, sondern sein geschichtliches Dasein in isolierter Selbständigkeit gegenüber dem Vater. Das ist ihm eine sittliche Unmöglichkeit. [b] *ἐὰν μή* geht auf *ποιεῖν οὐδέν*. Das folgende *βλέπῃ* ist Ausdruck der innerlichen Gemeinschaft und des Verkehrs; nicht bloß der kindlichen Nachahmung (so Weiß). [c] *ὁ υἱός* mit Absicht; eben weil er dieser ist. || *20.* [d] *φιλεῖ* inneres persönliches Gesinnungsverhältnis, nicht etwa bloß äußeres Macht- und Dienstverhältnis. *φιλεῖν*, Ausdruck der Liebesaffektion; der Sache nach dasselbe was 17, 24, wo *ἀγαπᾶν*. Der Zusammenhang läßt in *φιλεῖ* nicht bloß ein zeitlich geschichtliches, sondern als diesem zu Grunde liegend ein wesentliches, so denn ewiges Verhältnis erkennen (geg. Weiß). [e] *πάντα δείκνυσι*, weil *φιλεῖ* (Beng.: qui amat, nil celat). *δείκν.* wie *βλέπειν* innerlicher Gemeinschaftsverkehr, und zwar absoluter: *πάντα*. [f] *ἃ αὐτὸς ποιεῖ*, durch die Vermittlung des Sohns. [g] *μείζονα — ἔργα*, die Zukunft des göttlichen Heilswirkens, die *ἔργα* die Einzelerscheinungen des *ἔργον* d. i. des Heilswerks Christi, 4, 34; 17, 4. [h] *θαυμάζητε* (sL Tischd. VIII *θαυμάζετε* unnötig), beschämte Anerkennung, auch wenn nicht des Glaubens. || *21.* [i] *ἐγείρει, ζωοποιεῖ* bezeichnet weder bloß ein gegenwärtiges (die meisten Neueren, z. B. auch Mey., bis v. 27 ethisch), noch bloß ein zukünftiges Thun (so die meisten Älteren, auch Beng.), sondern das wesentliche Thun, wie es Gott zukommt als der *ζωή*, und dementsprechend auch dem Sohn (so nun auch z. B. Weiß, God.). [k] *οὕτως* nicht parallel, ein zweites Thun, sondern jenes vollzieht sich durch dieses; gemäß dem ganzen Verhältnis zwischen der Heilswirksamkeit des Vaters und des Sohnes, wie es im Zusammenhang dargestellt ist. [l] *οὓς θέλει ζωοποιεῖ* begründet die wesentliche Lebensmitteilung im Willensvermögen des Sohnes: nunquam eius voluntatem destituit effectus (Beng.), aber so, daß sie dieselbe zugleich beschränkt, als eine sittlich bedingte. || *22.* [m] *οὐδὲ γάρ* begründet nicht *οὓς θέλει* (z. B. Lcke u. a.), sondern das Vermögen der Lebensmitteilung mit seiner Vollmacht der Scheidung. *κρίνει, κρίσις*, nicht Verurteilung (= *κατακρίνειν*, so Mey.), sondern scheidende Thätigkeit, sofern er nur den einen das Leben mitteilt, den andern nicht. Über ihm vollzieht sich die Krisis, vgl. Lk 2, 34. [n] *πᾶσαν*, das zukünftige wie das gegenwärtige. [o] *δέδωκεν*, Perf., so daß er es nun hat und übt. || *23.* [p] *ἵνα πάντες κτλ.*, die göttliche Absicht bei dieser gottgleichen Wirksamkeit: gottgleiche Ehre, nicht bloß seiner Sache, sondern seiner Person, und nicht als eines vom Vater verschiedenen Subjekts, sondern der Vater will im Sohn als seiner Offenbarung geehrt sein.

24. [a] *Ἀμὴν ἀμὴν λ. ὑμῖν κτλ.*, v. 24—26 führen die Gedanken der Lebensmitteilung aus. [b] *ἀκούων καὶ πιστεύων*: Wort und Glaube sind die Heilsvermittlung. [c] *τῷ πέμψαντί μου*, dem Zeugnis des Vaters über den Sohn in der ganzen Offenbarung desselben. [d] *ἔχει*, Präs., nicht bloß *ἕξει*, der Glaube eignet Christum und seinen Heilsinhalt an; z. B. Quenst. fides est

er ist aus dem Tod zum Leben übergegangen. 25Wahrlich, wahrlich ich sage euch:[f] es kommt die Stunde und ist jetzt schon,[g] da die Toten hören werden die Stimme des Sohnes Gottes,[h] und die sie gehört haben, werden leben;[i] 26denn wie der Vater Leben hat in sich selber,[k] so hat er auch dem Sohn gegeben Leben zu haben in sich selber.[l] 27Und hat ihm Macht gegeben auch Gericht zu halten,[m] weil er Menschensohn ist.[n] 28Verwundert euch nicht hierüber;[o] denn es kommt eine Stunde,[p] in welcher alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören werden, 29und werden hervorgehen, die das Gute[q] gethan haben, zur Auferstehung des Lebens,[r] die aber Übles geübt haben, zur Auferstehung des Gerichts. 30Ich kann nichts von mir selbst thun;[s] wie ich höre,[t] richte ich, und mein Gericht ist gerecht; denn ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen deß, der mich gesandt hat.

31Wenn[a] ich von mir selber zeuge, so ist mein Zeugnis nicht wahr;[b] 32ein anderer ist[c] es, der von mir zeuget, und ich weiß,[d] daß das Zeugnis wahr ist, das er von mir zeugt. 33Ihr schicktet zu Johannes, und er hat der Wahrheit Zeugnis gegeben.[e] 34Ich nehme aber nicht von einem Menschen[f] das Zeugnis; sondern dies sage ich nur, damit ihr gerettet werdet.[g] 35Jener war[h] die brennende

---

apprehensio appropriativa etc. κρίσις wie oben: Gericht der Scheidung, nicht der Verurteilung. [e] οὐκ ἔρχεται ist demselben durch den Glauben bereits entnommen. μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου, dem er von Haus aus angehörte. Die Zukunft ist schon gegenwärtig. || *25.* [f] Ἀμὴν ἀμὴν λ. ὑμῖν, nachdrücklich verstärkende Wiederholung des letzten; nicht Übergang vom geistlichen auf das leibliche Gebiet (so Hgstb.). [g] καὶ νῦν ἐστίν, nicht die einzelnen leiblichen Auferweckungen, sondern die Heilswirksamkeit Jesu überhaupt. [h] τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, mit Bewußtsein: weil er dieser ist, ist sein Wort Leben. [i] οἱ ἀκούσαντες, die beschränkende Bedingung. ζήσουσιν im wesentlichen Sinn. || *26.* [k] ὥσπερ γὰρ κτλ., Grund der vorher genannten Wirkung seines Wortes: er trägt den Quell des Lebens in sich selbst. [l] ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, Leben bildet seinen Inhalt. ἔδωκεν, nicht auf die generatio aeterna zu beziehen (so auch Hgstb.); denn es handelt sich um das geschichtliche Verhältnis, welches aber wie Bedingtheit so Gleichheit des Besitzes ist und auf dem ewigen innergöttlichen Verhältnis ruht. || *27.* [m] καὶ ἐξουσ. ἔδωκεν αὐτῷ κτλ. Die Schilderung geht zur κρίσις über, vom Vorhergehenden gelöst (geg. Weiß, Weizs., Holtzm.). ἐξουσία, Vollmacht. [n] υἱὸς ἀνθρ., nicht ὁ. υ. ἀ., also ein Menschensohn, nicht: der Menschensohn d. i. der Messias (so z. B. Lcke u. a., auch Keil): sondern weil er, sofern er in die Menschheit eingegangen (dies ist nach der ganzen übrigen Anschauung des Ev. vorausgesetzt), ein Angehöriger der Menschheit ist; vgl. Apg 17, 31 (geg. Mey., Weiß, Keil): der Mensch soll vom Menschen gerichtet werden (Stier, Holtzm. Hdc.). || *28.* [o] μὴ θαυμάζ., gegen ungläubige Verwunderung. [p] ἔρχεται ὥρα u. s. w. das zukünftige Gericht, noch mehr zur Verwunderung. || [q] τὰ ἀγ., τὰ φ., Bezeichnung des Gesamtverhaltens; vgl. 3, 20. [r] ἀνάστασις ζωῆς nicht = ἀνάστασις εἰς ζωήν (so nach Win. § 30, 2 Lcke, Mey., Keil u. a.), sondern welche die Bestimmtheit des Lebens an sich trägt; vgl. σῶμα θανάτου, Röm 7, 24 u. a. (so auch Weiß, Holtzm.). Weil sie durch Glaube und Unglaube bereits das eine oder das andere hatten, so ist es, indem sie auferstehen, auch alsbald ihr Teil. || *30.* [s] οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν κτλ., Rückkehr zum Ausgangspunkt v. 19. Der göttlichen Bedingtheit seines Gerichts (v. 27) entspricht die sittl. Willensgemeinschaft; analog dem über die Lebensgemeinschaft Gesagten. [t] ἀκούω, Ausdruck für den innern Gemeinschaftsverkehr zwischen Vater und Sohn, bes. fürs Willensverhältnis.

31. [a] Beginnt die Erörterung über das Verhältnis zu den Juden mit der Hervorhebung des Zeugnisses, auf das er sich berufen kann. [b] οὐκ ἔστιν ἀληθής, konzedierend: es soll nichts gelten; nach dem formalen Recht. || *32.* [c] ἄλλος, Gott. [d] οἶδα, mit Bewußtsein, nach ABL, nicht οἴδατε ℵD Tisch. VIII, was eine falsche Korrektur ist, wahrscheinlich aus der Beziehung auf das Zeugnis des Täufers entstanden. || *33.* [e] μεμαρτύρηκεν, Perf. τῇ ἀληθείᾳ, der Wahrheit, Dat. comm., nicht bloß = κατ' ἀλήθειαν (so Mey., Weiß), sondern im Dienst der Wahrheit, die in J. Chr. erschienen ist (so auch Keil). || *34.* [f] ἀνθρώπου, im Gegensatz zu Gott. τὴν μαρτ., das Zeugnis, das ich meine. [g] ἵνα σωθῆτε, er erinnert daran nur in ihrem

und scheinende Leuchte,[i] ihr aber wolltet eine Zeitlang fröhlich sein in seinem Lichte.[k] 36Ich aber habe mein Zeugnis,[l] das größer ist als das des Johannes;[m] denn die Werke,[n] welche mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende,[o] sie selbst, die Werke, welche ich thue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt hat. 37Und[p] der Vater, der mich gesandt, hat selbst[q] auch von mir gezeuget. Ihr habt weder seine Stimme je gehört, noch seine Gestalt gesehen,[r] 38und sein Wort[s] habt ihr nicht in euch wohnend, weil ihr dem nicht glaubt,[t] welchen jener gesandt hat. 39Ihr[u] durchforschet die Schrift, weil ihr vermeint,[v] in ihr ewiges Leben zu haben,[w] und dieselbige legt Zeugnis ab von mir;[x] 40und ihr wollt nicht zu mir kommen,[y] auf daß ihr Leben habet. 41Ehre[z] von Menschen nehme ich nicht, 42sondern ich habe euch erkannt,[a] daß ihr die Liebe Gottes nicht in euch[b] habt. 43Ich[c] bin gekommen in dem Namen meines Vaters, und ihr nehmt mich nicht an; wenn ein anderer[d] in seinem eigenen Namen[e] kommen wird, den werdet ihr annehmen. 44Wie könnt ihr zum Glauben kommen,[f] da ihr Ehre von einander nehmet, und

---

Interesse. Also ist die Nennung des Täufers in diesem Zusammenhang nicht bloß auf Rechnung des Evangelisten zu setzen (geg. Weiß). || *35.* [h]*ἦν*, der Täufer gehörte also damals schon der Vergangenheit an; er brauchte aber nicht bereits gestorben zu sein (Weiß); denn die Nachricht von seinem Tod kam Jesu, nach richtiger evang. Synopse, kurz vor dem Passah Joh 6 u. Par. zu. [i]*ὁ λύχνος*, die vor dem Christ hergehen sollte, nicht *τὸ φῶς* 1, 8. Zur Hinweisung auf Christus 1, 7. *καιόμενος* und dadurch *φαίνων*, anders als Sir 48, 1 (gegen Lcke u. a.). [k]*ἀγαλλιαθῆναι* u. s. w., nicht bloß wie Mt 11, 16 f. wie Kinder im Lichte spielen (so Weiß, Holtzm. „wie die Mücken im Sonnenschein" nach Hausr.), sondern vorübergehende eitle Freude an seinem Auftreten u. s. w. || *36.* [l]*τὴν μαρτ.*, welches ich meine. [m]*τοῦ Ἰωάννου*, comparatio compendiaria, statt *τῆς τοῦ Ἰ.* (Win. § 35, 5). [n]*τὰ ἔργα*, hat er vor dem Täufer voraus 10, 40; aber nicht bloß die Wunder, sondern die Einzelerscheinungen seines *ἔργον* überhaupt. [o]*τελειώσω*, nicht bloß *ποιήσω*, vgl. 4, 34; 17, 4. *μαρτυρεῖ* u. s. w. In seinem Heilswirken kommt sein Sohnesverhältnis zum Vater zur Erscheinung. || *37.* [p]*καὶ ὁ* u. s. w., ein zweites, unmittelbares Zeugnis: die altest. Schrift, nicht die Stimme Gottes bei der Taufe (z. B. Gob.), oder ein innerliches (z. B. Thol.). [q]*ἐκεῖνος* mit ℵBL, johanneisch, nicht *αὐτός* wie A u. a. *μεμαρτύρηκε*, Perf., es liegt abgeschlossen vor. [r]*φωνήν, εἶδος*, nicht einzelne Worte und Erscheinungen Gottes, welche einzelnen Männern Gottes in der Zeit des A. T. zuteil geworden (so gewöhnl.), oder: welche dem damaligen Israel nicht zuteil geworden (Weiß), sondern wie sie in der altest. Schrift vorhanden ist: wie sich Gott hier hören und sehen läßt. [r]*οὔτε — ἀκηκόατε* u. s. w., dafür haben sie keinen Sinn — tadelnder Vorhalt (so auch Keil), trotz des Asyndeton (geg. Weiß). || *38.* [s]*καί*, und so denn. *τὸν λόγον*, das Wort Gottes, wie es in der Schrift ergeht. *οὐκ ἔχετε ἐν ὑμῖν μένοντα*, es ist ihnen äußerlich geblieben. [t]*ὅτι*, ihr Unglaube an Jesus ist der Beweis dafür. || *39.* [u]Begründung des Vorhergehenden. *ἐρευνᾶτε*, herkömmlich imperativ gefaßt (vgl. Luth., auch z. B. v. Hofm., Hgstb., Keil), von den Neueren richtiger meistens indik., als Zugeständnis. [v]*δοκεῖτε*, nicht tadelnd, sondern einfacher Ausdruck einer Thatsache. [w]*ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰ. ἔχειν*, nicht an sich falsch, sondern nur wenn man meint, die äußere Beschäftigung mit dem Buchstaben vermittle dies Heilsgut; darum *ὑμεῖς* vorangestellt. [x]*καὶ ἐκεῖναι* u. s. w., Christus ist der Inhalt der altest. Schrift; insofern hat diese *ζωὴν αἰ.*; und so könnten und sollten die Juden Jesum darin finden. || *40.* [y]*οὐ θέλετε*, hat den Ton. *ἐλθεῖν πρός με = πιστεύειν*, vgl. 6, 35. || *41.* [z]*δόξαν* u. s. w. vorangestellt: Ehre von Menschen ist es nicht ꝛc., weshalb er dies sagt; wie seine Gegner etwa vermuten könnten. || *42.* [a]*ἀλλὰ ἔγνωκα ὑμᾶς*, Perf., Beng.: cognitos vos habeo; hoc radio penetrat corda auditorum, begründet nicht ihr falsches Verhältnis zur Schrift (so Weiß), sondern zu ihm. [b]*τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ*, beidemale der Artikel, also nicht allgemeiner Zug zu Gott, sondern die wahre, rechte Liebe, die sie dem wahren Gott schuldig sind. *τοῦ θεοῦ*, nicht Gen. subj., sondern obj. *ἐν ἑαυτοῖς*, wohl im Munde, aber nicht im Herzen. || *43.* [c]Darum ist es natürlich, daß sie ihn nicht aufnehmen. [d]*ἄλλος*, falsche Messiasse, nicht bloß falsche Propheten. [e]*ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ*, weil er daher auch der Eigenliebe dienen

die Ehre, die von Gott allein[g] ist, suchet ihr nicht? 45 Meinet nicht,[h] daß ich euch verklagen werde[i] beim Vater; es ist schon, der euch anklagt, Moses nämlich, auf welchen ihr eure Hoffnung gesetzt habt.[k] 46 Denn wenn ihr Mosi glauben würdet,[l] würdet ihr auch mir glauben; denn von mir hat jener geschrieben.[m] 47 Wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubet[n], wie werdet ihr meinen Worten glauben?

Der Anstoß, den sein Wort bei den Juden hervorgerufen, gibt Jesu Anlaß zu einem Selbstzeugnis, welches Ausführung von v. 17 ist. Er bezeichnet sein Verhältnis zum Vater als ein Verhältnis wie der Abhängigkeit so der Gleichheit und Einheit des Wirkens — ein innerliches, bleibendes und unbeschränktes Verhältnis, in dessen Gegenwart die Bürgschaft einer höheren Wirksamkeit der Zukunft liegt — dies alles ganz anders als bei den Propheten und ihrem Verhältnis zu Gott. So zusammenfassend v. 19 u. 20. Denn (v. 21—23) ihm kommt zu — nicht bloß jetzt oder bloß zukünftig, sondern wesentlich und allezeit — das Leben zu geben, weil auch das Gericht zu halten, damit er gottgleicher Ehre teilhaftig werde. Das ist das Thema des Folgenden. v. 24—26: er gibt das Leben, das wesentliche, jetzt schon und dereinst, aus seinem eigenen gottverliehenen Inhalt heraus. Wie er das Leben gibt als der Sohn Gottes im wesentlichen Sinn, so vollzieht er auch v. 27–30 als Mensch das Gericht, jetzt schon und zukünftig; aber auch dieses auf Grund seiner Gemeinschaft mit dem Vater. Neben das bisher dargestellte Verhältnis zum Vater tritt nun v. 31—47 das Verhältnis zu den Juden, in der Sache, wenn auch nicht im Worte, zurückgehend auf die Forderung v. 23. Wenn für das Große, was er von sich aussagt, die Juden sein Selbstzeugnis nicht gelten lassen wollen, so kann er sich auf das untrügliche Zeugnis Gottes berufen, v. 31. 32. Er könnte an das Zeugnis des Täufers erinnern, aber er will sich nicht auf Menschenzeugnis berufen; er hat den Täufer nur erwähnt um der Juden willen, welche sein Zeugnis sich nicht das haben sein lassen, was es ihnen sein sollte v. 33—35. Das Zeugnis, das er meint, ist das des Vaters, in seinen Werken v. 36, im Worte der Schrift v. 37–39. Aber es liegt am Willen der Juden; sie wollen nicht glauben v. 40—43; so können sie auch nicht v. 44; darum das Gericht ihres Unglaubens: die Zukunft wie die

---

wird. Vgl. z. B. Barkochba. || *44.* [f] *πῶς δύνασθε* u. s. w., weil sie nicht wollten. [g] *παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ*, nicht: von Gott allein (so God.), sondern von dem einzigen, d. h. allein wahren Gott. || *45.* [h] *μὴ δοκεῖτε*, wie sie nach seinem Reden meinen könnten. [i] *ἐγὼ κατηγορήσω*, am Tag des Gerichts (geg. Weiß, Holtzm.); *ἐγώ*, nicht er wird ihr Ankläger beim Vater sein. [k] Ihre Hoffnung auf Moses, dessen Jünger sie seien, wird sie täuschen. *ἔστιν* am Anfang des Satzes: ‚vorhanden ist'. *Μωυσῆς*, Apposition. *ἠλπίκατε*, Perf., sie haben ihre Hoffnung auf ihn gesetzt. || *46.* [l] *εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μουσ. κτλ.*, denn sie sind nicht wahre Jünger Mosis, sonst würden sie auch seine Jünger sein. Er spricht ihnen die wahre Judenschaft ab. [m] *περὶ γὰρ ἐμοῦ* u. s. w., nicht bloß Dt 18, 15 oder an den andern messianischen Stellen, sondern nusquam non (Beng.). || *47.* [n] *εἰ δὲ τοῖς ἐκ. γρ. κτλ.*, der Gegensatz ist nicht *γράμμασιν* und *ῥήμασιν*, denn das ist einfache, natürliche Sachlage, sondern *ἐκείνου* — den sie doch anerkennen — und *τοῖς ἐμοῖς*. — Allerdings geht diese Rede besonders in v. 23 u. 24 ff. über den Rahmen der synopt. Reden hinaus. Aber wenn Jesu dem Erhöhten göttliche Ehre erwiesen worden ist, so forderte die Berechtigung dazu einen Anhalt am Selbstzeugnis Jesu selbst, das freilich erst im Lichte seiner Vollendung in seiner ganzen Bedeutung und Folge zum Bewußtsein und zur Erkenntnis gekommen ist. Wenn sich aber Jesus als die absolute Offenbarung und Gegenwart Gottes bezeugte, so lag darin sowohl, was er hier v. 23, als was er v. 24 ff. sagt. So daß kein Grund vorhanden ist, die Geschichtlichkeit solcher Reden zu leugnen und sie schlechthin auf die Rechnung des Evangelisten zu setzen. — Über die Verlängerung, welche Spitta (Z. Gesch. u. Lit. d. Urchr. I) dem hier beend. Gespräche mittels Hieherversetzung eines Teils der Rede Jesu beim Laubhüttenfest (c. 7) zu erteilen sucht, s. u. bei 7, 24.

Gegenwart eines Israeliten wird ihnen abgesprochen v. 45—47. Sie sind nicht wahre Juden, nicht Mosis Jünger in Wahrheit; darum sind sie auch nicht Jünger Jesu. So ist Jesu Rede aus Verteidigung zur Anklage geworden, welche den Unglauben der Juden auf seine letzten sittlichen Wurzeln zurückführt, ihre Glaubensunfähigkeit in ihrer Unwilligkeit begründend und damit die Heilszukunft ihnen absprechend. So schließt gleich der erste Konflikt hoffnungslos. Im Anfang ist schon das Ende. Das ist die joh. Weise der Geschichtschreibung, nicht der Dichtung (so Baur ꝛc.).

II 1 b. Jesus das Leben im Fleisch. Der Fortschritt des Glaubens und Unglaubens 6, 1—71.

Kap. 6 stellt Galiläa neben Judäa, zu zeigen, daß das Verhalten Jesu wie der Juden hier wie dort dasselbe gewesen, und daß es eben nur der gläubige Gehorsam gegen Jesu Wort war, welcher den Grund der zukünftigen Gemeinde Jesu legte. Jesu Selbstzeugnis aber macht einen Schritt vorwärts. Noch entschiedener als vorher verweist er auf seine Person, knüpft das Heil an sich, wie er im Fleische erschienen, und fordert Glaube an sich als das Leben im Fleische, d. h. einen Glauben, der glaubt, ohne zu sehen, nur auf Jesu Wort sich gründend (6, 68). Diese gesteigerte Forderung des Glaubens mußte allen denen anstößig sein und auf diejenigen entfremdend wirken, welche auf die Stütze des Sehens nicht ganz verzichten wollten. So ruft Jesu Wort eine Krisis unter seinen Jüngern hervor, die einen Fortschritt des Glaubens wie des Unglaubens im Gefolge hat. Um dieser kritischen Bedeutung jener Vorgänge willen hebt der Evangelist dieselben aus der Wirksamkeit Jesu in Galiläa hervor, welche er sonst übergeht. Das Kapitel zerfällt in 3 Abschnitte α) v. 1—21; β) v. 22—59; γ) v. 60—71.

II 1 b. α) Die bedeutungsvollen Vorgänge 6, 1—21.

[1]Darnach[a] ging Jesus weg jenseits des galiläischen Sees von Tiberias.[b] [2]Es folgte ihm aber viel Volk nach, da sie die Zeichen sahen,[c] die er an den Kranken that. [3]Jesus aber ging auf das Gebirge hinauf,[d] und daselbst setzte er sich[e] mit seinen Jüngern. [4]Es war aber nahe das Passah,[f] das Fest der Juden.

6, 1—21. *1.* [a] *μετὰ ταῦτα*, ganz allgemein, nicht unmittelbar zeitlich anknüpfend, über das Wann nichts entscheidend. [b] *ἀπῆλθεν πέραν* u. s. w., auf das östl. Ufer des galiläischen Sees, also vom westlichen Ufer, nicht aber von Jerusalem aus (so z. B. Mey.), was unmöglich so ausgedrückt werden könnte; setzt demnach galiläischen Aufenthalt und Wirksamkeit Jesu voraus (auch Weiß, Keil u. a.). *τῆς Γαλ.* — so gewöhnlich, vgl. Mt 4, 18; 15, 29: Mk 7, 31 — durch den Zusatz *τῆς Τιβερ.* für die griechischen Leser näher bestimmt, nach der von Herodes Antipas zu seiner Residenz erbauten, nach Tiberius genannten Stadt am Westufer des Sees; daher 21, 1 See von Tiberias (Pausan. V, 7, 3 *λίμνη Τιβερίς*). Nach dem synoptischen Bericht hat Jesus die Nachricht von der Enthauptung des Täufers erhalten und waren seine zu vorläufiger Wirksamkeit ausgesandten Jünger mit dieser Nachricht zu ihm zurückgekehrt. Diese Kunde bewegte Jesum tief und rief das Bedürfnis der Einsamkeit und Stille — auch für seine durch ihre Erfolge aufgeregten Jünger — in ihm hervor; vgl. *κατ' ἰδίαν* d. h. ohne das Volk (Mt 14, 13; Mk 6, 30. 31). ‖ *2.* [c] *ἠκολούθει, ἐώρων, ἐποίει*, Imperff. schildernd. Im Widerspruch zur Absicht Jesu. ‖ *3.* [d] *εἰς τὸ ὄρος*, die Höhe, die eben dort lag. [e] *ἐκαθέζετο* im Gegensatz zum vorhergehenden Wanderleben. ‖ *4.* [f] *ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα κτλ.*, nicht bloß äußere chronol. Notiz — gegen die joh. Weise —; aber nicht zur Erklärung der Volksmenge (so gewöhnlich, auch Weiß), da die Wanderung in diese nordöstliche Gegend der Richtung der Passahreise gerade widersprechen würde; aber auch nicht die Stimmung Jesu als einer Opferstimmung zu erklären (so God.), sondern zur Erklärung des ganzen Vorgangs, besonders des nachher erzählten Versuchs des Volks, Jesum zum messian. König auszurufen, d. h. ihn als solchen im Triumph

5Als nun Jesus seine Augen aufhob und sah, daß viel Volk[g] zu ihm komme, spricht[h] er zu Philippus: Woher kaufen wir Brot, daß diese essen? 6Das aber sagte er, ihn versuchend;[i] denn er wußte selbst, was er thun wollte. 7Antwortete ihm Philippus: Um zweihundert Denare[k] Brot reicht nicht hin für sie, daß ein jeder nur ein wenig empfange. 8Spricht zu ihm einer von seinen Jüngern, Andreas,[l] der Bruder des Simon Petrus: 9Es ist ein Junge[m] hier, der hat fünf Gerstenbrote[n] und zwei Fische;[o] aber was ist das für so viele? 10Sprach Jesus: Machet, daß die Leute sich lagern. Es war aber viel Gras[p] an dem Orte. Da lagerten sich die Männer,[q] etwa fünftausend an der Zahl. 11Jesus nahm nun die Brote und dankſagte[r] und gab[s] sie unter die, welche sich gelagert hatten, desgleichen auch von den Fischen, so viel sie wollten.[t] 12Wie sie aber satt geworden waren,[u] spricht er zu seinen Jüngern: Sammelt die übriggebliebenen Brocken, damit nichts umkomme. 13Da sammelten sie nun und füllten zwölf Körbe[v] mit Brocken von den fünf Gerstenbroten,[w] welche übriggeblieben waren denen, die gegessen hatten. 14Die Leute nun, als sie das Zeichen sahen,[x] das Jesus gethan hatte, sprachen sie: Dieser ist wahrhaftig der Prophet,[y] der in die Welt kommen soll. 15Da nun Jesus erkannte,[z] daß sie kommen und ihn ergreifen wollten,[a] um ihn zum Könige zu machen, entwich[b] er wiederum[c] auf den Berg allein.[d]

---

zum Fest nach Jerusalem zu führen. || 5. [g] *πολὺς ὄχλος*, die vorher genannten (geg. Mey.). [h] *λέγει*, nicht notwendig ‚sofort' (so auch Weiß) im Widerspruch mit dem synopt. Bericht von der Speisung am Abend; und auch die Initiative Jesu (z. B. von Baur betont) ist nicht im Widerspruch mit dem synopt. Bericht. || 6. [i] *πειράζων*, prüfend und erziehend, wegen der Schwerfälligkeit auch seines Glaubenslebens; vgl. Lthdt I, 88. || 7. [k] 200 Denare = 130 Mark. || 8. [l] Andreas, rascher, unaufgefordert, hatte sich schon vorher (geg. Weiß) umgesehen. || 9. [m] *παιδάριον*, ein Bürschchen, LXX häufig für נַעַר. *ἕν* ist nach ℵBDL zu streichen. [n] *ἄρτους κριθίνους*, Gerstenbrote, die Nahrung besonders der ärmeren Klasse. [o] *ὀψάριον*, kleine Zukost überhaupt, vorzugsweise und so hier (vgl. 21, 9. 13) von gerösteten Fischen; der galil. See war sehr fischreich. || 10. [p] *χόρτος πολύς*, der Spätregen (März u. April), der vor der Ernte der Winterfrucht fällt, war eben vorüber. [q] *οἱ ἄνδρες*, nur die Männer sind gezählt; sie sollten die Frauen und Kinder, soviel ihrer da waren, dann versorgen. *τὸν ἀριθμὸν*, Akk. der nähern Bestimmung. || 11. [r] *εὐχαριστήσεν* oder *εὐχαριστήσας* (nach ABL), das hausväterliche Tischgebet, nach seiner Gewohnheit; hier wohl noch von besonderer Bedeutung. [s] *ἔδωκε* ℵ, *διέδωκε* ABL. *τοῖς μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταί* zu streichen, aus Mt 14, 19 herübergenommen. [t] *ὅσον ἤθελον*, Luth. nach irriger Lesart „wie viel er wollte". || 12. [u] *ἐνεπλήσθησαν*, ausdrücklich bemerkt. || 13. [v] *δώδεκα κοφ.*, jeder Jünger einen Korb; Reisekörbe – wohl von andern entlehnt. [w] *ἐκ τῶν πέντε ἄρτων*, nur das Brot wird genannt; denn nur dieses wird nachher symbolisch verwendet. *ἐκ τῶν πέντε*, von den wenigen — also damit ausgeschlossen, daß die Leute aus dem Ihrigen beitrugen. Das Wunder ist in seiner Unbegreiflichkeit stehen zu lassen. Seine Rechtfertigung und Bedeutung liegt in der Symbolik, an welche daher auch die folgende Rede Jesu anknüpft. || 14. [x] *Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδ. κτλ.*, die von Jesus nicht gewollte Wirkung. [y] *ὁ προφήτης* nach Dt 18, 15 in der jüdischen Erwartung und Vorstellung teils mit dem Messias identifiziert, teils von ihm unterschieden; vgl. 1, 21. Hier im messian. Sinn genommen; das Volk will diesen verwirklichen helfen. || 15. [z] *γνούς*, nicht aus ihren Aufforderungen an Jesus (so Weiß), sondern er merkte es der ganzen Bewegung ab. [a] *ἁρπάζειν*, mit Gewalt fortführen, nämlich nach Jerusalem zum Passahfest, ihn da zum messian. König auszurufen. Israel will die messian. Zukunft nach eigenem Sinn herbeiführen, statt sich in die Wege Gottes zu finden; sinnenfällige Herrlichkeit statt sittlich vermitteltes Heil. [b] *ἀνεχώρησεν* mit ABDL, statt *φεύγει* ℵ Tischd. VIII. Jesus entzog sich; denn nicht auf jenem Weg sollte das Heil verwirklicht werden. Dieser Widerspruch zwischen ihm und dem Volk mußte schließlich zur Verwerfung Jesu führen. Dieser Ausgang — ein Jahr später — trat ihm hier vor die Seele. Darum das Bedürfnis der Einsamkeit. Nach dem synopt. Bericht (Mt 14, 23; Mk 6, 46) zog er sich zum Gebet zurück. Das

16Als es aber Abend[a] geworden, gingen seine Jünger hinab an das Meer[b] 17und traten in das Schiff[c] und fuhren[d] über das Meer nach Kapernaum.[e] Und es war bereits finster[f] geworden, und Jesus war noch nicht[g] zu ihnen gekommen, 18und das Meer ward erregt von einem starken Wind, der wehte.[h] 19Als sie nun etwa fünfundzwanzig oder dreißig Stadien[i] weit gekommen waren, sahen sie[k] Jesum auf dem Meere[l] wandeln und nahe zum Schiff kommen, und fürchteten sich.[m] 20Er aber sprach zu ihnen: Ich bins, fürchtet euch nicht.[n] 21Da wollten[o] sie ihn nun in das Schiff aufnehmen, und sofort kam das Schiff an das Land,[p] an welches sie hinfuhren.

6, 1—21 berichtet einen doppelten, wunderbaren Vorgang: die wunderbare Speisung und das wunderbare Wandeln auf dem See — beide be-

---

stimmt völlig mit dem joh. Bericht. [c] *πάλιν*, wo er vorher war (geg. Weiß: ‚weiter zurück ins Gebirge'). [d] *αὐτὸς μόνος*, auch ohne die Jünger.

16. [a] *ὀψία*, Spätabend. Die Jünger hatten so lang auf ihn gewartet. [b] *κατέβησαν* u. s. w., von dem Ort der Speisung an das Seegestade selbst. || *17.* [c] *ἐμβάντες*, nach den Synopt. hatte es ihnen Jesus geheißen und ihm an das andere Ufer voranzufahren, bis er das Volk entlassen habe; *εἰς πλοῖον*, ohne *τό* nach ℵB, also unbestimmt, aber nach dem ganzen Zusammenhang das Schiff, in welchem sie herübergefahren; vgl. Mt 14, 13. [d] *ἤρχοντο*, Imperf., waren im Kommen nach Kapern. begriffen. [e] *Καφαρν.*, weil nach dem synopt. Bericht Jesus von Nazaret dahin übergesiedelt; hier also durchweg Kenntnis jenes Berichts vorausgesetzt. Mk 6, 45 nennt Bethsaida, wo mehrere Jünger zu Haus waren; vielleicht um dann am anderen Morgen mit Jesu in Kapern. zusammenzutreffen. [f] *καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει* mit ABL zu lesen, nicht: *κατέλαβεν αὐτούς ἡ σκοτία* mit ℵD Tischb. VIII, was mehr die Überraschung ausdrücken würde; eine vermeintliche Besserung. Es war von vornherein eine Nachtfahrt. [g] *καὶ οὔπω* nach ℵBDL nicht *οὐκ* u. s. w. Sie hatten möglichst lange gewartet in der Hoffnung, daß Jesus vielleicht doch noch zu ihnen kommen würde; denn von der Abfahrt — vgl. *ἐγεγόνει* — (Weiß), nicht von der Fahrt (z. B. God., Keil) wird es zu verstehen sein. || *18.* [h] *ἥ τε θάλασσα* u. s. w., mit dem Vorhergehenden ein Weiteres verknüpfend: zur Finsternis kam noch ein Sturm. || *19.* [i] 25—30 Stadien (Mt 14, 23 *ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης*; Mk 6, 47 *ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης*, allgemeine Ortsbestimmung), unbestimmte Schätzung. Der See ist dort 40 Stadien oder 1 geogr. Meile breit (Joseph., bell. jud. III, 10, 7). [k] *θεωροῦντες*. Nach Mk 6, 48 *ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους* u. s. w. sah Jesus sie notleiden; darnach scheint er also am Nordufer hingegangen und scheinen sie nahe am Ufer gewesen zu sein. Von da aus wäre er dann auf dem Wasser zu ihnen gekommen. [l] *ἐπὶ τῆς θαλάσσης*, nicht am See, auf dem Ufer, was an sich möglich wäre, vgl. v. 21 *ἐπὶ τῆς γῆς*, und 21, 1 *ἐπὶ τῆς θαλάσσης* (so auch Hgstb.), was sie aber nicht zu erschrecken gebraucht hätte, sondern nach dem ganzen Zusammenhang: auf dem See; wunderbar. [m] *ἐφοβήθησαν*. Vgl. Mk 6, 49 *ἔδοξαν ὅτι φάντασμά ἐστιν καὶ ἀνέκραξαν*. || *20.* [n] *Ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε*. Dies Wort Jesu ist in allen Berichten aufbewahrt. Dies hat ihnen also die Ruhe wiedergegeben. Bei Mt ist der Vorfall mit Petrus zwischen eingeschoben. || *21.* [o] *ἠθελον οὖν*, infolge seiner Nähe. Imperf.: unvollendete Handlung. [p] *καὶ εὐθέως ἐγένετο* u. s. w., also sofort, ehe es zur vollen That gekommen, wunderbar. Die Lesart von ℵ *ἦλθον* ist Schreibfehler oder schlechte Korrektur zu Beseitigung der Schwierigkeit. Nach Mt und Mk haben sie Jesum ins Schiff aufgenommen, worauf der Sturm sich legte. Hier ist also das joh. Moment beiseite gelassen; dadurch der Bericht ungenauer. Johannes betont, daß Jesu Nähe die Rettung der Seinigen ist. Für jene rettende Nähe aber sollte seine Leiblichkeit kein Hindernis bilden. Das den Jüngern ganz Ungewohnte in dem Verhältnis der Leiblichkeit Jesu zur irdischen Natur schließt die Annahme einer doketischen Ansicht des Evangelisten (Baur, Hilgf., Keim) oder einer „Entleiblichung" (Hase, L. J. S. 195) oder Leibesverdünnung (Al. Schweizer, Glbsl. II, 210) oder dgl. entschieden aus. Der Vorgang hat bei den Jüngern später in den Zeiten ihrer Angst Bedeutung bekommen: darum berichten sie ihn. Den Zusammenhang des Kapitels aber stört er nicht (so Weiß), sondern fügt sich demselben ein (vgl. oben).

deutungsvoll. Der erste v. 1—15 will zeigen, daß Jesu Lebensvermögen unerschöpflich sei zur Sättigung der Hungrigen. Die wunderbare Speisung bezeichnet den Höhepunkt der galiläischen Wirksamkeit Jesu — kurz vor der Passahzeit, also wenn die Zeit der galiläischen Prophetenthätigkeit Jesu von Herbst zu Herbst ging, chronologisch etwa die Mitte derselben — aber damit, daß Jesus sich dem Enthusiasmus des Volkes entzieht, auch den Wendepunkt derselben (vgl. Luthdt, Die Krisis in der galil. Wirksamkeit Jesu", ZKWL. 1880, 6 S. 307 ff.). Diese Erkenntnis vervollständigt den Bericht der Synoptiker (beide Vorgänge, Speisung und Wandeln: Mt 14, 13—34; Mk 6, 30—53; die Speisung allein Lk 9, 10—27), mit welchem an diesem Punkte die johanneische Erzählung zusammentrifft; ein erwünschter Anhalt für die chronologische Bestimmung der evangelischen Geschichte. — Daß Jesus sich dem fleischlichen Enthusiasmus des Volkes entziehen muß, ruft ernste Gedanken der Zukunft in ihm hervor. So ist denn auch der 2. Vorgang v. 16—21 von dem Gedanken der Zukunft getragen und voll typischer Bedeutung. Die Jünger sind allein, scheinbar von Jesu verlassen, im Sturm auf dem Schiff — ein Bild der Zukunft. Aber in der Not wird ihnen Jesus wunderbar nahe sein, und seine Nähe ist ihre Rettung. Die Zukunft sollte den Jüngern davon Erfahrung geben und das Verständnis erschließen. In dem Zusammenhang der Vorgänge dieses Kapitels aber war eine solche Erfahrung von der möglichen Freiheit der Leiblichkeit Jesu wohl geeignet, den Anstoß zu mindern, welchen die folgende Rede Jesu von seiner Leiblichkeit zu geben geeignet war.

II 1 b. β) Jesu Rede in der Synagoge zu Kapernaum von ihm als dem wahren Himmelsbrot und vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes 6, 22—59.

22Am[a] folgenden Tag, als das Volk, welches dastand[b] jenseits des Meeres, sah, daß ein anderes Schiff nicht dort war als nur das eine, und daß Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff gegangen war, sondern nur seine Jünger waren abgefahren;[c] 23— es kamen aber andere Schiffe[d] von Tiberias nahe zu dem Orte, wo sie das Brot gegessen hatten durch des Herrn Danksagung —; 24als nun das Volk sah,[e] daß Jesus nicht daselbst sei noch seine Jünger, stiegen sie selbst in die Schiffe und kamen nach Kapernaum und suchten Jesum. 25Und als sie ihn gefunden hatten jenseits des Sees,[f] sprachen sie zu ihm: Rabbi, wann bist du hiehergekommen?[g] 26Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich ich sage

---

6, 22—59. *22.* [a] *Τῇ ἐπαύριον κτλ.* Der Vers beginnt mit einer Periode, welche für die unperiodologische Schreibweise des 4. Evgst. charakteristisch ist, der, statt logisch zu subordinieren (hellenisch), die Sätze hebräisch koordiniert (vgl. Luthdt I, 36). Die Leute waren dageblieben in der Hoffnung, mit Jesu am Morgen wieder zusammenzutreffen und etwa neues Wunderbares zu erleben. [b] *ὁ ὄχλος ὁ ἑστηκώς*, nicht bloß der dagebliebene Teil (so God.), sondern vom Volk überhaupt gesagt, beschränkt sich aber thatsächlich; denn die Mehrzahl hatte sich natürlich verlaufen (geg. Holtzm.). [c] *εἶδον* ABL (*εἶδεν* ℵD) der schlecht bezeugten Lesart *ἰδών* vorzuziehen. *ὅτι πλοιάριον ἄλλο* u. s. w., mit welchem Jesus hätte abfahren können. Die Worte nach *ἕν*: *ἐκεῖνο εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (bei ℵD), nach ABL wohl nur erklärender Zusatz. ‖ *23.* [d] *ἄλλα πλοιάρια* u. s. w., wohl um die Gelegenheit, durch Überfahren der Zurückgebliebenen Geld zu verdienen, zu benutzen, so daß nicht ‚eigentlich eine kleine Flotte nötig gewesen wäre' (so Holtzm. Hdc.). Soll erklären, wie jene Leute herübergekommen. ‖ *24.* [e] *ὅτε οὖν εἶδεν* u. s. w., nicht Wiederaufnahme des *εἶδον* v. 22 (geg. Keil), sondern daß Jesus nicht zum Vorschein kam, also ihre Hoffnung mit Jesu zusammenzutreffen sie getäuscht hatte. *εἰς Καφαρν. ζητοῦντες τὸν Ἰ.* Setzt also voraus, daß Kapern. die Stadt Jesu war — entsprechend dem synopt. Bericht. ‖ *25.* [f] *πέραν τῆς θαλάσσης*, verwundert, ihn auf dem westlichen Ufer zu finden, da sie ihn auf dem östlichen erwartet hatten. [g] *πότε*, Ausdruck der Verwunderung: seit wann er nun

euch: ihr suchet mich nicht, weil ihr Zeichen[h] gesehen habt, sondern weil ihr gegessen habt von dem Brote,[i] und seid satt geworden. 27 Wirket[k] nicht die Speise, die vergeht, sondern die Speise, die bleibt[l] zum ewigen Leben, welche der Menschensohn euch geben wird;[m] denn diesen hat Gott der Vater versiegelt.[n] 28 Da sprachen sie zu ihm: Was sollen wir thun, auf daß wir die Werke[o] Gottes[p] wirken? 29 Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Das ist das Werk Gottes,[q] daß ihr glaubet an den, welchen jener gesandt hat.[r] 30 Da sprachen sie zu ihm: Was thust du nun für ein Zeichen,[s] daß wirs sehen und dir glauben? Was wirkest du?[t] 31 Unsere Väter[v] haben das Manna gegessen in der Wüste, wie geschrieben steht:[w] Brot vom Himmel gab er ihnen zu essen. 32 Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: nicht Moses hat euch das Brot vom Himmel gegeben,[x]

---

hier ist? Ob sie darin ein neues Wunder ahnten: wie er denn eigentlich herübergekommen (so z. B. auch Mey., Holtzm., wogeg. Weiß u. a.). In jedem Falle nicht eine Frage des Glaubens oder sittlicher Motive. || *26.* [h] *σημεῖα*, bedeutungsvolles Zeichen, aus welchem Jesu Person und Beruf zu erkennen war; der Plural nach dem Zusammenhang (Gegensatz zu *ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων*) Plur. der Kategorie, meint nur das Speisungswunder (auch Mey.), nicht die Wunder überhaupt (so meistens, auch God., Weiß, Keil). [i] *ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων*, der Artikel weist zurück auf den bestimmten Vorgang; bezeichnet ihr sinnliches, nicht sittliches Motiv. || *27.* [k] *ἐργάζεσθε* (laborando sibi comparare) stellt eine sittliche Forderung. Der Empfang der Gabe ist bedingt durch eine sittliche Aktivität. *τὴν βρῶσιν*, eine bestimmte Gabe, nicht bloß eine Kraft und Wirkung (so God.). [l] *μένουσαν*, gemäß dem Gegensatz zu *ἀπολλυμένην*, absolut zu nehmen, nicht mit *εἰς ζ. αἰ.* zu verbinden: ins ewige Leben bleibend (so fast durchweg, auch Weiß, Keil, Holtzm.), sondern: zum ewigen Leben gereichend; sprachlich und sachlich analog mit 4, 14. Daher auch hier nicht: das Wort Gottes (so Weiß), oder die Gnade und Wahrheit (Mey.), auch nicht er selbst seiner Person nach (Hgstb., God., Keil u. a.), sondern ein Gut, das er gibt, also in sich trägt: das ewige Leben, hier in seiner Menschennatur. [m] *ἣν ὁ υἱὸς — δώσει* (*δίδωσιν* ℵD) *ὑμῖν*, also ist ihr *ἐργάζεσθαι*, sich geben zu lassen, nämlich im Glauben. Das Fut. *δώσει*, weil bedingt. *ὁ υἱ. τοῦ ἀνθρ.*, mit Absicht: dazu ist er Mensch geworden; er bringt die Menschen zu ihrem Ziel. [n] *ὁ πατήρ*, sein Vater, *ὁ θεός*, ihre höchste Autorität, mit Betonung an den Schluß gesetzt, *ἐσφράγισεν*, als Verleiher solchen Guts beglaubigt durch Wort und Werk, nicht bloß durch die Speisung (so Holtzm., Weiß). || *28.* [o] *τὰ ἔργα*, sie denken an eine Vielheit einzelner Leistungen, nach gesetzlicher Denkart. [p] *τοῦ θεοῦ*, nicht: von Gott gewirkt — denn: *ἐργαζώμεθα* — sondern von Gott gewollt, ihm gemäß; in gesetzlichem Sinn. || *29.* [q] *τοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ ἵνα πιστεύητε* (so im Präs. nach ℵABL). Den vielen Werken stellt Jesus das eine des Glaubens entgegen — *ἵνα*, in dem spätern abgeschwächten Sinn, statt des Infin. —. *τοῦ θεοῦ*, auch hier in Parallele mit dem Vorhergehenden. *τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ*, nicht: von Gott gewirkt (so gewöhnl. die kirchl.-dogmatische Exegese). Der Glaube ist als das eine notwendige gottgemäße Verhalten bezeichnet; so auch im folgenden immer wieder v. 35. 36. 40. 47. Also hat alles Folgende den Glauben zur Voraussetzung. [r] *εἰς ὅν* (= *εἰς τοῦτον ὅν*) *ἀπέστ. ἐκ.* In diesem Sinne sollen sie an ihn glauben. || *30.* [s] *οὖν*, gemäß seiner Forderung. *ποιεῖς σύ*: du deinerseits. *σημεῖον*, er muß sich legitimieren. [t] *ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι*, die unsittliche Denkweise: sehen wollen. Vgl. 20, 29 *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*: das Ziel des Evangeliums. [u] *τί ἐργάζῃ*; sie geben ihm das *ἐργάζεσθαι* zurück. Er soll sich legitimieren; selbstverständlich durch ein Wunder. || *31.* [v] *οἱ πατέρες ἡμῶν κτλ.*, Erinnerung an das Mannawunder in der Wüste; nicht im Widerspruch mit der Geschichtlichkeit des Speisewunders Jesu, sondern gerade dadurch ist jene Reminiszenz veranlaßt, also nicht erst vom Evangelisten diese Verknüpfung hergestellt (so Weiß). [w] *γεγραμμένον*, frei nach Ex 16, 4. 15 vgl. Ps 78, 24; 105, 40. *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, weil wunderbarer Entstehung, nicht mit *ἄρτον* (geg. Weiß), sondern wegen des fehlenden, verbindenden Artikels, mit dem Verb. zu verbinden. *ἔδωκεν* sc. Gott. || *32.* [x] *οὐ Μουσῆς ἔδωκεν* (BDL) *κτλ.* Der Ton liegt nicht auf *Μωυσ.* — etwa im Gegensatz zu Gott —, sondern auf *τὸν ἄρτον*, das wahre Brot, vgl. am Schluß *τὸν ἀλη-*

sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel. 33Denn das Brot Gottes ist das, welches vom Himmel herabkommt[y] und der Welt[z] Leben gibt. 34Da sprachen sie zu ihm: Herr gib uns allezeit dieses Brot.[a] 35Sprach[b] Jesus zu ihnen: Ich[c] bin das Brot des Lebens;[d] wer zu mir kommt,[e] den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten.[f] 36Aber[g] ich habe euch gesagt, daß ihr mich gesehen habt und[h] doch nicht glaubet. 37Alles, was mir mein Vater gibt,[i] wird zu mir[k] kommen, und wer zu mir kommt, den werde ich nicht[l] hinausstoßen.[m] 38Denn ich bin vom Himmel herabgekommen,[n] nicht daß ich meinen Willen thue, sondern den Willen deß, der mich gesandt hat. 39Das aber ist der Wille deß, der mich gesandt hat, daß ich von allem, was er mir gegeben hat,[o] nichts verliere,[p] sondern es[q] auferwecke[r] am jüngsten Tage. 40Denn das ist der Wille meines Vaters,[s] daß jeder, der[t] den Sohn schaut und glaubet an ihn,[u] habe[v] ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken[w] am jüngsten Tage.

θινόν, dem vergänglichen Manna wird das wahre Himmelsbrot entgegengesetzt. τὸν ἀληθινόν, die Realität der Idee. δίδωσιν, in ihm ist es vorhanden. || *33.* [y]Ὁ γὰρ ἄρτ. τοῦ θεοῦ κτλ. Vor τοῦ θεοῦ haben ℵD Tischd. VIII ὁ, nach ABL zu streichen, aus Mißverstand der Konstruktion entstanden; denn nicht ὁ ἄρτος ist Subjekt (so auch Mey.), sondern ὁ καταβαίνων ἐκ τ. οὐρ. κ. ζωὴν διδούς und ὁ ἄρτος zu ergänzen (so auch Weiß), so daß das wahre Gottesbrot charakterisiert wird: das — nicht: der (z. B. geg. God.), was eine Antizipation wäre — vom Himmel herabkommende u. s. w. ist das Brot Gottes, von welchem hier die Rede ist; die Beziehung auf Jesus ist dann nur Sache der Anwendung. [z]τῷ κόσμῳ, nicht bloß Israel; vgl. 3, 16. || *34.* [a]κύριε πάντοτε δός u. s. w., ähnlich wie das samarit. Weib 4, 15; sie meinen eine höchst begehrenswerte Gabe in sinnlicher Denkungsweise. || *35.* [b]εἶπεν, wohl ohne οὖν (ℵD Tischd. VIII) oder δὲ (BL). [c]ἐγώ, mit Nachdruck an der Spitze, alle sinnlichen Vorstellungen dadurch auszuschließen: es liegt alles an seiner Person. [d]ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς = ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ v. 33. [e]ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμέ (ℵB statt με bei AD), das sittliche Verhalten des Glaubens, wie es das Ev. Joh. zu betonen liebt. οὐ μὴ πώποτε, es ist eine ζωὴ αἰώνιος. [f]διψήσει, zur Vervollständigung hinzugefügt, vgl. 4, 14 πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζ. αἰ., das ist der Lohn des Glaubens. || *36.* [g]ἀλλ', sie haben die Möglichkeit des Glaubens nicht benutzt. εἶπον ὑμῖν, nicht etwa 5, 37—44 (z. B. Lcke, Holtzm.: „nach Umständen auch", übrigens v. 26), was ja ganz andere Umgebung voraussetzt, noch „gesagt will ich euch haben" (so Mey.), was nicht johanneisch, sondern v. 26 (so auch z. B. God., Weiß, Keil). [h]καί-καί, zur Betonung des Kontrasts durch die formale Koordination (so auch God., Weiß). Das πιστεύειν sollte dem ὁρᾶν entsprechen, denn ὁρᾶν ist Vermittlung des Glaubens. || *37.* [i]Πᾶν ὃ δίδωσίν μοι κτλ., vor diesen Worten kein Stillstand der Rede (geg. De W., God.), sondern enger Zusammenhang: sie gehören eben nicht zu denen u. s. w. πᾶν, Neutr. wie 3, 6. ὃ δίδωσιν, göttliche Gnadenwirkung, nicht absol. Prädestin., denn Präs. nicht Perf. (God.), sondern tractus patris v. 44 (Beng.); alle, aber auch nur die, welche u. s. w. [k]πρὸς ἐμέ, nachdrücklich. [l]οὐ μή gewiß nicht. [m]ἐκβάλω ἔξω, aus der Gemeinschaft seiner Jünger und ihrer Lebensgemeinschaft. || *38.* [n]καταβέβηκα, Perf. abgeschlossene Handlung, mit absichtlicher Beziehung auf das vom Brot Gesagte. ἀπό ABL, gewöhnlich (auch Rec.) ἐκ, aber doch streng eigentlich. || *39.* [o]πᾶν ὃ δέδωκέν μοι, im absol. Nomin. vorausgeschickt, weil betont (vgl. Luthdt I, 31). [p]μὴ ἀπολέσω — ἀλλά, gegensätzlich ausgedrückt, nach joh. Weise (vgl. a. a. O. S. 42). [q]ἐξ αὐτοῦ sc. τι. [r]ἀναστήσω, hic finis est, ultra quem periculum nullum (Beng.); daher auch nachdrucksvoll wiederholt v. 40. 44. 54 (vgl. a. a. O. S. 30). || *40.* [s]Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ θέλημα κτλ., nachdrückliche Wiederaufnahme des Vorhergehenden. τοῦ πατρός μου, vorher: τοῦ πέμψ. με. [t]πᾶς ὁ, vorher: ὃ δέδωκέν μοι. [u]ὁ θεωρῶν καὶ πιστεύων = ὃ δέδωκέν μοι, den innern sittlichen Vorgang schildernd. θεωρεῖν, schauen, attenta contemplatio, mehr als ὁρᾶν. [v]ἔχῃ, jetzt schon. [w]ἀναστήσω, gewöhnlich (auch Weiß) als abhängig von ἵνα gefaßt, kann aber auch von ἵνα unabhängiges Fut. sein, nach joh. Weise die Konstruktion auflösend. ἐγώ, mit Nachdruck. Wie

41Da murrten[a] die Juden über ihn, daß er sagte: Ich bin das Brot, das vom Himmel herabgekommen[b] ist, 42und sprachen: Ist dieser[c] nicht Jesus, Josephs Sohn,[d] dessen Vater und Mutter wir kennen? Wie sagt nun dieser: Ich bin vom Himmel herabgekommen? 43Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Murret nicht mit einander. 44Niemand kann zu mir kommen,[f] wenn nicht mein Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. 45Es steht geschrieben bei den Propheten:[g] Und sie werden alle von Gott gelehrt sein. Jeder, der[h] vom Vater gehört hat[i] und gelernt, kommt zu mir. 46Nicht daß[k] jemand den Vater habe gesehen, außer der vom Vater ist, der hat den Vater gesehen.[l] 47Wahrlich, wahrlich ich sage euch: wer an mich glaubt, hat ewiges Leben.[m] 48Ich bin das Brot des Lebens.[n] 49Eure Väter haben das Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben;[o] 50ein solches ist das Brot, das vom Himmel kommt, daß[p] man davon esse und nicht sterbe.[q] 51Ich bin[r] das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; wenn einer von diesem Brot essen wird,[s] der wird leben in Ewigkeit; das Brot aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.[t]

---

kann aber das sittliche Verhalten des Glaubens eine Wirkung auf das Naturleben haben? Auf dieses Problem geht das folgende über.

41. [a]*ἐγόγγυζον*, murmelten, hier Äußerung der Unzufriedenheit. *οἱ Ἰουδαῖοι* absichtlich gewählt. [b]*ἐγώ εἰμι* u. s. w., sie kombinieren die vorhergehenden Momente (v. 23 mit 35. 38). ‖ *42.* [c]*οὗτος*, verächtlich. [d]*ὁ υἱὸς Ἰωσήφ* u. s. w. die gewöhnliche Volksmeinung, über den wirklichen Thatbestand nicht entscheidend. Ob Joseph damals noch lebte oder nicht, ist daraus nicht zu entnehmen. Das scheinbare Hindernis des Glaubens ist nicht durch äußere Aufschlüsse zu beseitigen. [e]*οἴδαμεν* u. s. w. steht im Widerspruch mit ihrer eigentlichen Fassung des *καταβαίνειν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*. ‖ *44.* [f]*οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν κτλ.* Der Grund des Nichtglaubens ist innerlich. *ἑλκύειν*, nicht zwingend, vorher *διδόναι* von seiten des Erfolgs, hier von seiten des innern psychologischen Vorgangs: durch das Wort; nicht allgemeine Gewissenswirkung abgesehen vom Wort oder Verlangen nach dem Heil; vgl. *ὁ πατήρ κτλ.* (s. überh. Luthdt, Lehre vom freien Willen, S. 420). *κἀγὼ ἀναστήσω* u. s. w. stellt diesem ersten Anfang der Heilswirkung gleich auch das Ende gegenüber. ‖ *45.* [g]*ἐν τοῖς προφήταις* in den prophetischen Schriften, vgl. Apg 13, 40 frei nach Jes 54, 13. Die göttliche Vermittlung jener Wirkung; der Ton ruht nicht auf *πάντες*, sondern auf *θεοῦ*. [h]*πᾶς* (*οὖν* sachlich richtiger Zusatz) *ὁ* u. s. w.: aber man muß auch ein Schüler Gottes sein. [i]*ἀκούσας* fut. exact. ‖ *46.* [k]*οὐχ ὅτι = οὐκ ἐρῶ ὅτι*, Beseitigung eines Mißverständnisses, als ob es sich nämlich um eine unmittelbare Gottesoffenbarung handeln könne. [l]*οὗτος ἑώρακεν τ. θ.* präexistent, vgl. *παρὰ τοῦ θεοῦ* vom Vater her. Die Geschichtlichkeit dieses Wortes nicht undenkbar wegen der Unempfänglichkeit der Hörer (geg. Weiß); das Wort konnte später Bedeutung gewinnen. ‖ *47.* [m]zurückgreifend um weiter zu führen. ‖ *48.* [n]*ἐγώ εἰμι* u. s. w. es liegt alles an seiner Person. ‖ *49.* [o]Im Gegensatz zur Berufung darauf v. 31 u. v. 50 im Gegensatz zu *καὶ ἀπέθανον*. ‖ *50.* [p]*οὗτός ἐστιν ἵνα* von solcher Beschaffenheit ist, daß. [q]*φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ* johanneisch koordiniert statt subordiniert. ‖ *51.* [r]*ἐγώ εἰμι — εἰς τὸν αἰῶνα* was er vom Brot gesagt, auf seine Person übertragend und damit abschließend; seine Person — nicht von seinem Thun redet er — ist dieses Brot. [s]*ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου* welches er ist (nicht mit ℵ Tischd. VIII *ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου* welches er gibt). *φαγεῖν* innerlich aneignen, ihn selbst, nicht bloß etwa seine Lehre oder sein Thun oder dgl., nämlich durch den Glauben. [t]*καὶ ὁ ἄρτος δὲ* u. s. w. bestimmt dies Brot näher und leitet damit eine neue Wendung der Rede ein. Nicht das gewöhnliche *καὶ — δέ* aber auch (geg. Lcke, Weiß), sondern wie 1 Joh 1, 3 in neuer Wendung das Vorhergehende bestimmend: *καί* in erklärender Weise verbindend, *δέ* die Erklärung als etwas neues charakterisierend. Vorher spricht er von dem Brot, sofern er es ist, jetzt von dem Brot, sofern er es gibt; dadurch erweist er sich als das Brot, daß er sein Fleisch als Gabe gibt. — Die richtige Lesart ist nach BCDL *καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.* ℵ: (Tischd. VIII) *ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ*

52Da stritten[a] die Juden mit einander und sprachen: Wie kann dieser uns sein Fleisch[b] zu essen geben? 53Da sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: werdet ihr nicht[c] essen das Fleisch des Menschensohns[d] und trinken sein Blut,[e] so habt ihr nicht Leben in euch. 54Wer mein Fleisch isset[f] und trinket mein Blut, hat[g] ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage. 55Denn mein Fleisch ist wahre[h] Speise, und mein Blut ist wahrer Trank. 56Wer mein Fleisch isset[i] und trinket mein Blut, bleibet in mir und ich in ihm. 57Wie mich der lebendige Vater gesandt hat[k] und ich lebe um des Vaters willen,[l] so auch wer mich

---

σάρξ μου ἐστίν. Rec. nach EGHKM u. s. w. (Clem., Orig., Chrys. u. s. w.) wie B, nur hinter *ἡ σάρξ μου ἐστίν* noch: *ἣν ἐγὼ δώσω* (auch von Mey., God. u. a. gefordert). Augenscheinlich eingeschoben wegen der Beziehung auf den Tod Christi; ebenso ℵ augenscheinlich erleichternde Korrektur. *ὁ ἄρτος* ist Prädikat weil anknüpfend an das vorhergehende, *ἡ σάρξ μου* Subj. (geg. Keil), nicht Appos. (so Weiß). *δώσω* nicht: in den Tod oder dgl., was nicht motiviert ist, sondern nach dem Vorhergehenden zum Genuß, aber als Sache der Zukunft. *ἡ σάρξ μου* seine Menschennatur; in ihr ist das Leben enthalten. *ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* deshalb gereicht sein Geben seines Fleisches der Welt zum Leben. Darnach entscheidet sich die Auslegung. — Verschiedene Auslegungen: 1. vom Tod Christi: so meistens Aug., Luth. mehrfach, Calv., Calov, Lcke, Mey., Ebr., Weiß. Aber vom Tode Christi ist im ganzen Zusammenhang bisher nicht die Rede; denn nicht von einem Thun ist die Rede, sondern von der Person Christi und der Aneignung derselben durch den Glauben. 2. vom Abendmahl: viele KVV. wie Chrys., Cyrill, Theophyl. ꝛc. (s. S. 62), die kath. Ausll, Calixt, Scheibel, Olsh., Kahnis, L. v. Abdm. 1851; Stier wenigstens von der Idee desselben; Beng.: im Hinblick auf das zukünftige; Hgstb., God. u. a.: die Idee des Abdm.; Steinmeyer (Beiträge z. Verst. d. joh. Ev. VII, 1892): prophet. Hinweis auf d. AM., bes. von v. 51 an; die ref. Exeg. u. Dogm. im Dienst der bloß symbolischen Fassung der Abendmahlseinsetzungsworte; Strauß, Weiß, Baur, Hilgf. u. a. als Argument gegen die Geschichtlichkeit der Rede (Mey.: diese Ansicht „kann nur mit Aufgebung der Authentie des Joh. bestehen"). Luther stets — schon vor dem Abendmahlsstreit — entschieden dagegen; so auch die Konk.formel (manducatio est credere), die luth. Dogm. u. Exegeten; sondern 3. nach dem Ausgangspunkt (v. 29 „glauben") und ganzen Zusammenhang von einer Aneignung Christi zu verstehen, welche im Glauben geschieht, welche aber Aneignung des Menschgewordenen, also auch seiner Menschennatur ist, die die Fülle der Gottheit, also das ewige Leben, in sich trägt (Kol 2, 9 *τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος — σωματικῶς*). Luth.: „Man isset und trinket die Gottheit in der menschlichen Natur"; v. Hofm., Schriftb. II. 2, 245 ff. — Vgl. übr. noch S. 62 f.

52. [a]*ἐμάχοντο*, Beng.: non jam solum murmurabant uti v. 41. Nicht: für und wider Jesus (so Hgstb., God.), sondern nur über das Verständnis der Worte Jesu unter einander streitend, aber alle gegnerisch gegen Jesus, vgl. *οἱ Ἰουδαῖοι.* [b]*τὴν σάρκα*, B u. a. *αὐτοῦ*; aber auch ohne dies schon im Artikel liegend. *φαγεῖν* von den Juden absichtlich hinzugefügt aus v. 51, die Unmöglichkeit hervorzuheben. ‖ *53.* [c]*ἐὰν μή* u. s. w., unbedingte Forderung. [d]*τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.*, denn es handelt sich um den Menschgewordenen und seine Menschennatur. [e]*καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα*, hinzugefügt, den Anstoß zu steigern. *αἷμα* nach Lcke, Weiß u. a.: Bezeichnung des gewaltsamen Todes Jesu. Nach dem Vorhergehenden unmöglich, sondern, ohne selbständige Bedeutung, nur Umschreibung seiner Menschennatur: Fleisch und Blut. ‖ *54.* [f]*τρώγειν*, stärker, weil sinnlicher als *φαγεῖν*, hier wohl nur zur Abwechslung. [g]*ἔχει ζ. αἰ.*, positiv, was vorher negativ. *κἀγὼ ἀναστήσω* u. s. w., die Vollendung des Lebensbesitzes. ‖ *55.* [h]*ἀληθής* (so BCL) nicht *ἀληθῶς* (ℵ u. a.); wahre Speise u. s. w. Jesu Worte wollen eigentlich genommen sein. ‖ *56.* [i]*ὁ τρώγων μου τ. σ.*, Beng.; qui edit et quod editur, re ipsa intime conjunguntur; und zwar *μένει*: bleibend, charakteristisch johanneisch, vgl. 15, 4 ff.; 17, 23; 1 Joh 2, 24; 3, 6. 24, die unio mystica Christi cum homine fideli. ‖ *57.* [k]*καθὼς ἀπέστειλέν με κτλ.*, in Analogie mit der Lebensgemeinschaft Christi mit dem Vater *ὁ ζῶν — ζῶ* 5, 26. [l]*διὰ τὸν πατέρα* nicht „durch", sondern „wegen", nicht die Ursache, sondern den Grund bezeichnend (Win. § 49, c): weil er den Lebendigen zum

isset, der wird leben um meinetwillen.[m] 58Dies[n] ist das Brot, das vom Himmel herabgekommen ist; nicht wie eure Väter gegessen haben und sind gestorben; wer dieses Brot isset,[o] wird leben in Ewigkeit. 59Dieses[p] sprach Jesus, da er lehrte in der Synagoge zu Kapernaum.

Den wunderbaren Vorgängen 6, 1—21 schließt sich eine entsprechende Rede Jesu in der Synagoge zu Kapernaum an. Indem die Versammelten an das Speisewunder anknüpfend an Mosis Legitimation durch das Mannawunder erinnern, fordern sie von ihm, da er einen viel höheren Anspruch für seine Person erhebt, ein viel höheres Wunder zur Begründung seines Anspruchs. Das gibt den Anlaß und bestimmt den Charakter der folgenden Rede, die in drei Abteilungen zerfällt: V. 22—40; V. 41—51; V. 52—59, wenn auch nicht scharf gesondert, aber doch im allmählichen Fortschritt der Gedanken: Jesus gibt dem Glaubenden das Brot des Lebens; Jesus gibt dem Glaubenden sich selbst als das Brot des Lebens; Jesus gibt dem Glaubenden sein Fleisch als das Brot des Lebens.

V. 22—40. Im Gegensatz zu ihrer irdischen Gesinnung, welche am Sinnenfälligen haftet und durch Erfüllung einzelner gesetzlicher Leistungen dem Willen Gottes ein Genüge zu thun glaubt, geht Jesus aus von der Forderung des Glaubens als des einen rechten sittlichen Verhaltens. — Dies bleibt die Grundlage auch der folgenden Ausführungen, so daß auch alles Spätere von dieser Voraussetzung aus zu verstehen ist. Dem Glauben stellt er gegenüber die Gabe Gottes, als das höhere Gegenbild des altteſt. Manna, um dieses wahre Brot Gottes, nicht nur für Israel, sondern für die Welt bestimmt, durch ihn vermittelt zu betonen, so daß es also des Glaubens an ihn als solches bedarf; durch ihn den gottgesandten Sohn Gottes (obj.) und durch den gottgewirkten Glauben an ihn (subj.), also ist der Besitz des ewigen Lebens vermittelt. So der erste Kreis V. 22—40: Jesus gibt dem Glauben das wahre Brot zum ewigen Leben.

Der zweite Kreis V. 41—51 geht von der Person Jesu aus: Jesus ist das Brot des Lebens. Wie kommt man zur Anerkennung seiner Person im Glauben? V. 41—46: Jesus als Sohn Gottes ist Gegenstand des Glaubens, eines Glaubens, welcher sich nicht äußerlich, sondern durch innere Gotteswirkung und freie Willenshingabe der Menschen vermittelt und die Auferstehung zum Lohne hat. Das Heilsgut nun, welches dem Glauben an Jesu Person zu teil wird V. 47—51a, ist das in seiner Person beschlossene ewige Leben. Dies letzte wird nun näher bestimmt V. 51b: es ist seine Menschennatur als die Trägerin des ewigen Lebens, welche der Glaube sich aneignet.

Diese letzte Wendung bildet nun das Thema des dritten Teils der Rede V. 52—59 vom Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes, in gesteigerter Stärke von Jesus ausgesprochen, den Juden zum Anstoß und so zur Nötigung der inneren Entscheidung; nach der gewöhnlichen Weise Jesu im joh. Evangelium, anstößige Worte nicht zu mildern, sondern zu wiederholen und zu steigern.

Vater hat (v. Hofm., Schriftb. II, 2, 251) — ein bleibendes Verhältnis. [m] *δι' ἐμέ*, weil er mich zur Speise hat, ebenfalls ein bleibendes Verhältnis. || *58.* [n] *οὗτος* nicht „dieser" (Lcke) oder „dieses" (de W.), denn das Brot wird nicht genannt. Sondern der Ausdruck charakterisiert: „solcher Art", zurückblickend auf das, was Jesus von sich oder von seinem Fleisch und Blut vorher gesagt, nämlich daß dadurch ewiges Leben vermittelt werde. *οὐ καθώς* u. s. w. Rückkehr zum Ausgang der Rede. [o] *ὁ τρώγων*, asynd. Gegensatz. || *59.* [p] *ταῦτα* V. 26 ff. *ἐν συναγωγῇ* u. s. w., vorher V. 25 nur ganz allgemein *πέραν τῆς θαλάσσης*, also auch dem 4. Ev. der Aufenthalt Jesu in Kapernaum bekannt. Schwerlich bloß äußere geschichtliche Notiz (so Mey., Weiß), sondern Parallele zu Jesu Lehrweise in Jerusalem.

Zur Geschichte der Auslegung der orat. Capernaitica (Joh 6, 22 ff.). Dieser Abschnitt hat die verschiedensten Deutungen erfahren. Sie werden sich alle im wesentlichen auf zwei Gruppen verteilen lassen, je nachdem sie nämlich die Worte Jesu vom Abendmahl verstehen oder nicht.

1. Vom hl. Abendmahl verstehen die Worte schon Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Cyrill v. Jerus., Chrysost., Cyrill v. Alexandr., Theodoret, Johannes Damascenus, Theophylakt, Euthymius Zigabenus; ferner fast alle neueren röm.-kathol. Ausleger (auch noch Adalb. Maier, Schanz u. s. w.). In der lutherischen Kirche Calixt — aber unter heftigem Widerspruch Calovs und anderer strenger Orthodoxen nach Luthers Vorgang —, Bengel wenigstens anwendungsweise: Jesus verba sua scienter ita formavit, ut statim et semper illa quidem de spirituali fruitione sui agerent proprie, sed posthac eadem consequenter etiam in augustissimum s. coenae mysterium, quum id institutum foret, convenirent. Etenim ipsam rem hoc sermone propositam in s. coenam contulit, tantique hoc sacramentum est momenti, ut facile existimari possit, Jesum ut proditionem Judae (v. 71) et mortem suam hoc versu (v. 51), ita etiam s. coenam, de qua inter haec verba certissime secum cogitavit, uno ante anno praedixisse, ut discipuli possent praedictionis postea recordari. In uns. Jahrhundert: Scheibel, Lindner, Delitzsch (ZLThK. 1845, II), Käuffer (Sächs. Studien 1846, S. 70 ff.), Kahnis (L. v. heil. Abdm. S. 126 ff.; etwas anders Luth. Dogm. ² II, 351 ff.), Richter (ThStK. 1863 S. 250), auch W. Philipps (*Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου*, vier Abhh. über das Wort des Herrn: Das ist mein Leib, Gütersloh 1885 S. 24, 33 ff.). — Andere finden wenigstens die Idee, aus welcher das heil. Abendmahl als göttliche Stiftung hervorgegangen, in der Stelle ausgedrückt. So Olsh., Kling, Thol., J. P. Lange; vgl. auch Hengstbg, Ewald, Sartor., Meditat. über die Offbg der Herrlicht. Gottes in s. Kirche 1855, S. 137; ein bedeutungsvolles Vorzeichen des heil. Abendm.: „Die Worte deuten, wie auf eine künftige Hingabe (*δώσω* v. 51) seines Leibes und Blutes am Kreuze, so auch auf eine künftige Mitteilung desselben zur wahrhaften Speisung und Tränkung seiner Jünger (v. 53 ff.)." Daran sich anschließend Godet. Weiß dagegen leugnet, daß auch nur die Idee des Abendm. hier ausgesprochen sei; höchstens könne man sagen, „daß der Abendm.-Stiftung eine ähnliche Symbolik zu Grunde liege, wie die hier gebrauchte." — Im Zusammenhang mit ihrer Bestreitung der johann. Authentie des Evangeliums vertreten die Deutung vom Abendmahl Kritiker wie Bretschn., Strauß, Weisse, Br. Bauer, Baur, Hilgfld und die krit. Richtung überhaupt. Aber dieser Fassung liegt die Tendenz zu augenscheinlich zu Grunde, als daß sie den Anspruch auf historische Auslegung erheben könnte. Und obendrein ist ihre Schlußfolgerung nicht zwingend; denn es ließe sich immerhin annehmen, daß der Evangelist der Rede Jesu die Beziehung auf das Abendmahl, welche ihr ursprünglich fehlte, gegeben habe, ohne daß daraus folgte, daß das Referat nicht apostolisch-johanneisch sein könne.

2. Dagegen wird die Beziehung auf das Abendmahl von einer großen Anzahl von Auslegern verneint und besonders von Luther und ihm nach von unsern Dogmatikern mit Entschiedenheit verworfen. Dies nun aber wieder in verschiedener Fassung. a) Entweder nämlich wird *ἡ σάρξ μου* von der ganzen Erscheinung des menschgewordenen Logos verstanden, welche er dem Heil der Welt gewidmet habe. So z. B. von Clem. Alex., Orig., Euseb. und Basil. d. Gr. in der alten Kirche, von Frommann, Baumg.-Crus. unter den Neueren. Oder — und diese Ansicht ist gegenwärtig die verbreitetste — b) die Rede wird vom Tode Christi verstanden und von der Aneignung desselben im Glauben. Diese Fassung vom Glauben an den Versöhnungstod bildete die Grundlage von Zwinglis Abendmahlslehre. Vom Versöhnungstod haben es außer ihm verstanden Luther, Melchth., wie die Konk.Formel: manducare est credere; Calvin, Beza, Grot., wie Calov u. s. w., Lcke, Ebr., Keim, Weiß u. s. w. Aber vom Tode ist in der Rede nicht die Rede. Und so wird c) nur die dritte Fassung übrig bleiben und die richtige sein, entweder in Kombination mit dem Versöhnungstode (Luther) oder ohne dieselbe (z. B. v. Hofm.), welche auch bei früher genannten vielfach durchschlägt, hier die geistliche Gemeinschaft (unio mystica) zu finden, welche zwischen dem Glauben und Christo, den er sich aneignet, stattfindet. So z. B. v. Hofm., Schriftb. II, 2 S. 250: „Das Essen und Trinken (6, 51 ff.) ist kein mündliches, es ist kein leiblich geschehender Vorgang, und also nicht eins und dasselbe mit dem Essen und Trinken des heil. Abendmahls. Man kann auch nicht sagen, dessen Wesen oder Idee sei damit bedeutet, wenngleich dem Herrn die künftige Stiftung desselben vor der Seele gestanden haben wird, als er davon redete. Es ist aber auch nicht eins und dasselbe mit dem Glauben an den Herrn, sondern ein Empfangen, welches den Glauben zu seiner Voraussetzung hat." S. 254: „Die Rede steht zum heil. Abdm. in keiner anderen Beziehung, als daß die Wahrheit, die darin ausgesprochen ist, die Voraussetzung des Abendmahles bildet." — Zur Geschichte der Auslegung vgl. Tischendorf, De Christo pane vitae. 1839 p. 15 ff.; Mack., ThQuSchr. 1832, I, S. 52 ff.; Lücke, Komment. zum

Joh. 2. Ausg., Anhang II; Kahnis, Sächs. K. u. Sch.-Bl. 1856, Nr. 52 und L. v. Abdm. S. 114 ff.; Rückert, Vom Abdm. S. 273 ff.; Harleß, ZLThK. 1867, S. 116 ff.; Dieckhoff, Ev. Abendmahllehre I, 448 ff.; Philippi, Kirchl. Glaubensl. V, 2, 501 ff. die Kommentare, beſ. Keil z. d. St.

II 1 b. γ) Die Wirkung der Rede. Die Kriſis: Der Fortſchritt des Unglaubens wie des Glaubens 6, 60—71.

60Viele nun von ſeinen Jüngern,[a] da ſie dies hörten, ſprachen ſie: Eine harte[b] Rede iſt das; wer kann ſie anhören? 61Da aber Jeſus bei ſich ſelbſt wußte, daß ſeine Jünger darüber murrten,[c] ſprach er: Ärgert euch das?[d] 62Wenn ihr nun ſchauen werdet[e] den Menſchenſohn auffahren, wo er zuvor war?[f] 63Der Geiſt iſt es, der lebendig macht; das Fleiſch iſt nichts nütze.[g] Die Worte, die ich zu euch geredet habe,[h] ſind Geiſt und ſind Leben. 64Aber es ſind[i] welche unter euch, die nicht glauben. Denn es wußte[k] Jeſus von Anfang an, welche es ſeien, die nicht glauben, und welcher ihn verraten werde.[l] 65Und er ſprach: Darum habe ich zu euch geſagt, es kann niemand zu mir kommen,[m] es ſei ihm denn gegeben vom Vater.

66Infolgedeſſen[a] traten viele von ſeinen Jüngern zurück und wandelten nicht mehr mit ihm. 67Da ſprach Jeſus zu den Zwölfen: Doch nicht auch ihr[b] wollt[c] weggehen? 68Da antwortete Simon Petrus: Herr, zu wem ſollten wir weggehen?[d]

6, 60—71. [a] *τῶν μαθητῶν*, wie aus *πολλοί* und v. 67 erſichtlich, der weitere Jüngerkreis; in Kapernaum leicht begreiflich. [b] *σκληρός*, Gegenſatz zu *μαλακός* suavis: rauh, hart — nicht wegen der anſtößigen Beziehung auf den Tod Jeſu (ſo Mey., Weiß), von dem nicht die Rede iſt, ſondern wegen der Unerbittlichkeit der paradoxen Rede vom Eſſen u. ſ. w. || *61. γογγύζουσιν — οἱ μαθ. αὐτοῦ*, alſo war der Anſtoß ziemlich allgemein. [d] *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;* hoc vos offendit? *σκανδ.* vom Glaubensanſtoß. || *62.* [e] *ἐὰν οὖν θεωρῆτε* u. ſ. w. eine Thatſache der Zukunft. Nicht als Steigerung des Anſtoßes zu verſtehen: *τοῦτο ὑμᾶς οὐ πολλῷ μᾶλλον σκανδαλίσει;* (ſo Win. § 64, II, Mey., Weiß u. a.), ſondern als Hebung desſelben nach dem Zuſammenhang (Holtzm. Hdc.); denn *ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον* iſt nicht vom Anſtoß des Todes Jeſu u. dgl. (ſo Mey. u. a.) oder von der definitiven Scheidung von den Jüngern (ſo Weiß), ſondern von der Rückkehr zum Vater, alſo nach den KWW., v. Hofm., Hgſtb., God. u. a., auch Holtzm. (wenn auch „nicht ſinnenfällig", ſondern falſch ſpiritualiſiert) von der Himmelfahrt zu verſtehen, die, wenn auch von Joh. nicht als äußerer Hergang erzählt (Einwand von Mey. u. a.), ſo doch der Sache nach erwähnt iſt (20, 17) — nach der Weiſe johanneiſcher Erzählung (vgl. Luthdt, Johann. Urſprung S. 166). Der neue Lebensſtand Chriſti wird jene anſtößigen Worte begreiflich machen. [f] *ὅπου ἦν τὸ πρότερον*, natürlich nicht als der Menſchenſohn (ſo Beyſchl. zur Rechtfertigung ſeiner Lehre von der idealen Präexiſtenz des Menſchen Jeſus), ſondern wegen der Identität des Subjekts. || *63.* [g] *τὸ πνεῦμα — — οὐδέν.* Allgemeine Wahrheit, von welcher auf vorliegenden Fall Anwendung zu machen. *τὸ πνεῦμα — ἡ σάρξ*, alſo nicht pneumatiſches, ſarkiſches Verſtändnis (ſo z. B. Chryſ. u. a., auch Luth.), ſondern im objekt. Sinn. Sie ſollen nicht an ſeine ſinnenfällige Äußerlichkeit denken, abgeſehen von ſeinem Geiſtesleben, denn von jenem überhaupt gilt, daß ſie an und für ſich ohne das lebendig machende *πνεῦμα* nichts hilft. [h] *τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα*, ſo eben, wie ſtets; *ἐγώ* mit Betonung. *πνεῦμα καὶ ζωή* ihrem Inhalt, darum auch ihrer Wirkung nach. || *64.* [i] *ἀλλ' εἰσίν* u. ſ. w., der wahre Grund. [k] *ᾔδει γάρ* u. ſ. w., es iſt Jeſu damit nichts Überraſchendes geſchehen. *ἐξ ἀρχῆς* vom erſten Anſchluß der Betreffenden an ihn an; denn 2, 25. [l] *τίς ὁ παραδώσων αὐτόν* Jeſu iſt dies bewußt nicht erſt mit dem Beginn des Unglaubens des Judas (ſo Weiß), ſondern mit ſeiner Wahl unter die Zwölfe. Dieſe Wahl unter jener Vorausſicht (nicht Abſicht) iſt eine That des Gehorſams gegen den Vater (vgl. 5, 19 f. und Lk 6, 12). || *65.* [m] *οὐδεὶς δύναται — ἐὰν μή* u. ſ. w., durch das ſittliche Verhalten des Betreffenden mit bedingt vgl. v. 37. 44.

66. [a] *ἐκ τούτου*, nicht bloß zeitlich (ſo meiſtens), ſondern: in Folge. || *67.* [b] *μὴ καὶ ὑμεῖς* u. ſ. w. provoziert eine Entſcheidung. [c] *θέλετε*, Beng.: Jesus neminem cogit, atque

Worte ewigen Lebens[e] hast du, [69]und[f] wir haben geglaubt[g] und haben erkannt, daß du bist der Heilige Gottes.[h] [70]Antwortete ihnen Jesus: Habe[i] ich nicht euch die Zwölfe mir erwählt? Und euer einer ist ein Teufel.[k] [71]Er[l] meinte aber den Judas Simon Sohn des Iskariothen; denn dieser sollte[m] ihn verraten, der einer war von den Zwölfen!

Die Rede Jesu führte wie zu einer Krisis seiner galiläischen Wirksamkeit überhaupt, so speziell zu einer Scheidung innerhalb seines weiteren Jüngerkreises. Jesu Worte lauteten so anstößig, daß nur williger Glaubensgehorsam, der das volle Verständnis erst von der Zukunft erwartete, auf welche Jesus v. 62 verweist, über den Anstoß der Gegenwart hinwegzuheben vermochte. Wer dazu sich nicht entschließen konnte, mußte sich daran stoßen. So verließen ihn seitdem viele von dem weiteren Jüngerkreis. Dem gegenüber führte Jesus bei den Zwölfen eine Förderung des Glaubens herbei. Petrus ist der Mund derselben, in dem Bekenntnis, welches ein Vorläufer des runden Bekenntnisses zur Messianität Jesu ist, welches er ein halbes Jahr später am Ende der galiläischen Zeit (Mt 16) ablegte. Wie der Glaubensfortschritt der Jünger in Petrus sich darstellt, so der Rückschritt in Judas — der am Schluß dem Petrus tragisch gegenüber gestellt wird. So stellt sich in der Gegenwart die Zukunft voraus dar. In diesem Sinn hat der Evangelist wie durchweg so speziell hier die Geschichte aufgefaßt und geschrieben.

II 2. Jesus das Licht. Der Kampf auf seiner Höhe, am Laubhüttenfest in Jerusalem, und der Nachklang am Tempelweihfest. Kap. 7—10.

An die Selbstbezeugung Jesu als des Lebens schließt der Evangelist die Selbstbezeugung Jesu als des Lichts der Welt. Diese traf zeitlich zusammen mit der Höhe des Kampfes Jesu mit seinen Gegnern am Laubhüttenfest jenes Jahres — ein halbes Jahr nach dem Passah Kap. 6 —. Beides, jene Selbstbezeugung Jesu und diese Schärfung des Gegensatzes, steht in innerem Zusammenhang mit einander. Denn das Leben als Heilsgut will die Bedürftigkeit ausfüllen; das Licht aber als die Normalität des heilsmäßigen Seins stellt sich in Gegensatz zur gottwidrigen Lebensbeschaffenheit.

II 2 a. Das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem 7, 1—52.

[1]Und Jesus wandelte darnach[a] in Galiläa; denn er wollte nicht in Judäa wandeln, weil die Juden suchten ihn zu töten. [2]Es war aber nahe das Fest der

---

hoc ipso arctius sibi suos jungit. || *68.* [d]*ἀπελευσόμεθα;* unquam. [e]*ζωῆς αἰωνίου* Inhalt und Wirkung. Vgl. in der Rede Jesu oftmals und v. 63. || *69.* [f]*καὶ* dem entsprechend. *ἡμεῖς,* Jesu gegenüber, nicht den Ungläubigen (so Mey.). [g]*πεπιστ. κ. ἐγνώκαμεν* Perf., gewonnener Besitz. *ἐγνώκ.,* Fortschritt über den ersten Glauben hinaus. [h]*ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ,* so mit ℵBCDL u. s. w., nicht *ὁ Χρ. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ,* was aus Mt 16, 16 herübergenommen. *ὁ ἅγιος* (so auch die Dämonen, Mt 1, 24; Lk 4, 34) ist nicht Messiasname, noch: zum Opfer geweiht, sondern, wie durchweg: Gott angehörig; hier im absoluten Sinn (*ὁ*), vgl. 10, 36. Dies eben als der Sohn Gottes. — Nach Weiß wäre die Stelle mit Mt 8, 32 identisch und nur vom Evangelisten hieher versetzt; aber sachlich, örtlich und zeitlich verschieden. || *70.* [i]*οὐκ ἐγώ* u. s. w., diese (synopt.) Thatsache hier als bekannt vorausgesetzt. *καὶ,* tragischer Kontrast; johanneisch. [k]*διάβολος,* ein Teufel; was der Teufel für Gott ist, das ist Judas für Jesus. || *71.* [l]*Ἔλεγεν δὲ — Ἰσκαρ.* Voller Name. *Ἰσκαριώτου* mit BCL (vgl. 13, 26, wo auch ℵ): Mann von Karioth, im Stamme Juda (Jos 15, 25). [m]*ἔμελλεν παραδιδ.* nicht: wollte u. s. w., sondern traditurus erat, *εἷς ὤν* (ℵ, nicht BCDL) *ἐκ τῶν δώδεκα,* tragischer Kontrast.

Juden, die Laubhütten.[b] 3Da sprachen zu ihm seine Brüder: Mache dich auf von dannen und gehe nach Judäa,[c] damit auch deine Jünger[d] die Werke sehen, die du thust.[e] 4Denn niemand thut etwas im Verborgenen und sucht doch selber in Öffentlichkeit[f] zu stehen. Wenn du solches thust,[g] so offenbare dich selbst der Welt. 5Denn auch seine Brüder[h] glaubten[i] nicht an ihn. 6Spricht daher Jesus zu ihnen: Meine Zeit[k] ist noch nicht da; eure Zeit aber ist allewege bereit. 7Es kann die Welt[l] euch nicht hassen; mich aber haßt sie; denn ich zeuge[m] von ihr, daß ihre Werke böse sind. 8Gehet ihr hinauf auf das Fest; ich gehe nicht hinauf[n] auf dieses Fest; denn meine Zeit ist noch nicht erfüllt. 9Nachdem er dieses gesagt, blieb er selbst in Galiläa. 10Als aber seine Brüder auf das Fest gegangen waren, ging er dann auch hinauf, nicht öffentlich, sondern wie im Geheimen.[o]

11Die Juden nun suchten ihn am Feste und sprachen: Wo ist jener?[p] 12Und es war viel Gemurmel über ihn unter den Haufen. Die einen sagten: Er ist brav, andere sprachen: Nein, sondern er verführt das Volk.[q] 13Keiner aber redete frei öffentlich über ihn aus Furcht vor den Juden.

14Als aber das Fest bereits in der Mitte war, ging Jesus hinauf in den Tempel und lehrte. 15Da verwunderten[a] sich die Juden und sprachen: Wie besitzt dieser Schriftwissenschaft,[b] da er sie doch nicht gelernt hat? 16Antwortete ihnen

---

7, 1—13. *1.* [a]*καὶ* (BCL) *μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰ. ἐν τῇ Γαλ.* Der Evangelist kennt die galiläische Wirksamkeit Jesu. *περιεπάτει, ἤθελεν, ἐζήτουν*, Imperf., Ausdruck der längeren Dauer. *ἐζήτουν ἀποκτεῖναι* vgl. 5, 16. 18. || *2.* [b]*σκηνοπηγία* חַג הַסֻּכּוֹת Laubhüttenfest, Lv 23, 34—36. 39—43; zur Erinnerung an die göttliche Fürsorge im Wüstenzug und Dankfest für die Obst- und Weinernte vom 15. bis 21. des Monats Tischri (Oktober) 7 Tage lang gefeiert, wozu dann noch ein 8. (22.) als Schlußfeier (עֲצֶרֶת) hinzukam (vgl. Keil, Bibl. Archäol. I, 412 ff., 584). || *3.* [c]*εἰς τὴν Ἰουδαίαν*, in die Hauptprovinz. [d]*καὶ οἱ μαθηταί σου*, die Anhänger Jesu überhaupt, die jetzt alle in Jerusalem versammelt sind; also eine günstige Gelegenheit. [e]*τὰ ἔργα ἃ ποιεῖς*, seine galiläische Wunderwirksamkeit. || *4.* [f]*παῤῥησία*, zunächst Offenheit des Redens, dann Öffentlichkeit. Jesus wollte doch offenkundig sein in der Anerkennung der Menschen. [g]*εἰ ταῦτα ποιεῖς*, nicht problematisch gemeint, vgl. *τὰ ἔργα σου ἃ ποιεῖς*. Eine versuchliche Aufforderung. || *5.* [h]*οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοί* u. s. w.: sie können also nicht, auch nur teilweise, zu den Aposteln (Jakobus und Judas) gehört haben (geg. Keil). [i]*ἐπίστευον* (nicht *ἐπίστευσαν* DL), also nicht bloß vorübergehender Akt, sondern damaliger innerer Stand. || *6.* [k]*ὁ καιρὸς ὁ ἐμός*, der Zeitpunkt, sich der Welt so zu offenbaren (Palmsonntag). || *7.* [l]*ὁ κόσμος* v. 4 allgemein, hier ethisch bestimmt. Zwischen der Welt und Jesus ist Gegensatz. [m]*μαρτυρῶ*, Beng.: insigne opus Christi. || *8.* [n]*οὐκ ἀναβαίνω*, so ℵD, während BL *οὔπω* wohl nur eine Korrektur zur vermeintlichen Rechtfertigung Jesu. Beng.: uti vos suadetis ut specter. Damit erledigt sich der Vorwurf der inconstantia Jesu (Porphyr.) und ist es unnötig *νῦν* oder dgl. zu ergänzen. Ebenso unnötig die Annahme, daß Jesus nach wenigen Tagen seine Absicht geändert (so Bleek, Mey.) oder einen göttlichen Wink erhalten habe (so Weiß). *ταύτην* mit Betonung. || *10.* [o]*οὐ φανερῶς ἀλλ' ὡς* (wie man zieht, wenn man ziehen will) *ἐν κρυπτῷ*, also nicht mit Festkarawanen, Aufsehen zu vermeiden. Also nicht identisch mit Lk 9, 51 (Wiesel., Hgstb.) oder vollends 10, 1 (Ebr.), auch nicht mit Mt 19, 1 (so z. B. Mey., Weiß); denn daß Jesus damit Galiläa für immer verlassen habe, ist eine willkürliche Annahme (geg. Mey., Weiß, Holtzm. u. a.). || *11.* [p]*Ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος;* Man war gewohnt, Jesum an den Festen in Jerusalem zu sehen; *ἐκεῖνος*, verächtlich. || *12.* [q]*ὁ ὄχλος*, die Festpilger.

7, 14—24. *15.* [a]*ἐθαύμαζον*, wirkliches Staunen. [b]*γράμματα*, nicht die altt. Schrift, sondern literae, die theol. Wissenschaft (vgl. Apg 26, 24), welche allerdings Schriftgelehrsamkeit war. *μὴ μεμαθηκώς* hat nicht gelehrte Schule — wie sie nur in Jerusalem zu Hause war — durchgemacht (was sie ja wußten und seiner Lehrweise auch leicht abnehmen konnten), sondern nur den gewöhnlichen volksmäßigen Unterricht

Jesus und sprach: Meine Lehre ist nicht mein,[c] sondern des, der mich gesandt hat. 17Wenn jemand will dessen Willen thun,[d] der wird erkennen in betreff meiner Lehre, ob[e] sie von Gott ist, oder ob ich von mir selbst aus rede 18Wer von sich selbst aus redet,[f] sucht seine eigene Ehre,[g] wer aber die Ehre dessen sucht,[h] der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig, und Ungerechtigkeit ist nicht in ihm. 19Hat euch nicht Moses das Gesetz gegeben?[i] Und keiner von euch[k] thut das Gesetz. Was sucht ihr mich zu töten?[l] 20Antwortete das Volk:[m] Du bist besessen; wer sucht dich zu töten? 21Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Ein Werk habe ich gethan,[n] und ihr verwundert euch alle. 22Darum[o] hat euch Moses die Beschneidung gegeben, nicht weil sie von Moses stammt, sondern von den Vätern; und ihr beschneidet einen Menschen am Sabbat.[p] 23Wenn ein Mensch die Beschneidung am Sabbat empfängt, damit das Gesetz Mosis nicht gebrochen werde,[q] zürnet ihr mir, daß ich einen ganzen Menschen habe gesund gemacht am Sabbat? 24Richtet nicht nach Augenschein,[r] sondern das gerechte Gericht richtet.[s]

25Da sprachen welche von den Jerusalemiten:[a] Ist es nicht dieser, den sie suchen zu töten? 26Und siehe, frei öffentlich redet er, und sie sagen ihm nichts.

---

genossen. || *16.* [c] *οὐκ ἐστὶν ἐμή* u. s. w., nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs, also auch Inhalts. || *17.* [d] *θέλῃ — θέλημα* Beng.: suavis harmonia. Voluntas coelestis excitat primum voluntatem humanam; deinde haec illi occurrit. Am Willen liegt es! *θέλημα αὐτοῦ*, nicht des Schöpfers, oder zugleich des natürlichen Sittengesetzes (Mey., God.), noch auch der altest. Offenbarung (Hgstb., Weiß); aber auch nicht die Forderung des Glaubens an Christum (Aug., Luth.), da es sich um die Voraussetzung der Gewißheit des göttlichen Ursprungs von Jesu Lehre handelt, sondern die Willigkeit (*θέλῃ* betont) der Offenbarung Gottes in Christo gegenüber (vgl. Luthdt, L. v. freien Willen S. 420). [e] *πότερον—ἤ*, klassisch, nur hier im N. T. || *18.* [f] *ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν κτλ.*, Beweis des *ἐκ θεοῦ λαλ.* [g] *τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ*, denn er will als Urheber dieser Lehre anerkannt sein. [h] *ὁ δὲ ζητῶν* u. s. w., daß Er ein solcher ist, ist unleugbar. || *19.* [i] *οὐ Μωυσ. ἔδωκεν κτλ.* charakterisiert, im Gegensatz zu dem bisherigen, das Verhalten der Juden zu dem Willen Gottes im Gesetz. Um so weniger haben sie ein Recht zu einem Verwerfungsurteil über ihn. [k] *καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν* u. s. w., eine unfragliche Thatsache. [l] *τί με* u. s. w., sind also hiezu unberechtigt. || *20.* [m] *ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος*, das (gal.) Volk weiß davon nichts. *δαιμόνιον ἔχεις*: seine Vorstellung nur so zu erklären; Verfolgungswahnsinn. || *21.* [n] *Ἓν ἔργον ἐποίησα κτλ.*, indirekte Antwort durch die Erinnerung an 5, 2 ff. || *22.* [o] *διὰ τοῦτο*, von ℵ Tschd. VIII mit Unrecht weggelassen, von den meisten Neueren (auch Hgstb., Weiß, Keil) mit *θαυμάζετε* verbunden; aber von vielen alten Überss. (auch Chrys., Beng., Mey., God.) mit dem folgenden, entsprechend der gewöhnlichen joh. Verbindung 5, 16. 18; 6, 65; 8, 47; 10, 17 u. s. w., *διὰ τοῦτο—οὐχ ὅτι—ἀλλ'* u. s. w., der Grund wird doppelt, zuerst negativ, dann positiv angegeben, nach joh. Weise (vgl. Luthdt I, 42). Die Beschneidung stammt nicht aus der mosaischen Gesetzesordnung, sondern aus der patriarchalischen (Verheißungs-) Zeit (vgl. Gal 3, 17); also nicht bloß als einzelne Ausnahme, die auch andere rechtfertigt, gemeint. [p] *καὶ ἐν σαββ.* u. s. w., wenn nämlich auf den achten (Beschneidungs-) Tag gerade ein Sabbat fiel — ein Zeichen der genauen Kenntnis der jüdischen Verhältnisse von seiten des Evangelisten. || *23.* [q] *ἵνα μὴ* u. s. w., damit nicht u. s. w. *ὅλον ἄνθρωπον* u. s. w. Die Beschneidung ist nur nach einer einzelnen Seite heilsam (die Fortpflanzung heiligend), Jesus hat den ganzen Menschen geheilt — zum Abbild des wesentlichen Heils. || *24.* [r] *κατ' ὄψιν*, nicht Christi (Hgstb.), sondern der Sache: nach dem was vor Augen liegt. [s] *τὴν δικαίαν κρίσιν*, welches sie üben sollen. *κρίσιν κρίνειν* hebr. — Den ganzen Abschn. von V. 15 an will F. Spitta (Unordnungen im Text des 4. Ev., in s. Schr. „Zur Gesch. u. Lit. des Urchristentums", Gött. 1893, S. 199 ff.), weil er angeblich den Zusammenhg hier unterbreche, von der vorl. St. weg hinter 5, 47 versetzt wissen. Doch fehlt es an jedem begünstigenden Zeugnis äußerer Art für diese Transposition.

7, 25—31. *25.* [a] *τινὲς τῶν Ἱεροσολ.* Während der *ὄχλος* von den Plänen der Obern nichts wußte, wissen die Bewohner der Hauptstadt

Es haben die Obersten doch nicht etwa in Wahrheit erkannt, daß dieser ist der Christ? 27Aber diesen wissen wir, woher er ist;[b] wann aber der Christ kommen wird, so erkennt niemand, woher er ist. 28Da rief[c] Jesus laut im Tempel, lehrte und sprach: Mich wisset ihr und[d] wisset, woher ich bin? Und von mir selbst[e] bin ich nicht gekommen, sondern es ist ein rechter Sender,[f] der mich gesandt hat; welchen ihr nicht wisset;[g] 29ich aber weiß ihn; denn von ihm bin ich,[h] und jener hat mich gesandt. 30Da suchten sie ihn zu greifen, und niemand legte die Hand an ihn;[i] denn seine Stunde war noch nicht[k] gekommen. 31Aus dem Volke aber glaubten Viele an ihn[l] und sprachen: Wann der Christ kommen wird, wird er mehr Zeichen[m] thun, als dieser gethan hat?

32Es hörten die Pharisäer das Volk solches über ihn murmeln, und die Hohenpriester und die Pharisäer[a] schickten Diener ab, daß sie ihn griffen. 33Da[b] sprach Jesus: Noch kurze Zeit[c] bin ich bei euch, und ich gehe hin zu dem, der mich gesandt hat. 34Ihr werdet mich suchen[d] und nicht finden, und wo[e] ich bin, könnt ihr nicht hinkommen. 35Da sprachen die Juden zu einander:[f] Wo will dieser hingehen, daß wir ihn nicht finden werden? Will er zur Zerstreuung der Griechen[g] gehen und die Griechen lehren?[h] 36Was will dieses Wort, das er gesagt hat: Ihr werdet mich suchen und nicht finden, und wo ich bin, könnt ihr nicht hinkommen?

37Am letzten Tage[a] aber, dem großen,[b] des Festes stand Jesus und rief laut und sprach: Wen dürstet,[c] der komme zu mir und trinke. 38Wer an mich glaubt,[d]

---

darum, ohne dabei beteiligt zu sein. Dies zeigt eine klare Anschauung der Verhältnisse. || *27.* [b] *οἴδαμεν*: sie bildeten sichs ein, wie von seiner Lehre, so von seiner Person. *πόθεν ἐστίν*, Herkunft. Diese sollte nach jüdischer Meinung beim Messias unbekannt sein; vgl. Mal 3, 1. Elias sollte ihn offenbar machen (vgl. Schür., Ntl. Zeitgesch. 2. A. II S. 447; Luthdt, Joh. Urspr. S. 136). || *28.* [c] *ἔκραξεν* mit lauter Stimme; vgl. *παῤῥησίᾳ λαλεῖ* v. 26; z. *ἐν τῷ ἱερῷ* vgl. Mal 3, 1. [d] *κἀμέ — καί*, sowohl — als auch; *κἀμὲ οἴδατε καὶ οἴδατε πόθεν εἰμί*; nicht wirkliches Zugeständnis (so Beng., Mey., Weiß), noch auch Ironie (so z. B. Luth., Lcke u. a.), sondern Frage, welche im folgenden verneint wird. [e] *καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ* Beng: et tamen a me ipso non veni ut vos putatis, das charakteristische joh. *καί* (vgl. Luthdt I, 41 f.). [f] *ἀληθινός*, ein rechter sc. Sender, nicht = *ἀληθής* verax, noch (so Weiß): es gibt in der That und Wahrheit einen der u. s. w., was *ἀληθῶς* wäre. [g] *οὐκ οἴδατε*, trotz ihrer Wissenschaft. || *29.* [h] *παρ' αὐτοῦ εἰμί*, seiner Person nach (zu *παρά* vgl. Win. § 47, 6); *κἀκεῖνος* u. s. w., seinem Beruf nach. || *30.* [i] *οὐδεὶς ἐπέβαλεν* u. s. w., aus Scheu vor dem Volk. [k] *οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ*, nach dem joh. Geschichtspragmatismus; vgl. Luthdt I, 135 f. || *31.* [l] *Ἐκ τοῦ ὄχλ. δὲ κτλ.* Die andere Seite des Bilds der Situation, die Stellung der Worte nach BL (Mey., Weiß): *ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστ.*, hebt den Gegensatz zu den jüdischen Häuptern schärfer hervor als ℵD (Tischd. VIII) *πολλοὶ δὲ ἐπίστ. ἐκ τ. ὄ.* [m] *σημεῖα* (ohne *τούτων* ℵBDL u. s. w.). Der Glaube war wesentlich Wunderglaube, also ohne die sittliche Kraft des schließlichen Widerstands gegen die Oberen.

7, 32—39. *32.* [a] *οἱ ἀρχ. καὶ οἱ Φαρ.*, das Synedrium. || *33.* [b] *οὖν*, durch die Situation veranlaßt (auch Mey., Holtzm., geg. Weiß' grundlose Verneinung). [c] *ἔτι χρόνον μικρόν*, nur noch kurze Zeit — sollen diese also benutzen. || *34.* [d] *Ζητήσετέ με*, hülfesuchend in Not. [e] *καὶ ὅπου* u. s. w., ein Wort der Gerichtsverkündigung. || *35.* [f] *Πρὸς ἑαυτούς = πρ. ἀλλήλους* nach populärer Redeweise. *Ποῦ οὗτος μέλλει ἔρχ. κτλ.*, sie hättens verstehen können, wenn sie wollten. [g] *εἰς τὴν διασπορὰν* sc. der Juden, *τῶν Ἑλλήνων*, unter den Hell. [h] *καὶ διδ. τοὺς Ἕλλ.*, noch mehr, weil er hier unter den Juden nichts ausrichtete. Ist zur faktischen Weissagung geworden.

37. [a] *Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμ. κτλ.*, die Zeitangabe mit Bezug auf das bedeutsame Wort der Segensankündigung für seine Gläubigen — Gegensatz zum vorhergehenden. *ἐσχ. ἡμέρᾳ*: der 8., nicht der 7. Tag (nach Lv 23, 35 f. 39; Num 29, 35; Neh 8, 18; wie auch Mkk 10, 6). [b] *τῇ μεγάλῃ*, Luth.: „Der am herrlichsten war", sabbatlichen Charakters, mit besonderer Versamm-

wie die Schrift gesagt hat,[c] Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Leibe[f] fließen. [39]Das aber sagte er von dem Geist, welchen[g] empfangen sollten, die an ihn glaubten;[h] denn es war heiliger Geist noch nicht da:[i] denn Jesus war noch nicht verklärt.

[40]Von dem Volk nun, als sie diese Reden gehört, sprachen etliche: Dieser ist in Wahrheit der Prophet.[a] [41]Andere sprachen: Dieser ist der Christ. Andere sprachen: Doch nicht aus Galiläa kommt der Christ? [42]Sagt nicht die Schrift, daß aus Davids Samen und von dem Orte Bethlehem, wo David war, der Christ kommt?[b] [43]So entstand eine Spaltung unter dem Volk über ihn. [44]Etliche aber von ihnen[c] wollten ihn greifen, aber niemand legte die Hände an ihn.

[45]Da kamen nun die Diener zu den Hohenpriestern und Pharisäern. Und diese sprachen zu jenen: Warum habt ihr ihn nicht hergebracht? [46]Die Diener antworteten:[d] Nie hat ein Mensch so geredet. [47]Da antworteten ihnen die Pharisäer: Ihr seid doch nicht auch[e] verführt worden? [48]Glaubt einer von den Obersten an ihn oder von den Pharisäern?[f] [49]Sondern dieses Volk, welches das Gesetz nicht kennt,[g] Verflucht sind sie.[h] [50]Spricht zu ihnen Nikodemus, der früher zu Jesus gekommen[i] und einer aus ihnen war: [51]Unser Gesetz richtet doch nicht einen Menschen,[k] wenn es nicht zuvor gehört und erkannt hat, was sein Thun ist? [52]Antworteten sie und sprachen zu ihm: Du bist doch nicht auch aus Galiläa? Forsche und siehe, daß aus Galiläa ein Prophet nicht aufsteht.[l]

---

lung und mit Festopfern gefeiert; s. Keil, Bibl. Arch. S. 432. [c]*ἐάν τις διψᾷ* u. s. w., vgl. Mt 5, 6; Apg 22, 17. *ἐρχέσθω*, im Glauben. *καὶ πινέτω* vgl. Jes 12, 3 ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen u. s. w. (nach Weiß zweifelhaft) dargestellt in der feierlichen Wasserausgießung am Laubhüttenfest, erfüllt in Jesu dem rechten Heilsbrunnen. || *38.* [d]*ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* nicht zum Vorhergehenden gehörig (so Geß, Steinmeyer), denn der Durstige, nicht der Glaubende wird zum Trinken aufgefordert, sondern dem Folgenden als absol. Nomin. vorausgeschickt, durch *αὐτοῦ* wieder aufgenommen, nach hebr. Weise, vgl. Luthdt I, 55. [e]*καθὼς εἶπεν ἡ γραφή* zum folgenden gehörig, vgl. Jes 58, 11 wo der von Jehova Getränkte mit einem Wasserquell מוֹצָא מַיִם verglichen wird, dessen Wasser nie versiegt (vgl. 4, 14 *ἐν αὐτῷ πηγή*). [f]*κοιλία* nicht = *καρδία*, durch das Bild veranlaßt. Aus seinem eigenen Innern gehen Ströme aus für andere, in seiner Wirksamkeit nach außen. || *39.* [g]*οὗ* Attraktion. [h]*πιστεύσαντες* BL (*πιστεύοντες* ℵD). [i]*οὔπω* (ℵBD) *γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον* (von ℵ weggelassen, wohl aus dogmat. Gründen): nicht bloß: wirksam, oder herrschend, oder den Herzen einwohnend (God.) oder dgl., sondern der heil. Geist im neutest. Sinn als Geist Jesu Christi, als solcher bedingt durch die Vollendung des Heilswerks Christi; vgl. 16, 7.

7, 40—52. *40.* [a]Zwiespältiger Erfolg. || *41. 42.* [b]Der Evangelist referiert historisch, ohne zu korrigieren. || *44.* [c]*τινὲς — ἐξ αὐτῶν*, nicht die Synedriumsdiener (so Weiß), sondern feindselig Gesinnte, welche jenen helfen wollten, aber durch Scheu zurückgehalten. || *46.* [d]*ἀπεκρίθ. οἱ ὑπηρέται.* Diese haben sich selbst dem Eindrucke des Wortes Jesu nicht entziehen können. Dem gegenüber die Verstockung der Obern! || *47.* [e]*καὶ ὑμεῖς*, Diener des Synedriums. || *48.* [f]*ἢ ἐκ τῶν Φαρ.* oder von den Vertretern der Rechtgläubigkeit. Die doppelten Autoritäten. || *49.* [g]*οὗτος* verächtlich. *ὁ μὴ γινώσκων τ. ν.* rabbin. Gelehrtenstolz. [h]*ἐπάρατοι* klass. Form (ℵBLT), sonst LXX für אָרוּר, u. Gal 3, 10. 13 *ἐπικατάρατος. ἐπάρατοί εἰσιν* wohl als selbständiger Satz zu fassen. Infolge dessen jener Beschluß 9, 22. ||, *50.* [i]*ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν πρότερον* nach BLT, bei andern *νυκτός*, von ℵ (Tischd. VIII) weggelassen; noch 19, 39. Hier zur Erklärung seines — noch schüchternen — Eintretens für Jesus, das sich in diese Form eines Eintretens für die Gesetzeskorrektheit kleidete (vgl. hierüber Luthdt I, 106 f.). || *51.* [k]*τὸν ἄνθρωπον* der eben in Betracht kommt. Vgl. Dt 1, 16. || *52.* [l]*ἐγείρεται* nach ℵBDL. *ἐγήγερται* nach Mey., Hgstb., God., würde ein histor. Irrtum sein; denn vgl. Jona (nach 2 K 14, 25), auch Nahum aus Elkosch, vielleicht auch Hosea. Im Widerspruch zur Verheißung Jes 9, 1 ff. Selbstverblendung des Unglaubens!

Kap. 7 zunächst schildert das Zusammentreffen Jesu mit dem Unglauben der Juden in Jerusalem in drei Abschnitten: α) v. 1—13; β) v. 14—39; γ) v. 40—52.

α) Der Unglaube seiner Brüder und die Unentschiedenheit des Volks: v. 1—13 führt uns in die Situation ein: Jesus steht inmitten einer Welt des Unglaubens, auch seine Brüder glauben nicht an ihn; aber das Zentrum des Unglaubens ist Jerusalem So führt uns der Evangelist dorthin. Er weiß von der galiläischen Wirksamkeit Jesu (v. 1), aber er will sie nicht berichten; sondern nur die Höhepunkte derselben, d. h. seines Konflikts mit den Juden. Diese aber knüpfen sich an Jerusalem. Der Evangelist bemerkt aber ausdrücklich, wie Jesus demselben so lang als möglich auswich (v. 1). Aus den Synoptikern wissen wir, daß Jesus auch in Galiläa vom öffentlichen Schauplatz sich mehr auf die Grenzgebiete zurückzog. Um so mehr gab das seinen Brüdern Veranlassung, ihn zu einem entschiedeneren Hervortreten und zwar im Mittelpunkt Israels und zur Benutzung des Festes hiefür aufzufordern. Diese Aufforderung, weil aus irdischer Sinnesweise hervorgegangen, weist Jesus zurück; er besucht zwar das Fest, der religiösen Sitte gemäß, aber möglichst zurückhaltend, ohne doch auch so dem Konflikt entgehen zu können.

β) Die Selbstverkündigung Jesu: v. 14—39 bringt nun die Selbstverkündigung Jesu am Feste, denn stumm konnte er nicht bleiben, sondern mußte seines Berufes warten, wenn auch nur mit dem Wort, nicht mit Wundern. Das Erstaunen der Gegner über seine Lehrbefähigung, da er doch nicht ein schulmäßig Gelehrter war, gibt Anlaß, über den Ursprung seiner Lehre, im weiteren Verlauf von seiner Person zu sprechen, v. 15—24: seine Lehre ist vom Vater; denn nur des Vaters Willen vollzieht er und ist darum untadelig; v. 25—31: er selbst auch ist vom Vater gesandt und von ihm her; v. 32—39: und zum Vater geht er wieder und zwar durch die Schuld der Juden in Kürze, denen die ihn jetzt nicht annehmen wollen, zum Gericht, denen aber, die glauben, zum Segen. Jede dieser Abteilungen ist durch ein Bedenken der Juden hervorgerufen. In der ersten geht er auf den Willen als die sittliche Wurzel des Glaubens und Unglaubens zurück. Ihr Unglaube ist unsittlich. Wäre es nicht so, so würden sie auch an seiner Sabbatheilung keinen Anstoß genommen haben. Denn das Heil, das er bringt, steht über dem Gesetz des Sabbats. Bei dieser Gelegenheit zeigt der Evangelist, welche klare Anschauung der verschiedenen Gruppen (Obere, die Bewohner der Hauptstadt, die galiläischen Festpilger) er hat. Die zweite Abteilung geht von seinem Lehren und Thun auf seine Person zurück, und sein Wort übt wenigstens zurückhaltende Gewalt über die Gemüter. Aber auch bei den Geneigten kommt es nicht zu einem rechten Glauben sittlicher Art, der darum dem Widerspruch der Oberen gewachsen gewesen wäre und hätte Stand halten können. Die dritte Abteilung wendet sich dann zur Gerichtsankündigung über Israel, welche seine Gegner nur eben nicht verstehen wollen — im Gegensatz zu diesen verheißt er den Willigen und Glaubenden das Heilsgut der Zukunft: den heiligen Geist als ihre eigene Befriedigung und als den Segen, der dann auch von ihnen auf andere ausgehen soll. Solche ernste Verkündigungen rief er mitten in die Festfreude hinein, mit welcher dieses fröhliche Fest schloß, sich damit zugleich als die Verwirklichung dessen darstellend, was es sinnbildlich darstellt.

γ) Der Erfolg des Wortes Jesu: Die Urteile über ihn. v. 40—52 zeigt die Wirkung des Wortes Jesu und damit das fortschreitende Gericht der Verstockung Israels in seinen Häuptern. Das Volk ist zwiespältig: auf der einen Seite kann es sich dem Eindruck der Worte Jesu nicht entziehen; auf der anderen Seite sind es äußere Erwägungen scheinbaren Wissens, die es nicht zum wirklichen Glauben kommen lassen. Immerhin wird der Versuch der Verhaftung, welche der Hoherat beabsichtigt hatte, vereitelt und endigt mit einem indirekten Gewissenszeugnis seiner eigenen Diener. Aber er verhärtet sich gegen dieses und macht den Dienern gegen-

über die Autorität, die doppelte des Amts und der Orthodoxie, geltend. Er verhärtet sich auch gegen die Erinnerung aus ihrer eigenen Mitte, im Gelehrtenstolz über das unwissende Volk den Fluch aussprechend, der nur dem Übertreter des Gesetzes gelten sollte, und sich verblendend gegen die Weissagung vom zukünftigen Heil — so also gegen Gesetz und Verheißung sich versündigend und schrittweise das Gericht der Verstockung vollziehend.

Der Abschnitt von der Ehebrecherin 7, 53—8, 11.

ist nach den ältesten Zeugnissen und nach dem Zusammenhang kein ursprünglicher Bestandteil des 4. Evangeliums. Zwar findet er sich in Unzialhandschriften (DFGKU), in vielen Hdschr. der Itala u. s. w., nach Hieron. in multis et graecis et latinis codicibus, aber er fehlt in den ältesten und besten Hdschr. ℵBCLT, in der syr. Übersetzung und in den besten Hdschr. der It. Dazu hat der Text auffallend viele Varianten, besonders in Hdschr. D, und nichtjohanneische Ausdrücke. Dem Zusammenhang aber hier ist er fremd. Denn es handelt sich in ihm um das persönliche Verhältnis zu fremder Sünde: Man soll zuerst der eigenen Sünde bewußt sein, ehe man sich anschickt, fremde zu richten. Der Gedanke ist wahr; und bei der auffallenden Milde das Ganze gewiß alte, wohl echte Tradition, welche sich frühzeitig hierher verirrt hat. So auch die Meisten. Die Erzählung des Papias (Euseb. h. e. III, 39) aus dem Hebräerevang. von dem wegen vieler Sünden vor Christo angeklagten Weib wird hiemit wohl nicht identisch sein.

[Und ein jeder[a] ging fort in sein Haus. [1]Jesus aber ging auf den Ölberg.[b] [2]Am Morgen[c] aber kam er wieder in den Tempel, und alles Volk[d] ging zu ihm; und er setzte sich und lehrte sie. [3]Es führten aber die Schriftgelehrten und Pharisäer[e] zu ihm ein Weib im Ehebruch ergriffen, stellten sie in die Mitte und sprachen: [4]Lehrer, dieses Weib ward ergriffen auf frischer That[f] im Ehebruch. [5]Im Gesetz Mosis aber ist uns geboten,[g] daß solche gesteinigt werden sollen, was sagst nun du?[h] [6]Das aber sagten sie ihn zu versuchen,[i] damit sie hätten ihn anzuklagen. Jesus aber bückte sich nieder und schrieb mit dem Finger[k] auf die Erde. [7]Wie sie aber verharrten mit ihrer Frage an ihn, richtete er sich auf und sprach zu ihnen: Wer unter euch ohne Sünde[l] ist, der werfe den ersten Stein auf sie. [8]Und bückte sich dann wieder und schrieb auf die Erde.[m] [9]Jene aber, da sie das gehört und von ihrem Gewissen[n] überwiesen, gingen hinaus[o] einer nach dem andern, von den Ältesten[p] anfangend bis zu den Jüngsten.[q] Und Jesus ward allein zurückgelassen und das Weib in der Mitte stehend. [10]Da richtete sich Jesus auf, und da er niemand sah außer dem Weibe, sprach er zu ihm: Weib, wo sind deine Verkläger? Hat dich keiner verurteilt? [11]Sie aber sprach: Keiner, Herr! Jesus

---

7, 53—8, 11. **7**, 53. [a]ἕκαστος, von dem im Tempel versammelten Volk (7, 44), vgl. Gegensatz 8, 1. || **8**, *1.* [b]εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν wie bei seiner letzten Anwesenheit in Jerus. || *2.* [c]ὄρθρου nur noch Lk 24, 1; Apg 25, 1, sonst πρωΐ. [d]ὁ λαός, bei Joh. ὄχλος. || *3.* [e]οἱ γραμμ. καὶ οἱ Φαρ. synoptisch, nicht joh. || *4.* [f]ἐπαυτοφώρῳ „auf frischer That", von φώρ der Dieb; also zunächst: beim Diebstahl selbst. || *5.* [g]ἐν δὲ τῷ νόμῳ Μωυσ. ἐνετείλ. Dt 22, 23 f. bei der Untreue einer verlobten Braut, auf diesen Fall angewandt. [h]σὺ οὖν u. s. w. im Gegensatz zur Gesetzesvorschrift. || *6.* [i]πειράζοντες: Denn Jesus schien sich entweder gegen das Gesetz oder, da Israel damals nicht mehr das Recht der Todesstrafe hatte, wenn für dasselbe, gegen die röm. Obrigkeit erklären zu müssen. [k]δακτύλῳ ἔγραφεν — was? Nur zum Zeichen, daß er ihre versuchliche Frage ignoriere. || *7.* [l]ἀναμάρτητος nicht bloß in diesem speziellen Gebiet. || *8.* [m]Mehr Antwort verdienen sie nicht. || *9.* [n]συνείδησις sonst in den Evv. nicht. [o]ἐξήρχοντο Imperf. schildernd. [p]πρεσβύτεροι die Bejahrteren. [q]ἔσχατοι: die letzten, welche hinausgingen.

aber sprach zu ihr: So verurteile ich dich auch nicht; geh hin[r] und sündige nicht mehr.]

Zum Abschnitt von der Ehebrecherin. 7, 53–8, 11. Wegen der textkritischen Verhältnisse vgl. die Einzeluntersuchungen und -Nachweise in den hauptsächlichsten neueren kritischen Ausgaben des N. T. bes. bei Tischendorf (Ed. crit. VIII min., p. 399–401), Tregelles (p. 236—243), Westcott-Hort II (Notes II, 82–88). a) Der Abschnitt scheint, in Übereinstimmung damit, daß er auch in den oben hervorgehobenen Hauptzeugen fehlt, einer beträchtlichen Zahl von Kirchenvätern ganz unbekannt gewesen zu sein. So dem Tertull., Cyprian, Orig., Apollinar., Theod. v. Mopsv., Cyrill, Chrysost., Nonnus, Theophyl. Von Euthym. Zig. wird er zwar erwähnt und erklärt, aber ausdrücklich als kritisch verdächtig bezeichnet. Von neueren Exegeten und Kritikern verwerfen seine Echtheit: Erasm., Calv. (zweifelhaft), Beza, Grot., Wetst., Mor., Hänlein, Paulus, Knapp, Tittm. (Meletem. p. 318 ff.), Lcke, Thol., Olsh., Krabbe, Baumg-Crus., Bleek, Weisse, Baur, Guericke, Reuß, De W.-Brckr, Mey., Ew., Bäuml., Hgstb., Luthdt, God., Schaff, Keil.

b) Unter den Verteidigern der Echtheit ist, nächst Constitt. app. II, 24, besonders hervorzuheben Augustin (de conjug. adult. 2, 7: es seien teils Schwachgläubige, teils Feinde des rechten Glaubens gewesen, welche die Stelle aus dem Texte gestrichen hätten, aus Sorge, es möchte durch dieselbe peccandi impudentiam dari mulieribus suis ꝛc), mit welchem Ambros., Hieron., Sedul., Leo, Chrysolog. und Cassiodor. in Beibehaltung des Abschnitts übereinstimmen. Vgl. ferner den schon oben erwähnten Euthym. Zig., sowie im 13. Jahrh. Nikon, bei Cotelerius Patr. app. I, 237. Neuere Verteidiger der Echtheit sind: Mill, Whitby, Fabric., Wolf, Lampe, Beng. — der es wegen der Weisheit von Jesu Verhalten bei der Klage wider die Ehebrecherin für unbegreiflich erklärt, insignem hanc historiae evangelicae partem hodienum a compluribus pro incerta haberi — Heumann, Michaelis (zählt diesen Abschnitt zu denjenigen, quas orthodoxi eo consilio in exemplaribus suis omiserint, ne quis fortasse scandalum exinde caperet, mit Berufung auf das ähnliche Urteil August.'s), Storr, Dettmers (in s. Vindiciae *αὐθεντίας* textus gr. peric. Joh. 7, 53 sqq., Frcf. ad Viadr. 1793), Stäudlin (in zwei Göttinger Dissertatt. 1806), Hug (de conjugii Christ. vinculo indissolubili. Frib. Brisg. 1816) und mehrere andere kathol. Schriftforscher wie Klee, Ad. Maier, Bisp. u. s. w. Die neuesten protest. Verteidiger der Echtheit sind entweder a) zugleich Gegner der apost. joh. Authentie des Johannes-Evang., beuten also den Inhalt der Perikope zugleich im negat. krit. Interesse aus, wie Bretschn., Strauß, Br. Bauer, Hilgf. oder b) halten am joh. Ursprung des Ev. und zugleich an der Echtheit der Perikope fest, so Ebrard (Olsh., Komm. 4. Aufl. S. 210—225), J. P. Lange. — Einen Vermittlungsversuch machte Schultheß (in Winer u. Engelhardts krit. Journal V, 3, 257—317), indem er einen angeblich echten Kern aus dem Texte herauszuschälen unternahm, unter Benutzung der in gewissen Varianten enthaltenen Anhaltspunkte. - - Das Richtige ist (vgl. oben), daß wir hier eine echte mündliche Tradition haben, die sich, unbekannt aus welchem Grunde, hierher verirrt hat. Nach Euseb. h. e. III, 39 stammt das Stück aus dem Hebr.-Evgl., nach einer neueren Mutmaßung Volkmars (auf welche Harnack, Bruchstücke des Ev. u. d. Apok. des Petr., 2. Aufl., Lpz. 1893 zurückkommt) aus dem Evang. Petri, nach H. J. Holtzm. (Synopt. Evg. 1863) aus der synopt. Grundschrift, nach Resch (Agrapha, Lpz. 1889, S. 36 ff. u. 341) aus dem matthäischen Urevangelium — lauter Annahmen, für welche es an entscheidenden Beweisgründen gebricht. — Zur Auslegung des Abschnittes vgl. noch ThStK. 1832, S. 791 ff.; Arndt, Das Leben Jesu in Predigten III, S. 171 ff. „Die Geschichte von der Ehebrecherin". EK. 1883, Nr. 33, S. 703 ff. R. Steck, Zum Joh.-Ev., a) Die Dauer der öffentl. Wirksamkeit Jesu; b) die Perikope von der Ehebrecherin, Bern 1884.

II 2 b. Der Gegensatz Jesu und der Juden in seiner größten Schärfe 8, 12—59.

12 Wiederum nun[a] redete Jesus zu ihnen und sprach: Ich bin das Licht der Welt,[b] wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis wandeln, sondern das Licht

---

μόνος schließt die Anwesenheit der Jünger u. s. w. nicht aus. ‖ *11.* [r] *πορεύου*, Beng.: non addit: in pace, neque dicit: remissa sunt tibi peccata tua, sed: posthac noli peccare.

8, 12—20. *12.* [a] *πάλιν οὖν* da der vorhergehende Versuch der Verhaftung mißglückt war. [b] *τὸ φῶς τοῦ κόσμου*: ein äußerer Anlaß ist nicht nötig. Diese Selbstbezeichnung war genugsam vorbereitet. Wie Gott die Quelle des Lebens ist, so des Lichts Ps 36, 10. Im N. T. daher 1 Joh 1, 5 nicht bloß intellektuell (Mey., Weiß), sondern ethisch, so denn auch das Heil,

des Lebens haben.[c] 13Da sprachen zu ihm die Pharisäer: Du zeugest von dir selbst; dein Zeugnis ist nicht wahr.[d] 14Antwortete Jesus und sprach zu ihnen: Auch wenn ich von mir selbst zeuge, ist mein Zeugnis wahr;[e] denn ich weiß, woher ich gekommen bin und wohin ich gehe; ihr aber wißt nicht, woher ich komme[f] und wohin ich gehe. 15Ihr richtet nach dem Fleische,[g] ich richte niemanden.[h] 16Aber auch[i] wenn ich richte,[k] ist mein Gericht ein rechtes;[l] denn ich bin nicht allein, sondern ich und der Vater, der mich gesandt hat. 17Aber auch in eurem Gesetz[m] ist geschrieben,[n] daß zweier Menschen Zeugnis wahr ist. 18Ich bins, der von mir selbst zeuget, und es zeuget von mir der Vater,[o] der mich gesandt hat. 19Da sprachen sie zu ihm: Wo ist dein Vater?[p] Antwortete Jesus: Weder mich kennet ihr, noch meinen Vater; würdet ihr mich kennen, so würdet ihr auch meinen Vater kennen.[q] 20Diese Worte redete er beim Schatzbehälter,[r] da er lehrte im Tempel:[s] und niemand griff ihn; denn seine Stunde war noch nicht gekommen.[t]

21Da sprach er wiederum[a] zu ihnen: Ich gehe dahin, und ihr werdet mich suchen,[b] und in eurer Sünde[c] werdet ihr sterben; wo ich hingehe,[d] könnt ihr nicht hinkommen. 22Sprachen nun die Juden: Er wird sich doch nicht selber töten,[e] weil er sagt: Wo ich hingehe, könnt ihr nicht hinkommen?

23Und er sprach zu ihnen: Ihr seid von unten,[a] ich bin von oben; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt. 24So habe ich nun zu euch gesagt:

---

wie σκοτία das Unheil. Daher der Anbruch der messian. Heilszeit als Anbruch des Lichts bezeichnet Jes 9, 1; 42, 6; 49, 6; 60, 3; der Messias das Licht der Heiden 42, 6; 49, 6: er bringt nicht bloß die rechte Erkenntnis, sondern den Heilsstand. ἀκολουθῶν, also nicht bloß Erkenntnis, sondern dem Licht entsprechendes thatsächliches Verhalten: der Anschluß im Glauben. [c]ἕξει nicht bloß erkennen, sondern innerlich besitzen (auch ohne ἐν ἑαυτῷ was Weiß hiefür fordert, aber ohne Grund). τὸ φῶς τῆς ζωῆς vgl. 1, 4; als das Leben ist er auch das Licht, nicht umgekehrt, wie gewöhnlich. ‖ *13.* [d]οὐκ ἔστιν ἀληθής nicht bloß unberechtigt, sondern unrichtig. ‖ *14.* [e]Κἂν ἐγὼ μαρτ. π. ἐμαυτοῦ κτλ. Die gewöhnliche Rechtsregel gilt nicht für ihn; das Zeugnis seines Berufs kann nur Er ablegen, weil nur Er seinen Ursprung und sein Ziel, demnach auch die Mitte seines Wegs kennt. [f]πόθεν ἔρχομαι, was vorher ἦλθον, weil losgelöst vom geschichtlichen Akt und zeitlos betrachtet. ‖ *15.* [g]ὑμεῖς κ. τὴν σάρκα κρίνετε, indem sie sein Zeugnis verwarfen, haben sie über ihn gerichtet κατὰ τὴν σάρκα sc. αὐτοῦ. [h]ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα absolut zu belassen: nicht zum Richten ist er gekommen, sondern zum Retten. ‖ *16.* [i]καί — δέ, jenes anschließend, dieses κρίνω hervorhebend. [k]κρίνω faktisch, dem Erfolg nach, durch sein Selbstzeugnis. [l]ἀληθινή (BDLT) ein echtes, wirkliches, also auch wahres. ‖ *17.* [m]Damit entspricht er ihrem Gesetz. ὑμέτερος vgl. 5, 16; 7, 23 f.: sie haben sich gegen ihn darauf berufen (vgl. über dieses ὑμέτερος des 4. Ev. Luthdt I, 129). [n]γέγραπται ὅτι, nämlich Dt 17, 6; 19, 15. δύο ἀνθρώπων: hier ist mehr (geg. Weiß). ‖ *18.* [o]ἐγώ — — πατήρ, freilich eine Unterscheidung nur für den Glauben, denn empirisch sind sie eins. ‖ *19.* [p]ποῦ ἔστιν ὁ πατήρ σου: nicht der leibliche, sondern Gott: er soll diesen Zeugen beibringen — nicht ohne Hohn: sich mit Worten auf Gott berufen könne jeder. [q]εἰ ἐμὲ ᾔδειτε u. s. w. Jesus kann immer nur auf sich verweisen. ‖ *20.* [r]γαζοφυλάκιον Schatzbehälter, eherner Kasten für die Tempelbeiträge (Mk 12, 41) — dagegen 1 Mkk 14, 49; 2 Mkk 3, 6. 28 u. ö. Schatzkammer — d. h. der Raum hiefür, im Tempelvorhof der Weiber, wo viel Volks hin und herging. [s]ἐν τῷ ἱερῷ also frei öffentlich und ohne Scheu. [t]ὅτι οὐδέπω u. s. w. nach Gottes Willen; vgl. Luthdt I, 136.

8, 21—29. *21.* [a]πάλιν ein neues Redestück (so auch Mey., Holtzm., geg. Weiß). Die Worte werden schärfer. [b]ζητήσετέ με, vergeblich. [c]ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν, in der sie stehen. [d]ὅπου ἐγὼ u. s. w. ihrer beider Zukunft ist geschieden. ‖ *22.* [e]Μήτι ἀποκτ. ἑαυτόν; nämlich aus Verzweiflung; dann hat vielmehr er keine Heilszukunft! Die Frage ist als Hohn gemeint.

23. [a]ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, Begründung jenes Ausgangs. ἐκ Ursprung, nicht: Zugehörigkeit (so Weiß). τὰ κάτω = ὁ κόσμος οὗτος, die im Argen liegt 1 Joh 5, 19. Nicht Ausdruck dualistischer Anschauung, welche Hilgf. im Joh.-Ev. findet; denn von den Jüngern gilt

ihr werdet sterben in euren Sünden; denn wenn ihr nicht glaubet,[b] daß ich es bin,[c] so werdet ihr sterben in euren Sünden.

25 Da sprachen sie zu ihm: Wer bist du? Sprach Jesus zu ihnen: Von vorneherein was ich auch rede zu euch.[a] 26 Vieles habe ich über euch zu reden und zu richten;[b] aber der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und ich, was ich gehört habe von ihm, das rede ich zur Welt.[c] 27 Sie erkannten nicht, daß er vom Vater[d] zu ihnen redete. 28 Sprach nun Jesus: Wenn ihr erhöht haben werdet[e] den Menschensohn, dann werdet ihr erkennen,[f] daß ich es bin; und von mir selbst thue ich nichts, sondern wie mich der Vater gelehrt hat, das rede ich, 29 und der mich gesandt hat,[g] ist mit mir; er hat mich nicht allein gelassen, denn das ihm Wohlgefällige thue ich allezeit.

30 Als er dieses redete, gewannen viele[a] Glauben an ihn. 31 Da sprach Jesus zu den Juden, die an ihn gläubig geworden waren: Wenn ihr bleiben werdet in meiner Rede,[b] seid ihr in Wahrheit Jünger von mir 32 und werdet die Wahrheit[c] erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. 33 Antworteten sie gegen ihn:[d] Wir sind Abrahams Same und haben niemandem je als Knechte gedient;[e] wie sagst du: ihr sollt frei werden? 34 Antwortete ihnen Jesus: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: jeder der die Sünde thut, ist ein Knecht der Sünde.[f] 35 Der Knecht

---

15, 19 *ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου.* || *24.* [b] *ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύητε*: die *πίστις* entnimmt dieser Welt. [c] *ὅτι ἐγώ εἰμι* nicht bloß: der Messias (z. B. Mey.) oder der von oben Kommende (Weiß), sondern schlechthin: das worum sichs handelt, das Heil, das Leben, das Licht u. s. w. Entspricht dem altt. אֲנִי הוּא Jehovas, Dt 32, 39 u. Jes 43, 10.

25. [a] *τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν*, sehr verschiedenartig ausgelegt. *τὴν ἀρχήν* adverbial: den Anfang — nämlich seiner Antwort macht er mit dem Folgenden; bezeichnet also nicht den Anfang seines Seins = von Ewigkeit (= *ἀπ' ἀρχῆς*), sondern seines Redens, aber auch nicht das erste Glied einer Reihe (Luth.: ‚erstlich'), die nicht folgt; sondern die an die Spitze gestellte Hauptsache; nicht „durchaus" „überhaupt" (die griech. Ausll., Lcke, Weiß, Holtzm.: überhaupt warum rede ich nur noch zu euch? als Rede des Unwillens — was eine nicht passende Reflexion wäre) oder dgl. — so nur in negativen Sätzen — sondern „von vornherein" gilt von ihm. *ὅ τι*, nicht *ὅτι*, denn es ist Antwort auf die Frage „Was" oder „Wer": Verweisung auf das was er zu ihnen redet. Daher auch nicht statt *τί* = *διὰ τί*: warum u. s. w.? denn er redet ja mit ihnen (geg. O. u. H. Holtzm.). || *26.* [b] *Πολλὰ ἔχω π. ὑμῶν λαλ. κ. κρ.* Jesu Zeugnis über die Gegner, das sie sich gefallen lassen müssen! *πολλά*: er ist damit noch lange nicht fertig. [c] *κἀγὼ ἃ ἤκουσα* u. s. w. Er redet es aus der Gemeinschaft Gottes heraus. *εἰς τὸν κόσμον*, denn diesem gehören sie an. || *27.* [d] *τὸν πατέρα*, nicht bloß *τὸν θεόν*: sein Verhältnis zu Gott als seinem Vater verstanden sie nicht. || *28.* [e] *Ὅταν ὑψώσητε κτλ.* Treffend Beng.: cognoscetis ex re, quod nunc ex verbo non creditis. *ὑψώσητε* That der Juden, also sein Tod, aber als erster Schritt der Erhöhung. [f] *τότε γνώσεσθε* u. s. w. Beng. eventum legimus Mc 27, 54; Lc 23, 47 sq.; Act 2, 41—21, 20. *ποιῶ*, nämlich *λαλῶ*. || *29.* [g] *Καὶ ὁ πέμψας με κτλ.* wie seine Berufserfüllung, so steht auch er selbst in der Gemeinschaft des Vaters. *ὅτι ἐγώ* u. s. w. ihr — geschichtlicher — Bestand ist ethisch bedingt.

8, 30—36. *30.* [a] *πολλοί* also von den bisherigen Gegnern, vgl. *Ἰουδαίους* (v. 31). || *31.* [b] *μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τ. ἐ.* darauf kommt alles an, vgl. 5, 38; Apg 13, 43; *μένειν* besonders bei Joh. bedeutsam. *ἀληθῶς* u. s. w. jetzt haben sie nur erst begonnen. || *32.* [c] *ἀλήθεια* vgl. zu 3, 21. Die Wahrheit nicht bloß des Denkens, sondern des Seins; zuhöchst: er selbst; denn in ihm ist das wahre Verhältnis zu Gott verwirklicht, durch den Glauben wird es angeeignet. || *33.* [d] *Ἀπεκρίθησαν πρ. αὐτόν*, empfindlich und gereizt. [e] *οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε*, nicht politisch (Mey.) oder sozial (God., Weiß, Holtzm. „entsprechender") gemeint, denn es ist mit *σπ. Ἀβρ.* begründet und wäre geschichtswidrig; sondern religiös: sie sind die Privilegierten Gottes und für alle Völker heilsvermittelnd. || *34.* [f] *πᾶς*: der Satz gilt allgemein, also auch für sie. *ποιεῖν τὴν ἁμ.* bezeichnet die ganze Lebensbeschaffenheit, welche dem *σπέρμα Ἀβρ.* widerspricht. ||

aber bleibt nicht im Hause für immer;[g] der Sohn bleibt für immer. [36]Wenn nun der Sohn[h] euch freigemacht haben wird, so werdet ihr in Wahrheit[i] frei sein.

[37]Ich weiß,[a] daß ihr Abrahams Same seid; aber ihr sucht mich zu töten, weil mein Wort nicht eingeht in euch.[b] [38]Ich[c] rede, was ich gesehen habe bei meinem Vater,[d] und ihr nun thut, was ihr gehört habt von eurem Vater.[e] [39]Antworteten sie und sprachen zu ihm: Unser Vater ist Abraham. Spricht Jesus zu ihnen: Wenn ihr Kinder Abrahams wäret,[f] so würdet ihr die Werke Abrahams thun; [40]nun aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich zu euch die Wahrheit geredet habe, die ich gehört habe[g] von Gott. Das hat Abraham nicht gethan. [41]Ihr thut die Werke eures Vaters.[h] Sprachen sie zu ihm: Wir sind nicht aus Hurerei[i] erzeugt; einen Vater haben wir, Gott. [42]Spricht zu ihnen Jesus: Wenn Gott euer Vater wäre, so würdet ihr mich lieben; denn ich[k] bin von Gott ausgegangen[l] und gekommen,[m] denn auch nicht von mir selbst aus bin ich aufgetreten, sondern jener hat mich gesandt. [43]Warum erkennet ihr meine Rede nicht?[n] Weil ihr mein Wort nicht vernehmen könnt. [44]Ihr[o] seid von dem Vater, dem Teufel, und eures Vaters Begehren[p] wollet ihr thun. Jener war ein Menschenmörder[q] von Anfang an, und in der Wahrheit steht er nicht[r], weil Wahrheit

---

35. [g]*Ὁ δὲ δοῦλος οὐ μένει κτλ.* Wie *ὁ δοῦλος* so *ὁ υἱός* allgemein, geht nur allmählich auf Christus über. Den Knecht entläßt man, wenn man ihn nicht mehr braucht. So wird auch ihre geschichtliche Dienststellung ein Ende nehmen, wenn ihr nicht die ethische Stellung zu Gott entspricht. ‖ *36.* [h]*ὁ υἱός*, denn er ist die Wahrheit. [i]*ὄντως* dem wirklichen Wesen entsprechend. Diese Worte sind verheißend auf der einen, verurteilend auf der andern Seite.

8, 37—47. *37.* [a]*Οἶδα ὅτι σπ. Ἀβρ. ἐστε.* Die Rede wendet sich spezieller an die Widerstrebenden. *σπέρμα Ἀβρ. ἐστε*, äußerlich, aber nicht innerlich. [b]*χωρεῖν*, „Fortgang haben, sich fortbewegen", Mt 15, 17. *ἐν ὑμῖν*, nicht „unter euch" (Lcke), sondern: in euch. Es ist nicht vorwärts gegangen in ihnen, sondern zum Alten wieder umgeschlagen. ‖ *38.* [c]Denn es ist ein sittlicher Gegensatz zwischen ihm und ihnen — *ἐγώ* — *καὶ ὑμεῖς*, und zwar absoluter Art. [d]*ἐγὼ ἃ ἑώρακα* (Perf.) *παρὰ τῷ πατρί*, in seiner präexistenten, darum wesentlichen Gemeinschaft mit dem Vater. [e]*καὶ ὑμεῖς οὖν* mit Bezug auf v. 37: *ζητεῖτε με ἀποκτ.*, nicht schmerzlich ironisch (Mey., God.). *ἃ ἠκούσατε* (Aor.), haben sich in ihrem Willen bestimmen lassen; also nicht dualist. (geg. Hilgf.). *παρὰ τοῦ πατρός* (ℵCD *ὑμῶν*) bestimmt sich nach dem Zusammenhang: *ποιεῖτε* stets. ‖ *39.* [f]*εἰ τ. Ἀ. ἐστέ* (nach ℵBDLT statt *ἦτε*): wenn ihr — seid; es wird zuerst gesetzt, um dann aus ihrem Thun widerlegt zu werden. Im Nachsatz fehlt *ἄν* wie in der späteren Gräzität beim Imperf. häufiger, ohne Sinnänderung, vgl. Win. § 42, 2. ‖ *40.* [g]*ἤκουσα*, vorher *ὁρᾶν*, weil hier von der Wahrheit die Rede ist. ‖ *41.* [h]*ποιεῖτε* und *τοῦ πατρὸς ὑμῶν* entspricht einander. *ἡμεῖς* mit Betonung. [i]*ἐκ πορνείας* u. s. w., nicht bildlich, vom Götzendienst zu verstehen (so z. B. Lcke, Hgstb., God., Keil), da von Abrahamskindschaft die Rede ist, sondern: Hurerei (d. h. Ehebruch) Sarahs mit einem andern, der nicht in dem Verhältnis zu Gott gestanden hätte wie Abr. ‖ *42.* [k]*ἠγαπᾶτε* u. s. w. die ethische Probe. Denn er ist Gottes Sohn im eigentl. Sinn. *ἐγώ*, mit Selbstgefühl. [l]*ἐξῆλθον*, persönlich — aus der Präexistenz. *καὶ ἥκω*, das Resultat — das geschichtl. Dasein. [m]*ἐλήλυθα*, vom Beruf (nach neutest. Sprachgebrauch). ‖ *43.* [n]*Διὰ τί τὴν λαλιὰν — οὐ γινώσκετε;* Lebhaftigkeit der Rede in Frage und Antwort. *οὐ δύνασθε*, nachdrücklich: es fehlt ihnen die innere sittliche Möglichkeit; natürlich selbstverschuldet. ‖ *44.* [o]*ὑμεῖς* im Gegensatz zu *ἐγά* v. 42. Gilt selbstverständlich nicht von Israel überhaupt (so Baur) und im dualistischen Sinn (so Hilgf., Keim u. a.). *ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου*, von dem Vater, welcher der Teufel ist, nähere qualitat. Bestimmung ihres Vaters, von dem vorher die Rede war, v. 38. 41 (Hilgf., Volkm., O. Holtzm.: von dem Vater des Teufels, aus der Gnosis — ihrer Lehre vom Demiurgen — zu erklären!), im Gegensatz zu ihrer Behauptung der Gotteskindschaft v. 41 *ἕνα πατέρα, τὸν θεόν.* [p]*τὰς ἐπιθυμίας*, der Wille in Bewegung. *θέλετε*, mit freiem Willen; in ihrer Feindschaft gegen Jesus. [q]*ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς*, nämlich seit es Menschen gibt, die er zu Fall und so in den Tod brachte; vgl. Röm 5, 12. Nicht auf

nicht in ihm ist. Wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem eigenen, denn ein Lügner ist er und der Vater desselben.[s] 45Ich aber,[t] weil ich die Wahrheit sage, glaubet ihr mir nicht. 46Wer von euch überführt mich eines Fehls?[u] Wenn ich Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht? 47Wer aus Gott ist,[v] hört die Worte Gottes; darum höret ihr nicht, denn ihr seid nicht aus Gott.

48Antworteten die Juden und sprachen zu ihm: Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter[a] bist und hast einen Teufel?[b] 49Antwortete Jesus: Ich habe keinen Teufel, sondern ich ehre meinen Vater,[c] und ihr unehret mich. 50Ich[d] aber bin es nicht, der meine Ehre sucht; es ist, der sie sucht und richtet. 51Wahrlich, wahrlich[e] ich sage euch: wenn einer mein Wort bewahren wird, wird er den Tod nicht schauen in Ewigkeit.[f] 52Sprachen zu ihm die Juden: Nun haben wir erkannt, daß du einen Teufel hast. Abraham ist gestorben und die Propheten, und du sagst: wenn einer mein Wort bewahren wird, der wird den Tod nimmermehr schmecken in Ewigkeit; 53du bist doch nicht größer als unser Vater Abraham, welcher gestorben ist? und die Propheten sind gestorben —; wen machst du aus dir selbst?[g] 54Antwortete Jesus: Wenn ich mich selbst verherrliche,[h] so ist meine Herrlichkeit nichts. Es ist mein Vater, der mich verherrlicht, von welchem ihr sagt: er ist unser Gott, 55und habt ihn nicht erkannt;[i] ich aber[k] kenne ihn,[l] und wenn ich sagen würde, ich kenne ihn nicht, würde ich ein Lügner[m] euch ähnlich; sondern ich kenne ihn und bewahre sein Wort.[n] 56Abraham euer Vater[o] frohlockte, daß er

---

Kains Brudermord zu beziehen wegen 1 Joh 3, 12 (so z. B. Lcke, Hilgf.); wäre nicht *ἀπ' ἀρχῆς*. [r]*ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν*. Luth.: ist nicht bestanden in der Wahrheit — sondern daraus gefallen: Fall des Teufels — so die gewöhnl. dogmat. Exegese; aber *ἕστηκεν* ist nicht = *εἰστήκει*, sondern präsent.: ‚und steht' (vgl. Apg 26, 22; Röm 5, 2; 1 Kor 15, 1; Apok 3, 20 u. s. w.), ‚hat nicht seinen Stand in der Wahrheit', weil die Wahrheit kein Sein in ihm hat. Zuerst *ἡ ἀλήθ.* als objektive Lebensgestalt (das rechte Verhältnis zu Gott), dann als sittliche Bestimmtheit der Gesinnung, vgl. *ἐν αὐτῷ* am Schluß. Der Fall des Teufels ist selbstverständliche Voraussetzung. [s]*ὁ πατὴρ αὐτοῦ*, nämlich des Lügners (nicht: des Teufels Vater, nämlich der Demiurg!), cuiusvis mendacis, nicht *τοῦ ψεύδους* (so Win., Weiß), was zu fern liegt. In Haß und Lüge wider Jesum, die persönliche Offenbarung der Liebe und Wahrheit Gottes, sind die Juden dem Teufel gleich und von ihm bestimmt. || *45.* [t]*ἐγὼ δέ*, mit Nachdruck am Anfang. *ὅτι*, eben deshalb weil. || *46.* [u]*ἁμαρτία*, nicht bloß Irrtum, Fehl im Worte (v. Hofm.), sondern Sünde schlechthin: darin ist Irrtumslosigkeit mit eingeschlossen. || *47.* [v]*Ὁ ὢν ἐκ τ. θεοῦ κτλ.*, daß Er aus Gott und Gottes Sohn ist, setzt er als selbstgewisse Thatsache voraus, so daß er daraus argumentiert.

8, 48—59. *48.* [a]*Σαμαρείτης*, Schimpfwort, schwerlich im Sinn der Ketzerei zu verstehen (so z. B. Hgstb.); besser: Feind des Gottesvolks (Mey., God.), oder im Sinn der unerträglichen Anmaßung. [b]*δαιμόνιον ἔχεις* 7, 20: jene Worte schienen nur aus dämonischer Beeinflussung zu verstehen zu sein. || *49.* [c]*τιμῶ τὸν πατέρα μου*, eben indem er ihnen die Zugehörigkeit zu Gott abspricht. || *50.* [d]*ἐγώ*, gegensätzlich voran: ich nicht — ein anderer. *ἔστιν*, es ist vorhanden. || *51.* [e]Eben hierin besteht seine Rechtfertigung (so auch z. B. Weiß, Keil). [f]*οὐ μὴ — εἰς τὸν αἰῶνα*, nicht: er wird nicht auf ewig sterben, sondern: er wird auf ewig nicht sterben. An ihn ist das Heil schlechthin geknüpft; die Vermittlung aber ist sein Wort. || *53.* [g]*σύ — σεαυτόν*, mit Betonung: unsinnige Selbstüberhebung. || *54.* [h]*Ἐὰν ἐγὼ δοξάσω ἐμαυτόν κτλ.*, Antwort auf die letzte Frage: *τίνα σεαυτὸν ποιεῖς;* || *55.* [i]*οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν*, Erkenntnis auf Grund der Gemeinschaft. [k]*ἐγὼ δέ*, mit Selbstgewißheit. [l]*οἶδα*, nicht bloß *ἔγνωκα*, sondern aus dem Bewußtsein seiner wesentlichen Gemeinschaft heraus. [m]*ὅμοιος ὑμῶν ψεύστης*, die Juden lügen, wenn sie Gott zu kennen, also in einem näheren Verhältnis zu ihm zu stehen vorgeben. [n]*τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ*, in seinem Berufsgehorsam. Die wesentliche Gottesgemeinschaft Christi vollzieht sich sittlich. || *56.* [o]*Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν κτλ.*, Antwort auf den andern (ersten) Vorhalt v. 53. *ὁ πατὴρ ὑμῶν*, dessen ihr euch freut und rühmt. *ἠγαλλιάσατο ἵνα*, freute sich auf, nämlich in

meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute[p] sich. 57Da sprachen die Juden zu ihm:[q] Noch nicht fünfzig Jahre bist du alt und hast Abraham gesehen? 58Sprach Jesus zu ihnen: Wahrlich, wahrlich ich sage euch:[r] ehe Abraham ward, bin ich. 59Da hoben sie Steine auf,[s] daß sie auf ihn würfen; Jesus aber verbarg sich[t] und ging aus dem Tempel hinaus.

Die Reden des 8. Kap. sind vom Evangelisten zeitlich nicht näher bestimmt. Es liegt ihm nach seiner ganzen Art der Geschichtschreibung nicht an der Zeit und dergl., sondern nur an der Sache selbst. Aus mannigfachen Streitreden Jesu mit seinen Gegnern, welche sich an das Fest angeschlossen haben mögen, hebt er diese Reden als das Wesentliche heraus, sowohl den Fortschritt des Selbstzeugnisses Jesu als des Lichtes zu zeigen, als auch den Fortschritt in dem Gegensatz mit den „Juden". Und zwar erreicht dieser in den Streitverhandlungen dieses Kapitels seine größte Schärfe und wird auf die letzten prinzipiellen Gegensätze, Gottes und des Teufels, zurückgeführt. „Ich" und „ihr" ist das Thema; mit ἐγώ εἰμι beginnt das Kapitel und damit schließt es. Die Reden zerfallen in drei Theile: v. 12—20; v. 21—29. v. 30—59. Im 1. Teil legt Jesus Zeugnis ab von seinem Heilsberuf: Ich bin das Licht der Welt. Solches stolze Zeugnis legt er frei öffentlich ab — noch war für Israel die Möglichkeit des Glaubens; daß es diese nicht benutzte, war sein Gericht. Daran schließt sich im 2. Teil (v. 21—29) passend sein Zeugnis von ihrer beiden, seinem und der Juden, verschiedenen Ausgang. Die gesteigerte Rede des 3. Teils (v. 30—59) wendet sich, nachdem der erste Glaube in Widerspruch umgeschlagen (v. 30—36), gegen die Berufung der Juden auf die Zugehörigkeit zu Abraham und damit zu Gott (v. 37—47) und spricht ihnen die Gotteskindschaft ab und die Teufelskindschaft zu. Daß Er aus Gott ist, bildet hier wie durchweg die unfragliche Voraussetzung, wie den unfraglichen Inhalt seines Selbstbewußtseins, so daß er aus ihrem Verhalten gegen ihn auf ihr Verhältnis zu Gott schließt und ihnen dies abspricht. Der Vorwurf der dämonischen Besessenheit, den ihm die Gegner machten, führt dann zum 3. Absatz (v. 48—59). In Jesu ist die Fülle des Heilsguts und

---

seinem irdischen Leben, nicht im nachirdischen, paradiesischen Zustand (so z. B. Lcke, Mey., God.), wovon in der Schrift nichts steht; sondern infolge der messianischen Verheißungen, die er empfing (auch Holtzm. Hdc.). τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, die Zeit der Erscheinung Christi im Fleisch. [p] καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη, verwirklicht allerdings wurde jene Freude auf die Zeit des Christ erst nach dem Tode Abrahams (so die meisten), nicht schon mit der Geburt Isaaks (so v. Hofm.). ‖ *57.* [q] Die Juden drehen das Wort um, damit es um so widersinniger erscheine. πεντήκοντα ἔτη οὔπω ἔχεις, daraus ist weder auf Jesu Alter (schon die kleinas. Presbyter bei Iren. II, 22, 5), noch Aussehen zu schließen, sondern die runde Summe, welche das Mannesalter abschließt (Nu 4, 3. 39; 8, 24 f.). ‖ *58.* [r] Ἀμὴν ἀμ. λέγω ὑμ., πρὶν — εἰμί, Jesus überbietet das Wort der Juden. γενέσθαι — εἰμί, im absichtlichen Unterschied. Das Wort fordert persönliche, nicht bloß ideale u. dgl. Präexistenz. Durch seine Kürze um so anstößiger. Historische Grundlage der Erkenntnis des Evangelisten. Nicht stetige, sondern nur vereinzelte Selbstbezeugung Jesu in besonderen Momenten, deren Inhalt der Evangelist zum Thema seiner Verkündigung machte. ‖ *59.* [s] Ἦραν οὖν λίθους ἵνα βάλωσιν ἐπ. αὐτ., Steinigungen im Tempel werden auch 2 Ch 24, 21 und Jos. Ant. XVII, 9, 3 erwähnt. [t] ἐκρύβη, nicht wunderbares Verschwinden (so nach etlichen Älteren die kritische Schule, ausgeschlossen durch ἐξῆλθεν), sondern im Kreis seiner Anhänger. Die alte Glosse διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ παρῆγεν οὕτως ist aus jener Auffassung entstanden. Jesus entzieht sich seinen Feinden und verläßt den Tempel. Hierin bildet sich der schließliche Ausgang ab. Jesu Selbstzeugnis von seiner Gottessohnschaft ist der letzte Grund der Feindschaft und bringt ihn in den Tod — Israel will nicht. Sie bleiben im Tempel, aber er ist verlassen von der persönlichen Offenbarung Gottes. Dagegen wird den Armen am Weg das Heil zu teil. So im folgenden.

die Wahrheit des Lebens beschlossen. Dies gilt auch für die Gläubigen des A. T.; er selbst ist die Voraussetzung der Patriarchenzeit: er ist vorabrahamitisch, d. h. ewig. Mit diesem anstößigsten aller bisherigen Worte Jesu schließt die Streitverhandlung, welche den tiefsten Gegensatz zwischen Jesus und seinen Gegnern offenbart.

II 2 c. Jesus, das heilbringende Licht der Welt, und die Selbstverstockung der Juden 9, 1—10, 42.

α) Die Heilung des Blindgeborenen 9, 1—41.

[1]Und er ging vorüber[a] und sah einen Menschen, der blind war von Geburt an. [2]Und es fragten ihn seine Jünger und sprachen: Rabbi, wer hat gesündigt,[b] dieser[c] oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde? [3]Antwortete Jesus: Weder dieser hat gesündigt[d] noch seine Eltern, sondern auf daß[e] die Werke Gottes offenbar würden an ihm. [4]Wir[f] müssen wirken die Werke des, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist;[g] es kommt eine Nacht,[h] da niemand wirken kann. [5]Wann[i] ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt.[k] [6]Als er das gesagt, spuckte er auf die Erde und machte einen Teig aus dem Speichel und strich diesen seinen Teig[l] auf die Augen [7]und sprach zu ihm: Geh hin, wasche dich in dem Teich Siloah[m] — das ist verdolmetscht Gesandter —. Da ging er hin und wusch sich und kam sehend. [8]Die Nachbarn[n] nun und die ihn früher sahen, daß er ein

---

9, 1—12. *1.* [a]*καὶ παράγων*, nach dem Verlassen des Tempels, wohl in der Nähe desselben. || *2.* [b]*τίς ἥμαρτεν — ἵνα*, was mußte geschehen, damit dieser u. s. w. Falsch spezielle Anwendung eines an sich richtigen Satzes, daß das Übel Folge der Sünde, nach gewöhnlicher jüdischer Denkweise. Vgl. die Freunde Hiobs und Lk 13, 1 ff. [c]*οὗτος* u. s. w., nicht etwa von der Vorstellung einer Präexistenz der Seelen (z. B. Brckr, O. u. H. Holtzm.) oder eines Sündigens im Mutterleibe aus (Lcke, Mey. u. a.), vielmehr überhaupt nicht als ob das möglich wäre, da es sich um einen Blindgeborenen handelt, sondern nur zur Erschöpfung der logischen Möglichkeiten (so auch z. B. Keil, Weiß). || *3.* [d]*οὔτε — ἥμαρτεν*, nicht das Sündigen überhaupt, sondern als Grund dieses Übels wird verneint. [e]*ἀλλ' ἵνα*, nicht nach dem Grund, sondern nach dem göttlichen Zwecke soll man beim Leiden fragen. *τὰ* [a]*ἔργα τοῦ θεοῦ*, die Werke, die Gott wirkt (nicht bloß: befiehlt), es ist das Heilswirken Gottes überhaupt (*τὰ ἔργα*), wie es sich durch Jesus vollzieht, das sich in diesem konkreten Fall darstellen soll; vgl. *ἐργάζεσθαι* 5, 17. || *4.* [f]*ἡμᾶς* nach ℵBDL (während AC u. s. w. *ἐμέ*), aber *πέμψαντός με* nach BD (während ℵL auch hier *ἡμᾶς*). Jesus schließt beim Wirken seine Jünger als seine Berufsgenossen mit ein, während die Sendung nur von ihm gilt. [g]*ἡμέρα*, die Zeit des Wirkens, also auch für Jesus seines Berufswirkens. [h]*νύξ*, die Zeit des Todes, wo das Wirken aufhört; sie kommt auch für Jesus. || *5.* [i]*ὅταν* quando, zur Zeit da. [k]*φῶς τοῦ κόσμου* zu sein ist sein Beruf. Diesen Beruf muß er erfüllen. Dies stellt sich im folgenden dar. || *6.* [l]*αὐτοῦ τὸν πηλόν* mit ℵABCL; den vom Speichel gemachten Teig. D *αὐτῷ* wäre: strich ihm. Nicht zur Vermittlung der Heilkraft oder um der Heilkraft des Speichelteiges Zeit zur Wirkung zu lassen, zugleich zum Schutz der darunter erstarkenden Sehkraft (so Weiß), oder die Sabbatverletzung auffälliger zu machen (so Baur, Strauß, Holtzm.) oder als wirkliche Bildung der fehlenden Augen aus dem Teig (so mehrfach bei Vätern) oder vollends als kühlendes Mittel gegen Augenentzündung (so Amm.) oder ähnl. Sondern eine wunderliche Handlung: die Augen völlig zu bedecken, um sie zu öffnen — göttliche Paradoxie der Heilsvermittlung. || *7.* [m]*Ὑπαγε νίψαι εἰς τ. κολυμβ. τ. Σιλωάμ.* Siloah, ein Quellenbecken und Teich im Süden des Ophel, des Tempelbergs, wo das Tyropöon in das Josaphat- oder Kidronthal mündet (Neh 3, 15; Jos. bell. Jud. V, 4, 1), gespeist von der Marienquelle, deren Wasser ein Kanal durch die Felsenwand leitete (vgl. Tobler, Siloahquelle und Ölberg, 1852, sowie in betreff der neueren Forschungen und der an der Felswand des Leitungskanals 1880 entdeckten althebr. Inschrift: H. Guthe, ZPV. IV, H. 3/4, und AELKZ. 1881, S. 1022 ff.). *Σιλωάμ* LXX und Joseph. שִׁלֹחַ (= שִׁלֻחַ) emissus (sc. aus dem Berg),

Bettler war, sprachen: Ist dieser nicht der, welcher dasaß und bettelte? 9Andere sprachen:[o] Er ist es. Andere sprachen: Nein, sondern er sieht ihm nur ähnlich. Jener sprach: Ich bin es. 10Da sprachen sie nun zu ihm: Wie sind denn deine Augen aufgethan worden? 11Antwortete jener: Ein Mensch, Namens Jesus,[p] machte einen Teig und strich ihn auf meine Augen und sprach zu mir: Geh hin zum Siloah und wasche dich. Da ich nun hinging und mich wusch, ward ich sehend. 12Sprachen sie zu ihm: Wo ist jener? Er sprach: Ich weiß es nicht.

13Sie führten ihn zu den Pharisäern,[a] der vordem blind war. 14Es war aber[b] Sabbat an dem Tage, an welchem Jesus den Teig machte und seine Augen öffnete. 15Da fragten ihn nun wieder die Pharisäer, wie er sehend geworden. Er aber sprach zu ihnen: Teig legte er mir auf die Augen, und ich wusch mich und bin sehend. 16Da sprachen nun einige von den Pharisäern: Dieser Mensch ist nicht von Gott,[c] weil er den Sabbat nicht hält. Andere sprachen: Wie kann ein sündiger Mensch solche Zeichen thun? Und es war eine Spaltung unter ihnen. 17Da sprachen sie nun wiederum zu dem Blinden: Was sagst nun du über ihn, daß er dir die Augen geöffnet hat? Er aber sprach: Er ist ein Prophet.[d] 18Es glaubten nun die Juden[e] in betreff seiner nicht, daß er blind war und sehend wurde, bis sie die Eltern des, der sehend geworden war, riefen, 19und fragten sie und sprachen:[f] Das ist euer Sohn, von dem ihr sagt, daß er blind geboren wurde? Wie sieht er nun jetzt? 20Antworteten nun seine Eltern und sprachen: Wir wissen, daß dieser unser Sohn ist, und daß er blind geboren wurde; 21wie er aber jetzt sieht, wissen wir nicht, oder wer seine Augen aufgethan hat, wissen wir nicht; fragt ihn selbst, er ist alt genug,[g] er wird selbst für sich reden. 22Das sagten seine Eltern, weil sie die Juden fürchteten; denn bereits waren die Juden übereingekommen,[h] daß, wenn ihn einer als Christum bekennen werde, dieser von der Synagoge ausgeschlossen werden solle. 23Darum sprachen seine Eltern: Er ist alt genug, fraget ihn selbst. 24Da riefen sie nun den Menschen[i] zum zweiten Male, der blind war und sprachen zu ihm: Gib Gott die Ehre;[k] wir wissen, daß dieser Mensch ein Sünder ist. 25Antwortete nun jener: Ob er ein Sünder ist, weiß ich nicht; eines

---

ἀπεσταλμένος, nicht: der Teich als der andere Gottgesandte, der die von Jesu begonnene Heilung vollenden sollte (so Weiß), sondern nach Jes 8, 6 ein Bild des david. Königtums mit seiner Verheißung, erfüllungsmäßig des Messias (nicht etwa des Blinden, so Beng., Mey.); also das Gehen zum Siloah ein Bild des *ἔρχεσθαι πρὸς αὐτόν*. || *8.* [o] *οἱ γείτονες*, die Nachbarn: der Geheilte ist nach Hause gegangen. || *9.* [o] *ἄλλοι ἔλεγον — — ἄλλοι ἔλεγον κτλ.*, anschauliche Schilderung. || *11.* [p] *ὁ ἄνθρ. ὁ λεγόμενος Ἰησοῦς* (ʀBCL), mit dem Artikel: der Bekannte. *ἀνέβλεψα*, hier nicht wie Mk 10, 4: ich blickte auf, sondern wegen v. 15. 18 visum recepi; denn das Sehen ist das normale, also ideell ursprüngliche.

9, 13—34. *13.* [a] *πρὸς τοὺς Φαρισαίους*, um ein kompetentes Urteil von den Autoritäten (*τοὺς Φαρ.*, die Phar. als Partei) zu erhalten. Wohl nur eine Art improvisierter Sitzung der zufällig Versammelten. || *14.* [b] *ἦν δὲ*, also nicht Begründung des Vorhergehenden, sondern Einführung des folgenden. || [c] *16. Οὐκ ἔστιν οὗτος παρὰ θεοῦ κτλ.*, statt die Gabe Gottes anzuerkennen und sich ihrer zu freuen, halten sie sich nur an den vermeintlichen Sabbatbruch — entschiedener oder zaghafter. || *17.* [d] *Ὁ δὲ εἶπεν ὅτι προφήτης ἐστίν*, die Sicherheit des Geheilten bildet einen charakteristischen Gegensatz zu jenen. || *18.* [e] *οἱ Ἰουδαῖοι*, die Pharisäer werden so charakterisiert. || *19.* [f] *καὶ ἠρώτησαν αὐτοὺς, λέγοντες κτλ.*, Hoffnung, weil Wunsch die Thatsache beseitigen zu können. || *21.* [g] *ἡλικίαν ἔχει*, hat männliche Reife. || *22.* [h] *ἤδη γὰρ συνετέθειντο*, waren übereingekommen, wohl aus Anlaß von 7, 49. *ἀποσυναγ.*, Ausschluß aus der Synagogengemeinschaft, verbunden mit dem Abbruch des bürgerlichen Verkehrs: der jüdische Bann. || *24.* [i] *Ἐφώνησαν οὖν τὸν ἄνθρ. κτλ.*, die Verlegenheit der Gegner wächst und wird zur Verzweiflung, endlich zur Wut. [k] *δὸς δόξαν τῷ θεῷ*, gewöhnlich für Beschwörungsformel gehalten (wie Jos 7, 19), aber wohl nur Aufforderung; die Ehre Gottes fordert es, Jesum als

weiß ich,[l] daß ich blind war und bin jetzt sehend. 26Sprachen[m] sie nun zu ihm: Was that er dir? Wie öffnete er deine Augen? 27Antwortete er ihnen: Ich sagte es euch schon, und ihr habt nicht gehört; was wollt ihrs abermals hören![n] Wollet ihr auch seine Jünger werden? 28Da schmähten sie[o] ihn und sprachen: Du bist ein Jünger von jenem, wir aber sind Mosis Jünger. 29Wir wissen, daß mit Moses Gott geredet hat; von diesem aber wissen wir nicht, woher er ist. 30Antwortete der Mensch und sprach zu ihnen: Das ist ja verwunderlich in dieser Sache,[p] daß ihr nicht wißt, woher er ist, und er hat doch meine Augen aufgethan! 31Wir wissen, daß Gott auf Sünder nicht hört; sondern wenn jemand gottesfürchtig ist und seinen Willen thut, auf den hört er.[q] 32Von uran ist es nicht erhört, daß einer eines Blindgeborenen Augen aufgethan hat. 33Wäre dieser nicht von Gott, er könnte nichts thun. 34Da antworteten sie und sprachen zu ihm: In Sünden bist du ganz geboren,[r] und du lehrest uns? Und warfen ihn hinaus.[s]

35Es hörte Jesus, daß sie ihn hinausgeworfen hatten, und da er ihn gefunden,[a] sprach er zu ihm: Du glaubst[b] an den Sohn Gottes? 36Antwortete jener: Und wer ist es,[c] Herr, daß ich an ihn glaube? 37Sprach Jesus zu ihm: Sowohl hast du ihn gesehen, als auch[d] der mit dir redet, der ist es. 38Er aber sprach: Ich glaube, Herr; und fiel vor ihm nieder.[e] 39Und es sprach[f] Jesus: Zur Scheidung[g] bin ich in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden[h] sehen und die Sehenden blind werden. 40Dieses hörten von den Pharisäern, die bei ihm waren, und sprachen zu ihm: Sind wir etwa auch blind?[i] 41Sprach Jesus zu ihnen:

Sünder zu erklären. || *25.* [l]*ἓν οἶδα*, hält sein Wissen der Thatsache ihrem Wissen (*ἡμεῖς οἴδαμεν*) der Konsequenzziehung entgegen. || *26.* [m]Wachsende Verlegenheit. || *27.* [n]*μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε αὐτοῦ μαθηταὶ γενέσθαι;* der Geheilte wird ironisch, weil er ihr Nichtanerkennenwollen durchschaut. || *28.* [o]*καὶ ἐλοιδόρησαν αὐτόν*, nämlich durch jene Frage gereizt. *ἐκεῖνου*, verächtlich: sie haben mit jenem nichts zu schaffen. Beng.: hoc vocabulo removent Jesum a sese. || *30.* [p]*ἐν τοῦτῳ γάρ*, nicht Begründung des Vorhergehenden, sondern der eigenen Aussage: darin (näml.: in eurer Antwort) ist denn doch verwunderlich (Win. § 53, 8; vgl. 7, 41). *ὑμεῖς*, ihr Gelehrten. || *31.* [q]*τούτου ἀκούει*, das Wunder ist ihm eine Gebetserhöhung Jesu, also Beweis seines Verhältnisses zu Gott. || *34.* [r]*Ἐν ἁμαρτ. σὺ ἐγεννήθης ὅλος κτλ.*, der unwiderleglichen Argumentation des Geheilten wissen sie nur Schmähung und Gewalt entgegenzusetzen. *ἐν ἁμαρτίαις*, nämlich seiner Eltern; Ps 51, 7. *ὅλος*, nach allen Seiten seines Wesens, auch seiner Erkenntnis nach; also für höhere Erkenntnis ganz unfähig. [s]*ἐξέβαλον ἔξω*, gewiß nicht bloß Exkommunikation (so z. B. Weiß, H. Holtzm.), sondern äußerer Gewaltakt, wohl mit folgender Exkommunikation.

9, 35—41. *35.* [a]*καὶ εὑράν*, nicht zufällig. Sein Glaube sollte vollendet werden. [b]*σὺ πιστεύεις* u. s. w., läßt bejahende Antwort erwarten. *τοῦ ἀνθρώπου* ℵABD Tischd. VIII, Weiß, mit der gewöhnlichen Selbstbezeichnung, deren Sinn der Geheilte allerdings nur ahnen würde, während AL *τοῦ θεοῦ*, was dem Zusammenhang vielleicht entsprechender wäre, vom Geheilten dann natürlich im gewöhnlichen messianischen Sinn genommen. || *36.* [c]*καὶ τίς ἐστιν;* in Spannung rasch anknüpfend und ahnend (vgl. *κύριε*). || *37.* [d]*καί — καί* sowohl als auch. *ἑώρακας — ὁ λαλῶν* u. s. w., absichtliche Umschreibung für *ἐγώ εἰμι*, ihn auf die zweifache Selbstbezeugung Jesu verweisend. *ἐκεῖνος*, charakteristisch johanneisch (geg. Weiß), statt des sonst gewöhnlicheren *οὗτος* (vgl. Steitz, ThStK. 1859 S. 497 ff., 1861 S. 368 ff.; Luthdt, joh. Ev. I, 241; Joh. Ursprung S. 143): eben der ist es. || *38.* [e]*προσεκύνησεν αὐτῷ. προσκυνεῖν* bei Joh 4, 20 ff.; 12, 20 von göttlicher Anbetung (auch Mey., God. u. a.); hier im Ausdruck der Verehrung implizite gesetzt, entsprechend der Stufe des Glaubens und Bekenntnisses. Dies (v. 35—38) die eine Seite; das Folgende nun (v. 39—41) bringt die andere. || *39.* [f]*εἶπεν*, an den umstehenden Kreis gewendet. [g]*κρίμα*, als Erfolg, nicht *κρίσις* als Akt (vgl. 3, 17). [h]*οἱ μὴ βλέποντες* vgl. 7, 49: *ὁ ὄχλος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον. οἱ βλέποντες* vgl. 9, 29 *ἡμεῖς οἴδαμεν*. Ganz ähnlich Mt 11, 25. || *40.* [i]*μὴ καὶ ἡμεῖς τυφλοί ἐσμεν*, so daß wir erst durch dich sehend werden müßten; also *τυφλοί* im Sinn des ersten,

Wäret ihr blind,[k] so hättet ihr keine Sünde.[l] Nun ihr aber sagt: wir sehen, so bleibet eure Sünde.

Der Bericht über die Heilung des Blindgeborenen in Kap. 9 hat verschiedene Ähnlichkeiten mit der Heilung des Kranken Kap. 5. Sie sind dem Evangelisten bewußt und von ihm absichtlich hervorgehoben. Beidemale stellt sich an einem konkreten Fall der Heilsberuf Jesu dar, dort des Lebens, hier des Lichts. Beide Heilungen geschehen am Sabbat und rufen dadurch den Widerspruch der Juden hervor. Wie dort Kap. 6 eine Rede folgt, welche in Scheidung ausgeht, so hier Kap. 10. Die Blindenheilung hier bildet den Gegensatz zum Vorhergehenden. Den Juden, welche zu sehen meinten, ist Blindheit widerfahren, der Blinde am Wege dagegen wird sehend. Jenen entzieht sich Jesus, diesem offenbart er sich und wird das Heil zu teil, während bei jenen sich die Selbstverstockung vollendet. Das Kapitel zerfällt in drei Abschnitte: V. 1—12; V. 13—34; V. 35—41.

Der 1. Abschnitt berichtet die Thatsache und ihre nächste Wirkung auf den Geheilten: den Fortschritt seiner Heilserkenntnis. Die Thatsache hat selbstverständlich allgemeinere Bedeutung, sie ist ein *σημεῖον*. Jesus symbolisiert sich darin als *φῶς τοῦ κόσμου*, so ist der Blindgeborene ein Repräsentant des *κόσμος*, der in Christo und nur in ihm sein Heil finden soll; darum auch von Geburt blind; denn die Welt, wie sie nun ist, ist von Haus aus im Stand der Heillosigkeit. Die Thatsache ist aber so offenkundig — dies tritt in der Erzählung mit Absicht nachdrücklichst hervor —, daß nur böser Wille sie verkennen und ihren Konsequenzen sich entziehen kann. So offenbart denn auch der 2. Abschnitt in der Verhandlung, die sich an die Heilung anschloß, so stark wie kein bisheriger bei den Oberen Israels das Nichtwollen des Unglaubens. Die Verhandlung ist mit höchster Anschaulichkeit geschildert und die eigene Widerlegung der Dialektik des Unglaubens schlagend. Von der Thatsache des Sabbatbruchs aus argumentieren sie, daß Jesus ein Sünder sei, also das Wunder nicht vollbracht haben kann. Aber die Evidenz der Thatsache kehrt die Spitze der Argumentation gegen sie selbst: also kann er kein Sünder sein. So drängt sich die Nötigung auf, trotz der scheinbaren Sabbatverletzung ihn anzuerkennen. Aber sie wollen nicht, und die einfache Logik des Geheilten erbittert sie nur um so mehr; sie treibt sie zur bewußten Verhärtung gegen das Unleugbare. So vollzieht sich innerlich das Gericht der Verstockung. Der Evangelist zeichnet deutlich die Stadien dieses Fortschritts. Dieser einzelne Fall hat dem Evangelisten eine allgemeinere Bedeutung. Er will an ihm zeigen, wie sich Jesu gegenüber ein innerer Gegensatz der Menschen offenbare, welcher sittlich begründet, in williger Aufrichtigkeit auf der einen, in widerwilliger Unaufrichtigkeit auf der andern Seite sich mit innerer Notwendigkeit bis zum entschiedensten Widerstreit entwickelt.

Wie nun dieser Gegensatz sich vollendet und befestigt, indem ihm die direkte Beziehung auf die Person Jesu gegeben wird, von welcher er auch hervorgerufen ist, dies will der Evangelist im 3. Abschnitt dieses Kapitels (V. 35—41) zeigen. Die Blinden sollen sehend und die Sehenden sollen blind werden. Durch Jesu Selbstbezeugung in der Welt der Finsternis sollten die, welche jene auf sich wirken lassen, zur rechten Heilserkenntnis seiner Gottessohnschaft gelangen, diejenigen dagegen, welche nicht glauben wollen, weil sie Sehende sind, damit erst recht der Finsternis verfallen.

---

nicht des zweiten Satzes. ‖ *41.* [k] *εἰ τυφλοὶ ἦτε*, wären sie wirklich blind, fehlte ihnen wie dem Volk diejenige Gesetzeserkenntnis (*μόρφωσις τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ*, Röm 2, 20), welche sie haben, welche ihnen aber freilich Hindernis statt Mittel ist. [l] *οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν*, dann würde ihr Unglaube entschuldbares Nichterkennen sein (so gewöhnlich). — Zum ganzen Abschn. vgl. F. L. Steinmeyer, D. Heilg d. Blindgeb. (Beitr. z. Verst. ꝛc., V, 1890).

β) Jesus zum Segen denen, die ihn anerkennen: Die Thüre und der gute Hirte seiner Gemeinde 10, 1—21.

[1]Wahrlich, wahrlich ich sage euch:[a] wer nicht durch die Thüre eingeht in die Hürde der Schafe,[b] sondern steigt anderwärts ein,[c] der ist ein Dieb und ein Räuber. [2]Wer aber durch die Thüre[d] eingeht, ist ein Hirte der Schafe. [3]Diesem thut der Thürhüter[e] auf, und die Schafe hören seine Stimme, und er ruft, die ihm zugehören,[f] bei Namen[g] und führt sie aus. [4]Wenn er die ihm zugehörigen alle herausgebracht hat[h], geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, denn sie kennen seine Stimme; [5]einem Fremden aber werden sie nicht folgen[i], sondern vor ihm fliehen, denn sie kennen die Stimme der Fremden nicht.

[6]Dieses Gleichnis[a] sagte Jesus zu ihnen[b]; jene aber erkannten nicht, was es war, das er zu ihnen redete. [7]Da sprach Jesus nun wieder[c]: Wahrlich, wahrlich ich sage euch: ich bin die Thüre der Schafe[d]. [8]Alle, so viele vor mir gekommen sind[e], sind Diebe und Räuber; aber die Schafe haben nicht auf sie gehört[f]. [9]Ich bin die Thüre, durch mich[g] wenn jemand eingehet[h], so wird er gerettet werden und wird eingehen und ausgehen und Weide finden. [10]Der Dieb kommt nur um zu stehlen, zu töten und zu verderben[i]; ich bin gekommen, daß sie Leben haben und Genüge haben. [11]Ich bin der gute Hirte[k]. Der gute Hirte

---

10, 1—5. *1.* [a] *ἀμήν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν*, nie am Anfang einer neuen Rede, schließt das Folgende eng an das Vorhergehende an. Das Gleichnis bedarf keiner äußeren Veranlassung (vorüberziehende Schafherde oder dgl., so God.), sondern ist durch das A. T. (vgl. Ps 23; Jes 40, 11; Jer 23; Ez 34, 23; 37, 24; Sach 11) wie durch den Zusammenhang hier genugsam nahegelegt. Zunächst allgemeine Charakteristik. [b] *ὁ μὴ εἰσερχόμενος* u. s. w., den damaligen Verhältnissen entnommen. Die Herden übernachteten in einer mit einer Mauer eingefriedigten Hürde (*αὐλή*), an deren Thür ein Unterhirte (*ὁ θυρωρός* v. 3) des Nachts Wache hielt. [c] *ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν* = *ἄλλοθεν*, nicht durch die Thür einging, sondern anderswo auffsteigt über die Mauer. || *2.* [d] *διὰ τῆς θύρας*, legitimus aditus (Beng.), nicht auszudeuten. || *3.* [e] *ὁ θυρωρός*, nicht auszudeuten (Gott, oder Christus, oder Moses, oder Joh. der Täufer): nicht um die Sachen oder Personen handelt es sich, sondern um die Verhältnisse und Handlungen. [f] *τὰ ἴδια πρόβ.*, gewöhnlich: der ihm zugehörige Teil aus den verschiedenen in der Hürde befindlichen Herden. Aber besser nicht Bezeichnung der Absonderung, sondern der innigen Zusammengehörigkeit von Hirt und Herde als Begründung des Folgenden. [g] *κατ' ὄνομα*, hat ein Verhältnis zu jedem einzelnen. || *4.* [h] *ἐκβάλῃ*, Modus des *ἐξάγειν*, die Schafe sind die Gemeinde Gottes in Israel. || *5.* [i] *ἀκολουθήσουσιν*, Fut., nicht Konj., vgl. Win. § 56, 3. Eine indirekte Weisfagung.

10, 6—21. *6.* [a] *παροιμία*, eine neben dem gewöhnlichen Weg (*οἶμος*) hergehende (*παρά*, praeter) Rede. [b] *αὐτοῖς — αὐτοῖς*, mit Absicht: es hatte seinen Gegnern gegolten. || *7.* [c] *πάλιν* mit B u. s. w. (fehlt bei ℵ Tischd. VIII), aber ohne *αὐτοῖς*, bringt die Anwendung zunächst eines Moments. [d] *ἡ θύρα τῶν προβ.* nach v. 1. 2: die Thüre zu den Schafen (z. B. auch Weiß): nicht für die Schafe (so z. B. Hgstb., God.). Es ist die Vermittlung des Hirtenberufs an der Gemeinde. || *8.* [e] *πάντες*, mit auffallender Allgemeinheit, *ἦλθον*, nicht: eigenmächtig, sondern überhaupt: aufgetreten sind. *πρὸ ἐμοῦ* mit ABD, weggelassen von ℵEF u. s. w., wegen der Schwierigkeit, welche die Unbedingtheit dieser Aussage bereitet. Aber die nötige Beschränkung liegt in der ganzen Situation: Jesus redet zu seinen Gegnern und über sie. Sie nehmen ihre Berechtigung nicht vom Messias — wie der Täufer 1, 23 —, sondern aus sich selbst. Also geht *πρὸ ἐμοῦ* nicht auf Moses und die Propheten (z. B. Hilgf.); vgl. auch *εἰσίν*. [f] *οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα*, vgl. den Geheilten. || *9.* [g] *δι' ἐμοῦ*, mit Nachdruck an der Spitze. [h] *εἰσέλθῃ*, doch wohl mit einer Wendung von den Hirten (so z. B. Lcke, Mey.) zu den Schafen (so die meisten, auch Weiß u. Keil), die sich in die schützende Umfriedigung zurückziehen. || *10.* [i] Überleitung zum Folgenden mit der Steigerung von *κλέψῃ, θύσῃ, ἀπολέσῃ*. Jesus dagegen, der gute Hirte, opfert sich selbst für die Schafe. So im folgenden. || *11.* [k] *ὁ καλός*, sonst bei Joh. *ἀληθινός*,

läßt sein Leben für die Schafe.[l] 12Der aber Mietling und nicht Hirte ist, des die Schafe nicht eigen sind, sieht den Wolf kommen[m] und läßt die Schafe und flieht, und der Wolf raubt sie und verstreut; 13denn ein Mietling ist er, und er kümmert sich nicht um die Schafe. 14Ich bin der gute Hirte und erkenne die Meinen,[n] und es erkennen mich die Meinen, 15gleichwie mich der Vater erkennt[o] und ich erkenne den Vater, und mein Leben lasse ich für die Schafe.[p] 16Und ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus dieser Hürde sind;[q] auch jene muß ich führen,[r] und sie werden auf meine Stimme hören, und es wird eine Herde, ein Hirte werden.[s] 17Darum liebt mich mein Vater,[t] weil ich[u] mein Leben lasse, um es wieder zu nehmen.[v] 18Niemand nimmt es von mir, sondern ich lasse es von mir selbst.[w] Ich habe Macht[x] es zu lassen, und habe Macht es wieder zu nehmen; diesen Auftrag habe ich empfangen von meinem Vater.[y]

19Wiederum ward eine Spaltung unter den Juden[z] um dieser Rede willen. 20Es sprachen aber viele von ihnen: Er hat einen Teufel und ist unsinnig;[a] was hört ihr auf ihn?[b] 21Andere sprachen: Diese Worte sind nicht eines Besessenen; kann ein Teufel die Augen von Blinden aufthun?[c]

---

was hier im Art. liegt; *καλός*, der seines Berufes gut wartet, im Gegensatz zu den Hirten, z. B. Ez 34, die ihres Berufes schlecht warteten. [l] *ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν* u. s. w., zunächst allgemeine Charakteristik im stillschweigenden Gegensatz zu den Pharisäern; dann von v. 14 an Anwendung auf Jesus. *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν*, johanneischer Ausdruck (13, 37 f.; 15, 13; 1 Joh 3, 16), ohne entsprechende Analogie im Griechischen wie im Hebräischen; nicht vom Ablegen der Kleider (13, 4, so Lcke, God., Holtzm.: weil „das Leben in der That für den Logos nur ein Kleid ist"!, aber 1, 14: *σὰρξ ἐγένετο*), sondern nach dem klass. Sprachgebrauch von *τιθέναι* = bezahlen, impendere, als Lösegeld, vgl. Mt 20, 28 *δοῦναι τ. ψ.*; 1 Tim 2, 6. *ὑπέρ*, diese dadurch zu retten. || 12. [m] *θεωρεῖ τὸν λύκον*, Ausmalung der Situation, ohne direkte Beziehung, etwa auf den Teufel. || 14. [n] *καὶ γινώσκω* u. s. w., Gemeinschaftsverhältnis (vgl. v. 3 f., geg. Weiß). *τὰ ἐμά*, durch das altt. Wort bereits Angehörige dessen, der das persönliche Wort Gottes ist. || 15. [o] *καθὼς γιν. με ὁ πατήρ*, Abbild des höheren Gemeinschaftsverhältnisses zwischen dem Vater und dem Sohn. [p] *καὶ τὴν ψυχήν μου* u. s. w., in dieser That vollzieht sich jene Liebesgemeinschaft geschichtlich. — *τίθημι*, Präs.: es ist ihm schon gegenwärtig. || 16. [q] *ἄλλα πρόβ.*, in der Heidenwelt. — *ἔχω*, nicht auf Grund allgemein religiöser Zugehörigkeit (so z. B. God. u. Weiß „durch den Logos"), welche nicht biblisch und joh. ist, sondern proleptisch (vgl. 11, 52 oder Apg 18, 10 und Luthdt, L. v. freien Willen S. 421). — *ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης*. Nicht *ταύτης* hat den Ton, als ob es noch eine andere *αὐλή* gäbe, sondern *αὐλῆς*: sie stehen außerhalb Israels und seiner Heilsgemeinde (vgl. Eph 2, 12. 13). [r] *δεῖ*, nach Gottes Willen. — *ἀγαγεῖν*, nicht herzuführen (so Luth. u. z. B. Hgstb., God.), sondern führen, also vor ihnen hergehen, ihr Hirte werden; Beng.: non opus est illis solum mutare. [s] *μία ποίμνη*, aus Juden und Heiden; die Einheit der Kirche, vgl. Eph 2, 14 ff. u. ö. Das Wort ‚Eine Herde, Ein Hirte' hebt für die Gemeinde Christi die trennende Bedeutung der nationalen und überhaupt natürlichen Unterschiede auf, welche auf vorchristlichem Standpunkt sowohl für das religiöse als für das allgemein menschliche Leben die trennenden Schranken bildeten. Es ist aber nicht eine Rechtfertigung der Gleichgültigkeit gegen die Bekenntnisunterschiede. || 17. [t] *διὰ τοῦτο*, rückwärts blickend (v. 15 f.). — *ὅτι*, nähere Bestimmung des *διὰ τοῦτο*: sein Tod ist Vollzug des göttlichen Liebeswillens, und so denn auch der Liebesgemeinschaft zwischen ihm und dem Vater. [u] *ἐγώ*, mit freier Selbstbestimmung. [v] *ἵνα*, er gibt sein Leben hin nur zum Zwecke u. s. w. *λάβω*, in der Wiederkehr zum (höheren) Leben; schließt die (auferweckende) Aktivität des Vaters nicht aus, sondern ein. || 18. [w] *ἀπ' ἐμαυτοῦ*, sua ipsius sponte. [x] *ἐξουσία*, Ermächtigung. [y] *ταύτην* hiezu: zum Geben und zum Nehmen. — Auf Grund seines Wortes sollte man dies dann in den Thatsachen erkennen. Aber freilich mußte man diesem stolzen Worte um seiner selbst willen glauben. Wo nicht, mußte es als Wahnsinn erscheinen. || So denn 19. [z] *σχίσμα πάλιν* 9, 16. || 20. [a] *δαιμόνιον ἔχει* 7, 20; 8, 48. [b] *τί αὐτοῦ ἀκούετε;* man sollte ihn gar nicht an-

Dieser Abschnitt knüpft enge an das vorhergehende an. Denn als Wissende vermeinen die Gegner Jesu Führer des Volkes sein zu können (vgl. Röm 2, 19 f. *ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει* u. s. w.) Dem gegenüber stellt nun Jesus (*ὑμεῖς—ἐγώ*), was er den Seinen ist. Seine Rede gilt mehr diesen als jenen; er redet seine Gegner hier nicht an. In drei Partien besteht die Gleichnisrede, V. 1—5; 6—10; 11—18; daran schließt sich dann der Erfolg V. 19—21.

Die erste Partie (V. 1—5) zeichnet das Bild des rechten Hirten und seines Verhältnisses zur Herde, zunächst noch ohne Anwendung. Die zwei Momente, die darin enthalten sind, führen die beiden folgenden Partien aus: V. 6 10 in ihm ist die rechte Vermittlung für Hirte und Schafe persönlich gegeben; V. 11—18 in ihm ist das rechte Hirtenverhältnis persönlich erschienen in höchster Vollendung; der Hirte opfert sich für die Herde, diese zu retten. — Die Rede ist polemisch, jedoch ohne direkte Anrede, so daß trotz der Polemik sie ruhigeren Ton hat. Das Bild ruht auf bekannten altteſt. Vorbildern, lag also nahe; und auch die Wendung gegen die schlechten Hirten, die nur an sich statt an die Herde denken, war altteſt. vorbereitet. Aber sie geht hier weiter zur indirekten Aussicht, daß die Gottesgemeinde sich von diesen falschen Hirten abwenden werde. Dieser Aussicht in betreff Israels entspricht die andere in betreff der Heidenwelt: er wird auch für diese der Hirte sein und auf ihrem Boden sich seine Herde sammeln zur Einheit der Gemeinde aus Juden und Heiden. Darin liegen schon die Erkenntnisse, welche besonders Paulus im Epheserbriefe ausführt. Vor jener Zukunft aber steht der Opfertod Christi, in welchem sich sein Hirtenberuf bewährt. Aber jenseits desselben soll sich sein Beruf fortsetzen; denn eben als der Gestorbene und Auferstandene soll er der Hirte der Heiden in der Ferne sein. So tritt neben die Lebenshingabe die Wiederannahme des Lebens, und zwar beides als seine eigene That, weil Vollzug seines Berufs. In solcher weit über das altteſt. Vorbild hinausgehenden Weise zeichnet er sich als den rechten Hirten. — Damit endigen die Streitverhandlungen des Laubhüttenfestes von Kap. 7 an. Sie hatten zu den schärfsten Auseinandersetzungen geführt und den ganzen prinzipiellen Gegensatz zwischen ihm und seinen Gegnern aufgedeckt — es ist im Grunde jener tiefste Gegensatz zwischen Gott und dem Teufel selbst. Diesem Widersacher Gottes haben sich Jesu Gegner ethisch zu eigen gegeben; so liegt es also an ihrem Willen, daß sie nicht zum Glauben an Jesus kommen und nicht dazu kommen können. Das hatte der Evgst. zeigen wollen. In einer wenn auch gegensätzlichen, doch milderen Rede und einem Ausblick in die Zukunft läßt er das Ganze ausklingen.

γ) Jesus am Tempelweihfest in Jerusalem. Jesus ein unerträgliches Ärgernis denen, welche sich weigern ihn anzuerkennen. Sein Rückzug nach Peräa. 10, 22—39.

22 Es fand aber das Tempelweihfest zu Jerusalem statt;[a] es war Winter;[b] 23 und Jesus wandelte im Tempel[c] in der Halle Salomo.[d] 24 Es umringten ihn

---

hören. || *21.* [c] *μὴ δαιμ. δύναται κτλ.* Freilich ein ungenügendes Fundament des Glaubens!

10, 22—30. *22.* [a] *τὰ ἐγκαίνια* חֲנֻכָּה das Erneuerungsfest, von Judas Makk. zur Feier der Reinigung und neuen Einweihung des von Antiochus Epiphanes entweihten Tempels gestiftet, jährlich vom 25. Kislev an (Mitte Dezbr.) acht Tage lang gefeiert, besonders auch mit Erleuchtung der Häuser, daher auch *τὰ φῶτα* genannt. Siehe 1 Mkk 4, 59; 2 Mkk 1, 18; 10, 6 ff. Joſ. Antt. XII, 7, 7 und vgl. d. Auſſ.: Das Chanukkafest, in H. L. Stracks „Nathanael", 1886, H. I; Schür., J. Gesch. ꝛc. I, 161 f. — *ἐν τοῖς Ἱερουσ.* nur zur Einleitung des Folgenden; denn das Fest wurde nicht bloß in Jerus. gefeiert. [b] *χειμών* Winter, zur Orientierung für die Leser, und als Motiv für das Folgende (*στοὰ Σολ.*). || *23.* [c] *περιεπάτει* u. s. w. Daß Jesus nach dem Laubhüttenfest Jerus. verlassen und zu diesem Fest wieder dahingekommen, setzt der Evangelist als selbstverständlich voraus, da seine Leser ja wußten, daß nicht Jerusalem, son-

nun die Juden[e] und sprachen zu ihm: Wie lange hältst du unsere Seele hin?[f] Wenn du der Christ bist,[g] so sag es uns frei heraus. 25Antwortete ihnen Jesus: Ich habe es euch gesagt, und ihr glaubet nicht. Die Werke, welche ich thue in dem Namen meines Vaters, diese zeugen von mir;[h] 26aber ihr glaubet nicht;[i] denn ihr seid nicht von meinen Schafen.[k] 27Meine[l] Schafe hören meine Stimme, und ich erkenne sie, und sie folgen mir, 28und ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden nimmermehr umkommen,[m] und niemand wird sie aus meiner Hand reißen.[n] 29Mein Vater, der sie mir gegeben hat,[o] ist größer als alle,[p] und niemand kann sie aus des Vaters Hand reißen. 30Ich und der Vater sind Eines.[q]

31Da hoben die Juden wiederum Steine auf,[a] daß sie ihn steinigten. 32Antwortete ihnen Jesus: Viele gute Werke[b] habe ich euch gezeigt von meinem Vater;[c] um welches Werk von demselben steinigt ihr mich?[d] 33Antworteten ihm die Juden:

---

dern Galiläa und Peräa der Schauplatz der Wirksamkeit Jesu war und Johannes die Festreisen Jesu nach Jerus. nur heraushob als die Spitzen der Verkündigung und des Konfliktes Jesu mit seinen Gegnern. Aus den Synoptikern wissen wir, daß Jesus im Spätherbst Galiläa für immer verlassen hatte und nach Peräa übergesiedelt war, wo er im Laufe des Winters südwärts zog, also um diese Zeit Jerus. nahe gekommen war, so daß er darin eine Veranlassung sah, noch einen Versuch in Jerus. zu machen. Also nicht unberechtigte Harmonisierung (auch geg. Weiß). [d] *στοὰ Σολομῶνος* vgl. Apg 3, 11, eine Säulenhalle an der östlichen Seite des Tempelgebäudes; daher Jos. Antt. XX, 9, 7 *ἀνατολική* — nach diesem Schriftsteller noch vom salomon. Bau herrührend. || *24.* [e] *οἱ Ἰουδ.* die alten Gegner. *ἐκύκλωσαν* auffallend, feindselig. [f] *ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις; αἴρειν* wie immer in die Höhe heben, also in Schwebe, Spannung erhalten. Beng.: suspensam tenes. [g] *εἰ σὺ εἶ* u. s. w. Beng.: quasi vero nunquam dixerit et ostenderit. Wenn auch nicht mit so dürren Worten, wie 4, 26 u. 9, 37, so doch genugsam. || *25.* [h] *εἶπον ὑμῖν* indirekt. *τὰ ἔργα* u. s. w., sie brauchten daraus nur den Schluß auf seine Person zu machen. Vgl. 12, 37. || *26.* [i] *ἀλλὰ ὑμεῖς* u. s. w., die Schuld liegt nicht an mir, sondern an euch. [k] *οὐκ ἐστὲ ἐκ τ. πρ. τ. ἐ.* es fehlt an der sittlichen Voraussetzung; nicht aus dualist. Notwendigkeit (so Hilgf.), was ja sich selbst widerlegen würde. Erinnerung an die frühere Rede v. 1 ff., weil es im wesentlichen dieselben Gegner sind und Jesus in der Zwischenzeit keine andren Reden in Jerus. gehalten. *καθὼς εἶπον ὑμῖν* wird nach den Hdschr. zu streichen sein; erinnernder Zusatz. || *27.* [l] *Τὰ πρόβ. τὰ ἐμὰ κτλ.*, Wiederaufnahme des Früheren. Nach Beng., Mey., Weiß enthalten v. 27 u. 28 drei Paar von Bestimmungen. Besser wohl nimmt man zwei Triaden an: *ἀκούειν* Glaubensgehorsam, *γινώσκειν* Liebeserkennen, welches die Schafe erfahren, und *ἀκολουθεῖν* die Folge von beidem. || *28.* [m] *οὐ μὴ ἀπολ. εἰς τ. αἰ.* negative Verstärkung der vorhergehenden positiven Aussage. [n] *οὐ — τίς*, keine feindliche Macht. Damit ist nicht der freiwillige Abfall ausgeschlossen. || *29.* [o] *Ὁ πατήρ — — μείζ. ἐστιν κτλ.*, der letzte Grund dieser Gewißheit. Starke Verschiedenheit der Lesarten. Rec. *ὁ πατήρ μου, ὃς δέδωκέν μοι, μείζων πάντων ἐστίν.* ℵBL *ὁ π. ὃ δέδωκεν*, ABDL *ὁ πατήρ μου*, A u. a. *ὃς δέδ.*, D *ὁ δεδωκώς*, AB *μείζον*, ℵDL *μείζων*. It., Vulg. pater meus quod dedit mihi majus omnibus est – sprachlich und sachlich unmöglich (geg. Holtzm.). *ὃ δέδ.* ist sicher ein alter Fehler; es wird trotz der Hdschr. beim rezipierten Text zu bleiben sein: *ὁ πατήρ (μου) ὅς δέδωκέν μοι*: denn des Vaters waren sie, vgl. 5, 42; 8, 42. 47 u. s. w. [p] *πάντων* Mask. || *30.* [q] *Ἐγὼ κ. ὁ π.* — minor des Syllogismus. *ἕν ἐσμεν* nicht bloß Willenseinheit (arian. und socin.), oder Einheit des Wirkens (so auch Weiß), aber auch nicht ohne weiteres Wesenseinheit (kirchl. Auslegung; Aug. und Beng.: per *sumus* refutatur Sabellius, per *unus* Arius), sondern zunächst Einheit des Vermögens auf Grund der persönlichen Gemeinschaft (vgl. v. 38), deshalb so allgemein ausgedrückt. Aber dies geschichtliche Verhältnis des Menschgewordenen hat das ewige Wesensverhältnis zur Voraussetzung, dessen geschichtliche Vollziehung es nur ist.

10, 31—42. *31.* [a] *ἐβάστασαν* u. s. w. wegen der vermeintlichen Gotteslästerung. *πάλιν* vgl. 8, 59. || *32.* [b] *ἔργα καλά* an denen nichts auszusetzen ist. [c] *ἔδειξα*, habe gezeigt, nicht: erzeigt (Luth.). *ἐκ τοῦ πατρός*, so daß er darin seine Gemeinschaft mit dem Vater bethätigte. [d] *διὰ*

Eines guten Werkes halber steinigen wir dich nicht, sondern Gotteslästerung halber und daß du, der du doch ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst.[o] 34Antwortete ihnen Jesus: Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz: ich habe gesagt, Götter seid ihr?[f] 35Wenn er jene Götter nannte, zu welchen das Wort Gottes geschah,[g] und es kann die Schrift nicht zu nichte gemacht werden[h] — 36sagt ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat:[i] du lästerst, weil ich sagte: Gottes Sohn bin ich? 37Wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue,[k] so glaubet mir nicht;[l] 38thue ich sie aber, so, wenn ihr auch mir nicht glaubet, glaubet doch den Werken, damit ihr merket und erkennet,[m] daß der Vater in mir ist und ich im Vater.[n] 39Da suchten sie ihn nun wiederum zu greifen,[o] und er entzog sich ihrer Hand.[p]

Vom Laubhüttenfeste war Jesus nach Galiläa zurückgekehrt, hatte im Spätherbst dieses für immer verlassen, den Winter in Peräa zugebracht und war dem Jordan entlang langsam südwärts gezogen. So benutzte er die Nähe Jerusalems, am Tempelweihfest im Dezember noch einmal einen Versuch zu machen — vergeblich wie die früheren. Seine Gegner dringen in ihn, er solle eine runde Erklärung über sich abgeben —, als ob er daran schuld wäre, daß sie nicht zur Entscheidung für ihn kommen! Er gibt es ihnen zurück: die Schuld liegt an ihnen; sie könnten wohl, wenn sie wollten; sie brauchten nur aus seinen Werken die so nahe liegende Folgerung für seine Person zu ziehen. Indem er scheinbar ablehnt, sich über seine Person auszusprechen, legt er in diesem Zusammenhang doch ein großes Zeugnis über sich selbst ab: ich und der Vater sind eins (v. 30); ich im Vater und der Vater in mir (v. 38) — seine Gemeinschaft mit dem Vater in einer Völligkeit und Unbedingtheit aussprechend, wie sie streng genommen zwischen Gott und einem, der nur Mensch ist, nicht stattfinden kann, sondern, wenn auch zunächst geschichtlich gemeint, auf ein ewiges Wesensverhältnis als notwendige Voraussetzung des geschichtlichen zurückweist. Aber Jesu Selbstzeugnis ruft nur immer wieder den Widerspruch der tödlichen Feindschaft hervor, so daß Jesus Jerusalem wieder verläßt und sich nach Peräa zu-

---

ποῖον propter quale u. s. w. Nicht Ironie (wie z. B. auch Mey., God., Weiß). || *33.* [e]*ποιεῖς σεαυτὸν θεόν*: Jesus hatte sich allerdings Gott gleich gestellt, also zu *θεός* gemacht; also nicht Mißverständnis oder Übertreibung der Juden (so z. B. Mey., Beyschl.). || *34.* [f]*ἐν τῷ νόμῳ* hier die altt. Schrift überhaupt, vgl. 12, 34; 15, 25. — *ὑμῶν* wie 8, 17. Das Zitat ist Ps 82, 6, wo die Träger der Obrigkeit als Repräsentanten Gottes אֱלֹהִים genannt werden. || *35.* [g]*ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* gewöhnlich: das betr. Psalmwort (*εἶπα*). Aber im Ps. selbst wird zurückverwiesen: אֲנִי אָמַרְתִּי, daher v. Hofm.: das Wort der Bestellung zum Amt. [h]*οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή* (= *ὁ νόμος*), ein Hülfsgedanke, aber von großer Wichtigkeit: Einheit und normative Autorität der Schrift. *λύειν* d. h. außer Gültigkeit setzen, vgl. Mt 5, 19; Joh 5, 18; 7, 23. || *36.* [i]*ὃν ὁ π.* u. s. w., absichtlich vorangestellt, mit Betonung. *ἡγίασεν*, nicht bloß Amtsweihe in der Taufe (so z. B. Weiß), weil dem *ἀπέστ. εἰς τ. κόσμον* — nicht bloß in den Beruf, geg. Weiß — vorangehend; nicht bloß *ἀφορίζειν* wie Jer 1, 5; sondern: ‚dem Zusammenhang des sündigen Menschengeschlechts entnehmen und Gotte zueignen' (vgl. 6, 69). || *37.* [k]*Εἰ οὐ ποιῶ κτλ.*, beweist diese seine Gottessohnschaft. [l]*ἐμοί*, d. i. seinem Wort. || *38.* [m]*ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε* mit BL. *ἵνα γν. καὶ πιστεύητε* ist augenscheinlich Korrektur der auffallenden Wiederholung von *γιν.* Aber der Aorist bezeichnet den Akt: zur Erkenntnis gelangen; das Präs. den dauernden Besitz der Erkenntnis. [n]*ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί* vgl. zu v. 30; nicht bloß Gemeinschaft des Wirkens oder der Kraft oder dgl., sondern die geschichtliche Lebensgemeinschaft, welche die ewige zur Voraussetzung hat und sie vollzieht. || *39.* [o]*πάλιν*, 7, 30. 32. 44. *πιάσαι*, zum gerichtlichen Prozeß; geben also die sofortige Steinigung auf — Wirkung des Wortes Jesu. [p]*ἐξῆλθεν* u. s. w., nicht näher bestimmt vgl. 8, 59; sie sollen sich seiner bemächtigen können, erst wenn seine Zeit gekommen ist und er will.

rückzieht — er hatte für jetzt dort nichts weiter zu suchen. Er wird Jerusalem erst wieder betreten, wenn seine Zeit gekommen ist: zum Tode.

Jesus in Peräa 10, 40—42.

40 Und er ging fort wieder jenseits des Jordans an den Ort, wo Johannes das erstemal sich aufhielt und taufte,[q] und blieb daselbst. 41 Und viele kamen zu ihm[r] und sprachen: Johannes hat zwar kein Zeichen gethan,[s] alles aber, was Johannes über diesen sagte, war wahr. 42 Und viele glaubten daselbst an ihn.

Diese kurze Notiz soll der Anklage gegen die Juden dienen, welche das 4. Evg. bildet: Die Gläubigen Peräas dienen zum Beweis, wie sehr es auch den Juden möglich gewesen wäre, zum Glauben zu kommen.

II 2 d. Jesu letzte entscheidende Erweisungen gegen die Welt, als das Leben und das Gericht 11, 1—12, 50.

II 2 d. α) Die Auferweckung des Lazarus. Jesus das Leben in und aus dem Tode 11, 1—57.

1 Es war aber einer krank,[a] Lazarus von Bethanien,[b] aus dem Orte[c] der Maria und der Martha, ihrer Schwester. 2 Es war aber Maria,[d] welche den Herrn mit Salbe salbte und seine Füße mit ihren Haaren trocknete, deren Bruder Lazarus krank lag. 3 Da schickten nun die Schwestern zu ihm und ließen ihm sagen: Herr siehe, den du lieb hast, der ist krank.[e] 4 Als aber Jesus das gehört, sprach er:[f] Diese Krankheit ist nicht zum Tode, sondern im Dienst der Herrlichkeit Gottes,[g] damit der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde.[h] 5 Es liebte aber Jesus die Martha und ihre Schwester und Lazarus.[i] 6 Wie er nun hörte, daß er krank sei, da blieb er noch[k] an dem Orte, an welchem er war, zwei Tage; 7 hierauf nach diesem[l] spricht er zu seinen Jüngern: Wir wollen wieder nach Judäa ziehen.[m]

---

40. [q] *πάλιν*, vgl. 1, 28. — *τὸ πρῶτον*, im Gegensatz zum späteren Schauplatz seiner Wirksamkeit 3, 23. || *41.* [r] *πολλοὶ ἦλθον* u. s. w., Jesus übte also dort Wirksamkeit. [s] *Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν*, — im Unterschied von Jesus — trotzdem lassen sie sich durch das Zeugnis des Täufers bestimmen: im Gegensatz zu denen, denen so viel mehr geboten war. — Zum ganzen Kap. vgl. noch: Steinmeyer, Die Aussagen Jesu im 10. K. des Joh. (Beiträge z. Verst. ꝛc. VI, 1891).

11, 1—16. *1.* [a] *ἦν δέ τις*, ähnliche Einführung wie 5, 5. [b] *Λάζαρος*, Abkürzung von *Ἐλεάζαρος*. אֶלְעָזָר talmud. לְעָזָר Gotthilf (dem Gott hilft). *Βηθανίας* am östlichen Abhang des Ölbergs, 15 Stadien, gegen 3/4 Stunden von von Jerus. entfernt, jetzt el Azarijeh (el Azir = Lazarus). [c] *ἐκ τῆς κώμης* u. s. w. Dadurch von Beth. 1, 28 unterschieden. Die Geschwister und speziell Maria (vgl. Lk 10, 38) werden vom Evangelisten als den Lesern bekannt vorausgesetzt. Über die beiden Schwestern vgl. Luthdt I, 102—105. || *2.* [d] *ἦν δὲ Μαρία* u. s. w., der Vorgang als bekannt vorausgesetzt, erst 12, 1 ff. wegen seiner symbolischen Bedeutung erzählt. || *3.* [e] *ὃν φιλεῖς* u. s. w. (vgl. v. 11 *ὁ φίλος ἡμῶν*) indirekte Aufforderung, eine direkte glauben sie sich nicht erlauben zu dürfen. Auch schicken sie diese Botschaft wohl nur erst, als die Gefahr wuchs. || *4.* [f] *εἶπεν*, zunächst zu den Jüngern, aber in Gegenwart des Boten. [g] *πρός*, der schließliche Ausgang *ὑπὲρ τῆς δόξης τ. Θ.*, soll der Verherrlichung Gottes dienen. [h] *ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τ. Θ.*, nähere Bestimmung, Gottes Absicht, Fügung. Beng.: gloria Dei et gloria filii Dei, una gloria. Der Sohn soll verherrlicht werden durch den Vater, und so der Vater im Sohn. || *5.* [i] *ἠγάπα δὲ ὁ Ἰ.*, Einleitung des folgenden *καὶ — καὶ*. Beng.: felix familia. *ἀγαπᾶν*, nicht das pathische *φιλεῖν*, absichtlich. Die Liebe zu den Menschen und die Ehre Gottes stehen im Einklang. || *6.* [k] *οὖν*, infolgedessen *τότε ἔμεινε* u. s. w., nicht von der Arbeit dort in Anspruch genommen oder dgl., sondern im Dienst höherer Interessen. || *7.* [l] *ἔπειτα μετὰ τοῦτο*, gehäuft, also dann erst; nun sollte es sein nach Gottes Willen. [m] *εἰς τὴν Ἰουδαίαν*, nicht bloß *εἰς Βηθανίαν* oder dgl.: in das Land des Hasses

[8]Sprechen zu ihm seine Jünger: Rabbi, nun suchten dich die Juden zu steinigen, und du gehst wieder[u] dorthin? [9]Erwiderte Jesus: Sind nicht zwölf Stunden des Tags?[o] Wenn einer am Tage wandelt, stößt er nicht an;[p] denn er sieht das Licht dieser Welt;[q] [10]wenn aber einer in der Nacht wandelt,[r] stößt er an, denn das Licht ist nicht in ihm.[s] [11]Das sagte er, und danach spricht er zu ihnen:[t] Lazarus, unser Freund, ist entschlummert,[u] aber ich gehe hin, daß ich ihn aufwecke. [12]Da sagten sie zu ihm: Herr, wenn er entschlummert ist, so wird er gerettet werden.[v] [13]Es hatte aber Jesus von seinem Tode gesprochen, sie aber meinten, er rede vom Schlummer des Schlafes. [14]Da sagte ihnen nun Jesus frei heraus: Lazarus ist gestorben,[w] [15]und ich freue mich um euretwillen, daß ich nicht dort war,[x] damit ihr glaubet; aber wir wollen zu ihm ziehen. [16]Da sprach Thomas, genannt Zwilling,[y] zu den andern Jüngern: Wir wollen auch hinziehen, damit wir mit ihm sterben.[z]

[17]Da nun Jesus gekommen war, fand er ihn, daß er bereits vier Tage im Grabe lag.[a] [18]Es war aber Bethanien nahe bei Jerusalem,[b] etwa fünfzehn Stadien.[c] [19]Viele aber von den Juden[d] waren gekommen zum Haus der Martha und Maria,[e] um sie zu trösten über ihren Bruder.[f] [20]Martha[g] nun, da sie hörte, daß Jesus komme, ging sie ihm entgegen; Maria aber saß im Hause. [21]Sprach nun Martha

---

und der Feindschaft. || *8.* [n] *πάλιν*, mit nachdrücklicher Voranstellung. || *9.* [o] *δώδεκα ὧραι τῆς ἡμ.*: die Zeit der Berufsarbeit. Jüdische Zählungsweise: 12 Stund., von Morgen bis Abend. [p] *οὐ προσκόπτει*, gewöhnlich: läuft er keine Gefahr, Schaden zu nehmen; besser nach dem neutest. Sprachgebrauch von *πρόσκομμα*: thut er keinen Fehltritt. [q] *τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου*, die Sonne als Bild des Willens Gottes: „im Licht muß alles rege sein und sich zur Arbeit wenden". || *10.* [r] *ἐν τῇ νυκτί*, die nicht zum Wirken, sondern zum Ruhen bestimmt ist — die auch für Jesus kommt, mit dem Ende seiner Berufszeit. [s] *τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ*, nicht bloß in oculis oder dgl., sondern in ihm: der Wille Gottes erleuchtet und bestimmt ihn innerlich nicht. Nicht Beruhigung wegen Gefahren, sondern Rechtfertigung seines Thuns. || *11.* [t] *καὶ μετὰ ταῦτα* u. s. w., nach einer Pause eine neue Wendung, die Mitteilung aus unmittelbarem Wissen. [u] *κεκοίμηται*, coelesti lingua. *κοιμᾶσθαι*, entweder einschlafen oder entschlafen. Die Schrift nennt den Tod einen Schlaf, weil sie ein Erwachen darnach kennt; die Antike aus Euphemismus, weil ohne Hoffnung! || *12.* [v] *Κύριε—σωθήσεται*, Mißverständnis des *κεκοίμηται* von heilsamem Schlaf, gewöhnlich als Abmahnung von der Reise gefaßt; besser als Ausdruck der Hoffnung auf Vollendung der Heilung durch Jesus. || *14.* [w] *ἀπέθανεν*: um so erschütternder. || *15.* [x] *χαίρω δι' ὑμᾶς—ὅτι οὐκ* u. s. w., weil dann Laz. nicht gestorben wäre (Beng.: cum decoro divino pulchre congruit, quod praesente vitae duce nemo unquam legitur mortuus), die Jünger aber jetzt eine siegreiche Erweisung Jesu über den Tod für ihren Glauben nötig hatten. || *16.* [y] *Θωμᾶς* von תְּאוֹם doppelt sein, תּוֹאֲם Zwilling, griech. *Δίδυμος*, auch 20, 24; 21, 2 hinzugesetzt. Thomas ist ein doppelter: hier in der Tiefe des Kleinglaubens, später auf der Höhe des Glaubens. Vgl. über ihn Luthdt I, 84—86. [z] *ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς* u. s. w., er läßt alle Hoffnung der Zukunft sinken. *μετ' αὐτοῦ* mit Jesu. — Elegischer Schluß.

11, 17—44. *17.* [a] *τέσσαρας ἔχων ἡμέρας ἐν τῷ μνημ.*, die Toten wurden in der Regel am Todestage selbst begraben (vgl. Apg 5, 6. 10); zwei Tage war Jesus noch am Jordan geblieben, ein Tag gehört der Reise des Boten — die Entfernung von Bethanien zum Jordan beträgt 8—9 Stunden, wozu dann noch der Weg von der Furt bis zum peräischen Bethanien kommt — und einer oder zwei der Reise Jesu an. Also ist Lazarus bald nach der Absendung des Boten gestorben und begraben worden. || *18.* [b] *ἐγγύς*, daraus erklärt sich der Besuch bei den Schwestern und das Aufsehen der Erweckung. [c] *ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε*, nach umgekehrter Anschauung statt 15 Stadien von, vgl. Win. § 61, 5. || *19.* [d] *ἐκ τῶν Ἰουδαίων*, also von der herrschenden Oppositionspartei. [e] *πρὸς τὰς περί*, nicht bloße Umschreibung, sondern die Schwestern mit ihrer Umgebung. [f] *ἵνα παραμυθήσ.*, über das in der Regel siebentägige Kondolieren vgl. Keil, Bibl. Archäol. II, 105. *παραμυθεῖσθαι*, alloqui, dann consolari. || *20.* [g] Martha, im Hause thätig;

zu Jesus: Herr, wärest du hier gewesen,[h] mein Bruder wäre nicht gestorben.[i] 22Auch jetzt weiß ich,[k] daß, was du auch von Gott erbeten haben wirst, Gott dir es geben wird. 23Spricht Jesus zu ihr: Dein Bruder wird auferstehen. 24Spricht zu ihm Martha: Ich weiß, daß er auferstehen wird[l] in der Auferstehung am jüngsten Tage. 25Sagte zu ihr Jesus: Ich bin die Auferstehung und das Leben[m]; wer an mich glaubt, wird leben,[n] auch wenn er gestorben ist; 26und ein jeder, der lebt und an mich glaubt[o], wird in Ewigkeit gewiß nicht sterben. — Glaubst du das?[p] 27Spricht sie zu ihm: Ja, Herr, ich habe den Glauben,[q] daß du bist der Christ, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll.[r] 28Und da sie das gesagt, ging sie fort und rief[s] ihre Schwester Maria heimlich,[t] indem sie sagte: Der Lehrer ist da und ruft dich. 29Als jene das hörte, steht sie rasch auf und geht zu ihm. 30Jesus aber war noch nicht in den Flecken gekommen, sondern war noch[u] an dem Ort, wo ihm Martha begegnet war. 31Die Juden nun, die bei ihr waren im Hause und sie trösteten, da sie Maria sahen, daß sie rasch aufstand und hinausging, folgten ihr,[v] indem sie meinten, sie gehe zum Grabe, um daselbst zu weinen. 32Maria nun, als sie kam, wo Jesus war, da sie ihn sah, fiel sie zu seinen Füßen,[w] indem sie zu ihm sprach: Herr, wärest du hier gewesen,[x] mein Bruder wäre nicht gestorben. 33Jesus nun, wie er sie weinen sah[y] und die Juden, die mit ihr gekommen waren, weinen, ergrimmte er im Geist[z] und durchschütterte sich selbst[a] 34und

---

Maria dagegen *ἐκαθέζετο*: sitzend empfing man die Kondolenzbesuche. || *21.* [h] *ἦς* nicht statt des Plusquamperf., sondern Ausdruck der Gleichzeitigkeit. [i] *οὐκ ἂν ἀπέθανεν* (nach den Handschriften, nicht *ἐτεθνήκει*). Ebenso dann im folgenden Vers ihre Schwester. Dieser Gedanke hatte sie also viel beschäftigt. || *22.* [k] *Καὶ νῦν οἶδα ὅτι κτλ.*, plötzliches Aufleuchten des Glaubens und der Hoffnung, bei der überraschenden Gegenwart Jesu. Die Antwort des Herrn in v. 23 ist absichtlich unbestimmt gehalten. || *24.* [l] *Οἶδα ὅτι κτλ.*, Martha versteht es als tröstliche Verweisung auf die zukünftige Auferstehung — welche einen wesentlichen Bestandteil der pharisäischen Lehre und der herrschenden Volksanschauung bildete — also als Verneinung der Gegenwart. || *25.* [m] *Ἐγώ εἰμι ἡ. ἀν. κτλ.*, Jesus stellt dem die Gegenwart des wesentlichen Lebens gegenüber, womit auch die Zukunft gewiß ist. *ἐγώ*, mit Nachdruck an der Spitze. *ἐγώ εἰμι*, charakteristisch für das 4. Ev., vgl. Luthdt, joh. Ursprung, S. 189 ff., Komm. I, 248 f. *εἰμί*: das gilt wesentlich, somit für alle Zeiten. *ἡ ἀνάστασις*: in seiner Person ist sie gegeben, *καὶ ἡ ζωή*, nicht bloß das auf die Auferstehung folgende, sondern das wesentliche Leben. [n] *ζήσεται*, trotz des Todes, auch im Tode. || *26.* [o] *Καὶ πᾶς ὁ ζῶν κτλ.*, steigernd. *ὁ ζῶν*, hier leiblich. *οὐ μὴ — εἰς τὸν αἰῶνα*, ist also dem Tode für immer entnommen. [p] *πιστεύεις τοῦτο;* denn es war eine Zumutung, welche Jesus an Martha stellte. || *27.* [q] *ναί κύριε*, nämlich daß Jesus das wesentliche Leben sei; *ἐγὼ πεπίστευκα* u. s. w., nicht Ausführung (so z. B. Gob.), sondern Begründung des Vorhergehenden; denn sie hat Glauben gewonnen und glaubt (*πεπίστ.*, Perf., also das Faktum in seiner bleibenden Wirkung), daß Jesus der Messias ist. [r] *ὁ ἐρχόμενος*, vgl. Mt 11, 3; Lk 7, 19. 20: der kommen soll und nun da ist. *εἰς τ. κόσμον*, wie 6, 14. Die drei Bestimmungen fassen ihren ganzen Glauben zusammen. || *28.* [s] *ἀπῆλθεν κ. ἐφώνησεν*, von Jesus beauftragt, vgl. *φωνεῖ σε.* [t] *λάθρα*: sie will ihr die lästigen Zeugen bei der Begegnung mit Jesus ersparen. || *30.* [u] *ἦν ἔτι* (so mit ℵBC, ohne *ἔτι* ADL Tischd. VIII), mit Absicht, die lästigen Zeugen zu vermeiden. || *31.* [v] *ἠκολούθησαν αὐτῇ*, um ihr auch am Grabe mit Tröstung nahe zu sein. || *32.* [w] *ἔπεσεν* u. s. w., in heftiger Bewegung ihres Gemüts. [x] *εἰ ἦς ὧδε* u. s. w., wie Martha. Aber mehr kann sie nicht sprechen. || *33.* [y] *ὡς εἶδεν* u. s. w., Kontrast zwischen den Thränen der Maria und denen der Juden. [z] *ἐμβριμᾶσθαι*, schnauben, brummen, dann Ausdruck für Unwillen und Zornesbewegung, nicht für schmerzliche Erschütterung (vgl. außer v. 38 im N. T. noch Mt 9, 30; Mk 1, 43; 14, 5), Vulg.: infremuit spiritu; Luth.: er ergrimmte im Geist. *τῷ πνεύματι*. Dativ der Beziehung (Win. § 31, 6a): Beschränkung auf das Gebiet des Innenlebens; vgl. v. 38 *ἐν ἑαυτῷ*. Also nicht Bezeichnung des Objekts, dem er zürnt: seiner menschlichen Rührung, so daß seine Gottheit über seine bewegte Menschheit zürnte (so

sprach: Wo habt ihr ihn hingelegt?[b] Sprechen sie zu ihm: Herr, komm und sieh.[c] 35Es weinte Jesus.[d] 36Sprachen nun die Juden: Siehe, wie er ihn lieb hatte.[e] 37Etliche aber von ihnen[f] sagten: Konnte nicht, der die Augen des Blinden aufthat,[g] machen, daß auch dieser nicht stürbe? 38Jesus nun[h] wiederum ergrimmt in sich selbst geht zum Grabe.[i] Es war aber eine Höhle, und ein Stein lag daran.[k] 39Spricht Jesus: Hebet den Stein ab.[l] Spricht zu ihm die Schwester des Verstorbenen, Martha: Herr, er riecht bereits[m]; denn er ist schon vier Tage alt. 40Spricht Jesus zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt,[n] wenn du glauben wirst, sollst du die Herrlichkeit Gottes sehen.[o] 41Da hoben sie den Stein ab. Jesus aber hob seine Augen empor und sprach: Vater ich danke dir[p], daß du mich gehört hast. 42Ich aber wußte, daß du mich allezeit höreſt; aber um des Volkes willen,[q] das umhersteht, habe ich es gesagt, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast. 43Und da er das gesagt, schrie er mit starker Stimme[r]: Lazarus, hieher, heraus.[s] 44Und es kam der Verstorbene heraus,[t] die Füße und die Hände mit Binden gebunden, und sein Gesicht war mit einem Schweißtuch umbunden.[u] Spricht zu ihnen Jesus: Löset ihn und lasset ihn gehen.[v]

Hilgf. nach Orig., Chryſ. u. a.), was schon dem Begriffe des *πνεῦμα* widerspräche; noch Angabe, wodurch er zürnte: vermöge seiner göttlichen Natur od. dgl. Worüber? *ὡς εἶδεν*, also nicht über den Tod oder seinen eigenen bevorstehenden Tod (God.) oder über den Fürsten des Todes, den Feind Gottes, der solche Macht besitze und solches Leid verhänge (so die meisten älteren luth. Ausleger wie Calov u. a.), sondern über die bloß äußerliche Teilnahme der Juden im Gegensatz zum innerlichen Schmerz der Maria, „die Krokodilsthränen der Juden“ (Mey., Weiß). [a] *καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν*, nicht = *ἐταράχθη* (13, 21), sondern aktiv: er erschütterte sich selbst, innerlich und äußerlich, seine Gemütsbewegung gleichsam abschüttelnd, um sich innerlich frei zu machen und zu rüsten zu seinem Werk. || *34.* [b] *ποῦ τεθείκ. αὐτόν*, kurz, entschieden — sich zur That anschickend. [c] *ἔρχου καὶ ἴδε*, kurz, vor Schmerz. || *35.* [d] *ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς*, asyndet., mit ergreifender Kürze des Ausdrucks. *δακρύειν*, nicht *κλαίειν*: stille Thränen, nicht lautes Klagen. Luth. gut: es gingen ihm die Augen über. || *36.* [e] *ἐφίλει*, Imperf., von der Zeit, da Lazarus noch lebte. || *37.* [f] *Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν*, gegensätzlich gegen jene; also Verneinung seiner Liebe, seines guten Willens, nicht seiner Macht (Mey., Weiß). [g] *ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμούς* u. s. w., weil dieser Vorgang ihnen am nächsten lag. || *38.* [h] *οὖν*-durch diese Verkennung also hervorgerufen. [i] *εἰς*, nicht in — hinein, sondern zu dem Grab. Es war ein Felsengrab (*σπηλαῖον*), wie es Wohlhabendere sich anzulegen pflegten (vgl. Keil, Bibl. Archäol. S. 571 f.), entweder mit senkrechtem Treppeneingang, oder mit horizontalem Eingang. [k] *ἐπ' αὐτῷ* kann: auf oder an ihm heißen. Nicht zu bestimmen. || *39.* [l] *ἄρατε τὸν λίθον*, kurz, entschieden. [m] *ἤδη ὄζει*: sie riecht es nicht schon (so z. B. God.), sondern sie schließt es nur aus der Länge der Zeit. Daraus folgt nicht notwendig, daß die Einbalsamierung unterlassen worden war. Die jüdische Einbalsamierung bestand — im Unterschied von der ägyptischen — nur in Ölsalbung und Umwicklung mit Spezereien (19, 39 ff.). Martha hatte auf jene rasche Hoffnung verzichtet und sich an Jesu Wort V. 25 genügen lassen. || *40.* [n] *εἶπον* V. 23, aber in V. 25 f. enthalten. [o] *ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ*, in der Erweisung Jesu als des todesmächtigen Lebens. || *41.* [p] *εὐχαριστῶ*: er hatte schon vorher innerlich gebeten und Erhörung empfangen. Jedem Wunder Jesu geht ein solcher Gebetsverkehr vorher. || *42.* [q] *διὰ τὸν ὄχλον*, auch sein verborgener Gebetsverkehr soll seinem Beruf dienen; darum läßt er ihn hier an die Öffentlichkeit heraustreten. Also nicht „unpassende Reflexion“ oder „Scheingebet“ od. dgl. (so Baur, Strauß, Weiß u. s. w. || *43.* [r] *φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν*, absichtlich gehäuft: äußere Darstellung seiner Herrschermacht über den Tod. [s] *δεῦρο ἔξω*, huc foras, kurzes Befehlswort. Als wirkend zu denken; er ruft dem Toten, als lebte er, nicht nur den bereits vom Vater Erweckten heraus (so Weiß grundlos wegen V. 41); denn Jesus erweckt die Toten. || *44.* [t] *ἐξῆλθεν*, nicht ein neues Wunder (die griech. VV. ꝛc., auch Holtzm. natürlich unwirklich: „das wunderbare Emporschweben einer Mumie“), sondern die Umwicklung ermöglichte die Bewegung. Er kommt in der völligen Leichenausstattung: *κειρίαι*, schmale

45Viele nun von den Juden,[a] welche zu Maria gekommen waren[b] und gesehen hatten, was er gethan, glaubten an ihn. 46Etliche aber von ihnen gingen hin zu den Pharisäern[c] und sagten ihnen, was Jesus gethan.[d] 47Es versammelten nun die Hohenpriester und Pharisäer eine Sitzung[e] und sprachen: Was thun wir?[f] Denn dieser Mensch thut viele Zeichen.[g] 48Wenn wir ihn so lassen, so werden sie alle an ihn glauben, und werden die Römer kommen und werden uns auch den Ort und das Volk wegnehmen.[h] 49Einer aber von ihnen, Kaiphas, der Hoheprieſter war jenes Jahres,[i] sprach zu ihnen: Ihr wisset nichts[k] 50und erwäget auch nicht, daß es euch dienlich ist,[l] daß Ein Mensch sterbe für das Volk und nicht das ganze Volk zu Grunde gehe.[m] 51Das aber sagte er nicht von sich selbst,[n] sondern da er Hoherprieſter war jenes Jahres,[o] weissagte er; denn[p] Jesus sollte sterben für das Volk, 52und nicht für das Volk allein,[q] sondern auf daß er auch die Kinder Gottes,[r] die zerstreuten, zusammenbrächte in eins.[s] 53Von jenem Tage nun an be-

---

Leinwandstreifen (19, 40; 20, 5 ff. *ὀθόνια* genannt). [u]*ἡ ὄψις*, „Gesicht" Apok 1, 16. *σουδάριον*, 20, 7. Das Ganze veranschaulicht den Gegensatz des nun Lebenden zu seiner Todeserscheinung: nicht er selbst hat sich dem Tode entrungen, sondern eine fremde Macht hat ihn demselben entrissen. [v]*λύσατε αὐτόν*, Jesus mußte die Betroffenen erst daran erinnern. — Zu dem Vorhergehenden vgl. bes. Gumlich, Die Rätsel der Erweckung Lazari, ThStK. 1862, S. 65 ff., 248 ff., u. Steinmeyer, Die Gesch. der Auferw. des Lazarus (Beitr. z. Verständn. ꝛc. III, 1888).

11, 45—57. *45.* [a]*ἐκ τῶν Ἰουδ.*, also auch auf diese übte die That ihre Wirkung. [b]*οἱ ἐλθόντες* u. s. w., bestimmt die *πολλοί* näher und erklärt das folgende *ἐπίστευσαν*. — *πρὸς τὴν Μαρίαν*. Diese allein genannt als die Trostbedürftigere. || *46.* [c]*τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν*, im Gegensatz zu jenen. *πρ. τοὺς Φαρισ.*, als die Wächter der Reinheit des jüdischen Religionswesens. [e]*εἶπαν αὐτοῖς* u. s. w., sie sind nicht ohne Bedenken. || *47.* [e]*συνέδριον*, ohne Art., hier: Synedriumssitzung. [f]*τί ποιοῦμεν;* Indik. (statt des Konj. deliber.): es ist zweifellos, daß etwas geschehen muß. [g]*ὅτι*, nicht: in Beziehung darauf daß, sondern: „denn". *ποιεῖ*, er thut, daher *ποιοῦμεν*. Sein Thun müssen sie durch ihr Thun überwinden! *πολλὰ σημεῖα*, sie erkennen das an. Sie nennen nicht bloß die Auferweckung des Lazarus. Das war nur der äußere Anlaß. Es wäre also auch ohne diesen zu jenem Beschluß gekommen. || *48.* [h]*ἆραι*, entreißen. *τὸν τόπον*, wohl die Hauptstadt, nicht bloß der Tempel. *ἡμῶν* bezeichnend: es ist ihr Eigentum. Dieser Grund ist übr. nur heuchlerische Vorspiegelung, die freilich Gott zur grausamen Wahrheit machte. || *49.* [i]*τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκ.*, nicht als hätte der Evangelist den Hohenpriester jährlich wechselnd gedacht (so nach Baur u. Strauß noch Scholt.), was eine ganz unmögl. Unwissenheit wäre (auch nicht wie Holtzm. ganz willkürlich nach den jährlich für priesterliche Funktionen bei religiösen städtischen Festen neu gewählten — gleichzeitig mehreren — Asiarchen, vgl. Akt 19, 31), sondern richtig Beng.: anno illo memorabili quo moriturus erat Jesus. [k]*ὑμεῖς*, verächtlich. || *50.* [l]*συμφέρει ἵνα*, nach dem späteren abgeschwächten Gebrauch von *ἵνα* bei Objektssätzen. [m]*καὶ μὴ ὅλον* u. s. w., in scheinbarem Interesse. || *51.* [n]*Τοῦτο δὲ ἀφ' ἑαυτ. οὐκ εἶπεν*, Beng.: Caiphas cogitat de utilitate politica, sed spiritus prophetiae ita eum gubernat, ut verbis utatur ad utilitatem spiritualem exprimendam idoneis. [o]*ἀρχ. ὢν τοῦ ἐν. ἐκ.*, nicht als Hoheprieſter als solcher (so gewöhnlich), denn daran (Befragung von Urim und Thummim) dachte man zu jener Zeit nicht mehr, sondern von Gott besonders gefügt, daß gerade der hoheprieſterliche Vertreter des Volks, welcher das hoheprieſterliche Versöhnopfer jenes Jahres darzubringen hatte, den Tod Jesu in Worten aussprechen mußte, die ihn als das wahre Versöhnopfer bezeichneten. [p]*ὅτι* wegen *ἤμελλεν*, nicht „daß", sondern „denn". || *52.* [q]*καὶ οὐχ — μόνον*, das allgemeine Sühnopfer. [r]*τέκνα τοῦ θεοῦ* waren sie nicht schon damals (Weiß, im Sinn etwa einer Naturgnade oder eines unbewußten Christentums, Holtzm.: gnost. dualist. Hilgf.) — was wider die konstante Schriftanschauung wäre —, sondern sollten sie erst werden. Also proleptisch: respectu praecognitionis divinae (Beng.); vgl. 10, 16. [s]*διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν*, denn nur in Israel gab es eine Gottesgemeinde; zu dieser sollten sie erst herzugebracht werden und so eine Einheit bilden

ratschlagten sie,[t] daß sie ihn töteten. 54 Jesus aber nun wandelte nicht mehr frei unter den Juden, sondern ging fort von dannen in die Landschaft nahe der Wüste zu einer Stadt genannt Ephraim,[u] und verweilte dort mit seinen Jüngern. 55 Es war aber nahe das Passah der Juden, und es gingen viele hinauf nach Jerusalem vom Lande[v] vor dem Passah, daß sie sich heiligten.[w] 56 Sie suchten nun Jesum[x] und redeten mit einander im Tempel, indem sie sprachen: Was dünkt euch? daß er gewiß nicht kommen wird auf das Fest?[y] 57 Es hatten aber die Hohenpriester und die Pharisäer Befehle gegeben,[z] daß, wenn einer wisse, wo er sei, er es anzeige, damit sie ihn griffen.

Das Verhalten der Juden gegen Jesus und damit das Verhältnis zwischen beiden kommt zur Entscheidung. Der Entschluß, Jesum zu töten, brauchte nur zum förmlichen Beschluß zu werden. Die Auferweckung des Lazarus bildete den nächsten Anlaß, wenn auch nicht den Grund. Denn es wäre auch ohne dieses einzelne Faktum dazu gekommen. Deshalb können die Synoptiker dasselbe übergehen, ohne doch den Beschluß und Jesu Lebensausgang, wie die moderne Kritik eines Keim u. s. w. meint, unverständlich zu machen. Daß sie aber diese Thatsache übergehen, ist nicht etwa durch persönliche Rücksichten auf Lazarus u. dgl. veranlaßt, sondern durch die ganze Anlage der synoptischen Erzählung, welche die Geschichte durch die drei großen Hauptstationen: Galiläa, Peräa, Jerusalem sich bewegen, daher denn auch Jesum unmittelbar von Peräa aus nach Jerusalem zum Tode kommen läßt. (Vgl. Lthdt, Joh. Ursprung S. 168 f., und Komm. I, 177).

Johannes aber berichtet diese Thatsache, weil sie ihm ein wesentliches Moment in der Geschichte des sich steigernden Konflikts ist, welchen er darzustellen sich zur Aufgabe gemacht hat, und weil sie ihm den Gedanken versinnbildlicht, den er im Zusammenhang seiner lehrhaften Darstellung gerade hier zum Ausdruck bringen will. Mit vollem Ungrund aber und in ganz willkürlicher Weise hat die moderne Kritik von Strauß und Baur an bis Keim und Hltzm. aus diesem gedankenmäßigen Motiv und aus einzelnen Berührungen mit anderen geschichtlichen Stoffen diese Geschichte als ein ungeschichtliches Gebilde des Evangelisten, wodurch er die synoptischen Erzählungen (die eben gestorbene Tochter des Jairus und den zum Grabe getragenen Jüngling von Nain) überbieten wollte, zu beweisen und ihm nachzukonstruieren versucht (vgl. Lthdt, Komm. II, 178 ff.).

Die Auferweckung des Lazarus bildet in ihrer typischen Bedeutung den Eingang zur Leidensgeschichte Jesu. In Anknüpfung an das Wort Jesu 10, 18 hebt der Evangelist bei der ganzen Leidensgeschichte die Freiheit hervor, mit welcher Jesus bewußt dem Tod entgegenging, wie aber gerade dieser Weg seiner vollsten Offenbarung dienen soll; denn eben dem Tod gegenüber offenbart sich Jesus als das über den Tod siegreiche Leben. — Unter die Herrschaft dieses Gedankens ist die Erzählung gestellt.

Sie zerfällt in die drei Abschnitte: V. 1—16; 17—44; 45—57: die Vorbereitung, die Thatsache selbst, die Wirkung derselben. Der erste Abschnitt ist

---

(vgl. Eph 2, 11 ff.), durch das *ἓν πνεῦμα* Eph 4, 4; 1 Kor 12, 13. || 53. [t] *ἐβουλεύσαντο ἵνα*: der Tod selbst war entschieden, es handelte sich nur noch um die Mittel und Wege.

54. [u] *Ἐφραίμ*, wahrscheinlich = Ophra (od. Tajibeh) in Benjamin bei Bethel u. ö. von Jerusalem, in der Nähe der Wüste Judas, in dieser stillen Zurückgezogenheit seinen Jüngern sich widmend, wie Jesus überhaupt Abschnitte seines Wirkens mit solchen Zeiten der Zurückgezogenheit und des stillen Verkehrs mit seinen Jüngern zu schließen liebte. || 55. [v] *χώρα*, Landschaft im Unterschiede von der Hauptstadt. [w] *ἵνα ἁγν. ἑαυτ.*, levitische Reinigungen, vgl. Ex 19, 10; Nu 9, 10; 2 Ch 30, 17 f. || 56. [x] *Ἐζήτουν οὖν τ. Ἰ.* Man war gewohnt, ihn zum Fest in Jerusalem zu sehen. [y] *τί δοκεῖ ὑμῖν;* als besondere Frage zu fassen; *ὅτι οὐ μὴ* u. s. w., als zweite Frage. *οὐ μή*: er hat es wohl aufgegeben? || 57. [z] *δεδώκεισαν δὲ* u. s. w., im Gegensatz dazu.

ganz von dem Gedanken und der Empfindung des Todes beherrscht. Des Lazarus Tod und Jesu Gang dem Haß der Feinde entgegen erfüllen die Seele der Jünger mit Ahnungen des Todes. Sterben Jesu Freunde, wo bleibt dann das Reich Gottes? So läßt Thomas alle Hoffnung der Zukunft sinken. So v. 1—16. Dem elegischen Schluß des ersten Abschnitts tritt der Gedanke des Lebens entgegen, welcher den zweiten Abschnitt v. 17—44 beherrscht, dessen Mitte das große Wort Jesu v. 25 ist. Es zerfällt in drei Szenen: v. 17—27 die Begegnung mit Martha, v. 28—38 die mit Maria, v. 39—44 Jesus am Grabe selbst. Je mehr der Gedanke, daß Jesu Anwesenheit das schwere Leid den Geschwistern erspart haben würde, die Seele der Martha bewegt (v. 21), um so leichter konnte durch Jesu unerwartete Gegenwart eine rasche Hoffnung in ihr angeregt werden, ob sich nicht auch jetzt noch das Geschick wenden könne (v. 22). Aber so rasch die Hoffnung aufgelodert, eben so rasch sank sie auch wieder nieder, als ihr Jesu Antwort nur wie eine Verweisung von der Gegenwart auf die Zukunft lautet und als eine Aufforderung erschien, sich an dem Besitz des wesentlichen Lebens in seiner Person genügen zu lassen (v. 23—26). Daran läßt sie sich denn auch genügen und spricht ihren Glauben in aller Entschiedenheit aus (v. 27). Damit hat sie Jesus soweit, als er sie führen wollte. Er entläßt sie, damit sie Maria rufe. Einen anderen Gang hat Jesus mit dieser zu gehen. Die viel heftigere Gemütsbewegung, mit welcher hier der Schmerz sich äußert, machte sie nicht geeignet zu ruhiger Unterweisung, sondern nur zu stiller empfindungsmäßiger Einwirkung nicht durch das Wort, sondern durch die schweigende Gegenwart seiner Person (v. 32). Der Kontrast der äußerlichen Teilnahme der Juden zu diesem Schmerz rief einerseits den Unwillen Jesu hervor v. 33, der sich gegenüber der böswilligen Bezweiflung seiner Liebe wiederholt v. 38; während Jesus andererseits in die Mitempfindung des Leides hineingezogen wurde v. 35. Aber sich innerlich starkmachend und rüstend geht er zum Grabe. Hier bezeugt er sich zuerst im Wort an die Martha v. 40, dann in der That und der ganzen energischen Weise des Vollzugs als den Herrn des Todes v. 43, doch so, daß seine Machtbethätigung bedingt ist durch den innern persönlichen Gemeinschaftsverkehr mit dem Vater, in dessen Abhängigkeit er sich begeben hatte v. 41 ff. Das wesentliche ewige Verhältnis hat sich umgesetzt in das geschichtliche eines sittlich bedingten, weil menschlichen. Das Geschichtliche ist Träger und Erscheinung des Ewigen. Der ganze Vorgang aber, welcher hier geschildert ist, ist von ungemeiner psychologischer Lebendigkeit und geschichtlicher Anschaulichkeit, wie zugleich von unmittelbar überwindender Mächtigkeit; daher denn auch die Wirkung v. 45—57 zunächst auf alle die vielen Zeugen v. 45.

Für die Häupter Israels war es eine Aufforderung, die Sache zur Entscheidung zu bringen. Sie fürchten für den Verlust ihrer religiösen Herrschaft über das Volk (v. 48). Dieses eigene Interesse kleiden sie nur in das Gewand des Interesses für den Rest von Selbständigkeit des Volkes gegenüber den Römern. Aber den vollen Mut und Entschiedenheit des Entschlusses und der That findet doch nur Kaiphas, der herzlose Verstandesmensch: es gibt nur Einen Weg für sie, den Tod des Gefährlichen! Es war von Gott so gefügt, daß gerade der hohepriesterliche Vertreter des Volkes, welcher das hohepriesterliche Versöhnopfer jenes Jahres darzubringen hatte, den Tod Jesu in Worten aussprechen mußte, die ihn als das wahre Versöhnopfer bezeichneten (v. 50 ff.). So war das Geschick Jesu nun entschieden; es handelte sich nur noch um die Ausführung des Todesbeschlusses (v. 53). Aber nicht nach ihrem Willen sollte es geschehen, sondern nach Gottes Willen und Fügung; denn am Passahfest sollte Jesus sterben. Bis dahin entzog sich Jesus, der die Situation wohl erkannte, den Händen seiner Feinde (v. 54 ff.), in dieser stillen Zurückgezogenheit wohl seinen Jüngern sich widmend, wie Jesus überhaupt Abschnitte seines Wirkens mit solchen Zeiten der Zurückgezogenheit und des stillen Verkehrs mit den Jüngern zu schließen liebte.

Die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus hat nach den verschiedensten Seiten hin eine ungewöhnliche Bedeutung, sowohl an sich, als im Zusammenhang der evangelischen Geschichte. Spinoza stellte auf sie die Realität des ganzen Christentums, indem er erklärt (in Bayle, Diction. hist. et crit. 1740 Bd. IV, p. 264 Anm.): que s'il eût pu se persuader la resurrection de Lazare, il aurait brisé en pièces tout son système et aurait embrassé sans repugnance la foi ordinaire des Chrétiens. Aber freilich auf diesem Wege will Gott niemanden zum Glauben bringen; denn ein solcher Glaube hätte keinen sittlichen Wert, weil er kein freier Akt des Willens, sondern ein Zwang wäre. Aber auch solche, welche zur Thatsächlichkeit der Geschichte kritisch stehen, können nicht umhin, die Schönheit, Anschaulichkeit und innere psychologische Wahrheit derselben anzuerkennen. So nennt sie auch Keim (III, 18) „ergreifend und großartig", wenn er dann freilich auch wieder findet, daß jeder „durch eine Reihe von Zügen dieser Geschichte höchst unangenehm überrascht" wird (S. 70) und weiterhin von einer „verkünstelten, auf Stelzen gehenden Geschichte und einer unnatürlich geschraubten, Mensch und Gott verwechselnden Christologie" redet (S. 71). Vgl. die Anerkennung auch bei Ew. (Gesch. Chr. S. 484 u. s. w.) und in den praktischen Behandlungen in Theremins Predigten „Die drei Geschwister, die Jesus liebte" (1823 III, 131 ff.), Menken (Christl. Homilien, Nbg. 1798 S. 41—137), Hanstein, Lazarus (10 Pred., Berlin 1820), Fournier, Bethanien 1837; W. Baur, Laz. von Bethan. 1850; Fries, Christus, die Auferstehung und das Leben. Eine Ostergabe. Erl. 1863. Die eingehendsten wissenschaftlichen Spezialarbeiten über den Abschnitt sind die oben zu v. 44 genannten von Gumlich und v. Steinmeyer.

1. Die Thatsächlichkeit der Geschichte wird selbstverständlich von sämtlichen älteren Auslegern vorausgesetzt, meist ohne apologetische Ausführungen, welche für überflüssig erachtet wurden. Nur etwa das Schweigen der Synoptiker veranlaßte solche Erörterungen, welche dasselbe in verschiedener Weise zu erklären suchten. In der Regel — so schon Epiphanius — aus schonender Rücksichtnahme auf Lazarus, welcher noch 30 Jahre über seine Auferweckung hinaus gelebt habe. Und da dies Schweigen bei Anerkennung der Geschichtlichkeit des Faktums Schwierigkeiten machte, so sind auch die Neueren darauf eingegangen und erklären es ebenfalls vielfach aus Rücksichtnahme auf Lazarus oder auf die bethanische Familie, um sie nicht der Feindschaft der Juden auszusetzen. So Grot., Wetst., Herder, Schultheß, Olsh., Bäuml., J. P. Lange, L. J. II, 2. S. 1133 f., eine Rücksicht, welche zumal in der Zeit, in welcher jene Evangelien geschrieben wurden, offenbar völlig unnötig und zwecklos gewesen wäre; oder Godet aus Rücksicht auf den persönlichen Charakter des Verhältnisses, in welchem Jesus zu den Geschwistern stand, und welcher forderte, so lange die betreffenden Personen lebten, das Heiligtum nicht der Menge preiszugeben, was aber doch pure Dichtung ist und schon an dem ausgesprochenen Willen des Herrn Mt 26, 13 scheitert, die Salbung der Maria von Bethanien zu einem Bestandteil der evangelischen Verkündigung zu machen. Oder man meint (Hgstb., auch Philippi, Der Eingang des Joh.-Ev. 1866 S. 11 ff.): diese Geschichte sei wegen ihrer Tiefsinnigkeit und geheimnisvollen Charakters nicht für die Synoptiker geeignet gewesen, welche mehr nur das Gangbare und Offenkundige aus Jesu Wirksamkeit hervorhoben, während es „zur speziellen Mission des dem Herrn vertrautesten Jünger gehört habe, den Vorgang zu berichten". Aber es ist nicht abzusehen, warum die Synoptiker nicht an sich diese Geschichte ebensogut berichten konnten, wie etwa die des Jünglings zu Nain. Was aber das Tiefsinnige betrifft, so kommt es hier nicht sowohl auf die Geschichte selbst, als auf ihre Auffassung und Verwendung an. Wenn Meyer (vgl. Bcken. u. a.) meint, die Synoptiker hätten sich aus irgend welchem unerklärlichen Grunde der Aufnahme dieser Geschichte enthalten, so heißt das eben auf eine Erklärung überhaupt verzichten, was aber immer noch besser ist als mit deW. und Lcke anzunehmen, sie hätten dieselbe nicht gekannt — was bei dem Notorischen dieser Thatsache doch kaum begreiflich sein und die Glaubwürdigkeit der Synoptiker doch sehr in Frage stellen würde. Aber das Schweigen erklärt sich aus den Grenzen des Stoffes überhaupt, innerhalb deren sich die Berichterstattung der Synoptiker bewegt, und aus der ganzen Anlage ihrer Erzählung. Vgl. ob. S. 91. S. auch v. Hofm., Die bibl. Gesch. d. N. T. S. 183 ff.: „Jene (die Synopt.) berichten überhaupt den Ursprung und Fortgang jener Feindschaft gegen Jesus nicht, welche in Jerusalem lange zuvor bestand und ihm entgegentrat, ehe er zu jenem letzten Passah nach Jerusalem kam, von dem allein sie erzählen, wie Jesus zu demselben gewallfahrtet sei. Nach dem Joh.-Ev. hat Jesus schon gleich beim ersten Passahfest nach seiner Taufe durch die Art und Weise seines Auftretens im Tempel eine Mißstimmung der geistlichen Obrigkeit seines Volkes gegen sich hervorgerufen. — — — Aber den letzten Ausschlag gab nun die mächtige Wirkung der Auferweckung des Lazarus durch Jesum bei der Volksmenge. Da kam es im hohen Rat zu einer förmlichen Beratung darüber, daß es unumgänglich sei, ihn zu töten. Dieser Anfang

und Fortgang der Feindseligkeit derer zu Jerusalem gegen Jesus ist aus den anderen Evangelien nirgends ersichtlich. Sie berichten nicht von einem wiederholten Aufenthalt Jesu in Jerusalem. Sein Wirken in Galiläa beschreiben und erzählen sie. — Erst als Jesus nach Beendigung seines galiläischen Wirkens zum Passafest nach Jerusalem kam, sehen wir in diesen Evangelien die dortige Obrigkeit ihm entgegentreten. — Erst im Verfolg des Berichts der in jenen Tagen geschehenen Dinge hören wir in den synoptischen Evangelien von einem Beschluß des hohen Rats ihn zu töten. Der Unterschied hinsichtlich dieses Punktes ist lediglich der, daß im Joh.-Ev. dieser Beschluß des hohen Rates mit der Wirkung im Zusammenhang steht, welche die Auferweckung des Lazarus hervorgebracht hatte, während wir ihn nach den Synoptikern nur für eine Folge seines damaligen Auftretens in Jerusalem erachten würden."

Darin liegt auch bereits die Antwort auf den Einwand, daß „die Katastrophe Jesu in Jerusalem" bei den Synoptikern so ganz anders motiviert sei als bei Johannes, daß damit die johanneische Motivierung ausgeschlossen sei. So Keim I, 131 f.: bei Johannes seien „alle Motive des Untergangs Jesu längst verbraucht". So hat er ein neues Motiv nötig: die Auferweckung des Lazarus im Nachbarort Bethanien. „Am Bethanienwunder also hängt der Tod Jesu, mit anderen Worten: er hängt gänzlich in der Luft", denn das Schweigen der älteren Evangelien hierüber ist für das 4. Evangelium „tödlich". „Ist es möglich, daß sie die Hauptsache u. s. w. übersehen und mit Lazarus verschlafen haben?" Aber das heißt die Bedeutung dieses Wunders bei Johannes übertreiben. Denn auch hier wird jener Todesbeschluß nicht bloß durch dieses Wunder motiviert, sondern mit den „vielen Zeichen" die er thue (11, 47). Denn es ist übertrieben, wenn Geß (Christi Person und Werk I. 1870, S. 120) die Auferweckung des Lazarus für „den Schlüssel" erklärt, „ohne welchen die synopt. Erzählung zum Rätsel wird" oder Pressensé (Jesus Christus ꝛc., a. d. Französ. 1866, S. 400 Anm.) ohne dieselbe sowohl den Enthusiasmus des Volkes wie den Ausbruch des Hasses der Oberen unerklärlich findet. Jesu Geschichte wäre erfolgt, wie sie erfolgt ist, auch ohne diese Thatsache. Also haben die Synoptiker dies Wunder nicht nötig, um den Lebensausgang Jesu zu erklären.

2. Bei Verneinung der Thatsächlichkeit der Auferweckung des Lazarus aber hat man verschiedene Wege eingeschlagen, um den johanneischen Bericht sich zurechtzulegen.

a) Die sogenannte natürliche Erklärung half sich mit dem Scheintod des Lazarus. So Pls, Gabler (Die Wiederbelebung des Laz. im Journal für auserlesene theol. Liter. 1807. Bd. III S. 235 ff.): Jesus wollte nur mit der Teilnahme eines Freundes noch einmal den Verstorbenen sehen und fand einen Scheintoten — was allerdings ein unerhörter Glücksfall war —; v. Amm., Kern (Tüb. Ztschr. 1839, 1), A. Schweizer (Über d. Ev. Joh. 1841, S. 153 ff.).

b) Noch unmöglicher, weil unwürdig, ist Renans Erklärung einer Komödie, die man aufführte, um der sinkenden Sache Jesu zu Hilfe zu kommen. Lazarus, noch bleich von seiner Krankheit, läßt sich wie ein Toter in das Grab legen, und Jesus gibt sich dazu her, ihn scheinbar vom Tod zu erretten — der Zweck heiligt das Mittel.

c) Dem gegenüber wäre Strauß Erklärung als Mythus viel annehmbarer: Die älteste Gemeinde hat ihren Messias auch mit diesem aus dem Leben des Elias und Elisa genommenen Zug ausgestattet, und da der Messias am Ende als Totenerwecker erscheinen soll, ihm einzelne Totenerweckungen angedichtet als Unterpfänder der zukünftigen allgemeinen Erweckung. Aber das steht und fällt mit seiner Mythenerklärung überhaupt, welche Christum zu einem Produkt des Glaubens der Gemeinde macht, statt daß diese und ihr Glaube ein Produkt Christi war.

d) Baur hat darin die Einkleidung einer Idee gesehen, nämlich des Wortes 11, 25: „Ich bin die Auferstehung und das Leben". Aber wenn er auch mit Recht in diesem Wort den Mittelpunkt und den Gedanken der ganzen Erzählung sieht, so ist es doch völlige Willkür, um deswillen die Erzählung für eine ungeschichtliche Dichtung zu erklären.

e) Auf die Frage nach der Entstehung dieser Erzählung aber antwortet die Tübinger und die neuere Kritik mit der Verweisung auf die synoptischen Totenerweckungen (Tochter des Jairus und Jüngling zu Nain), welche hier übertroffen werden sollten und zugleich mit der Lazarusparabel kombiniert wurden. So schon Zeller (Tüb. JBB. 1843 S. 89), Baur (JBB. 1844 S. 408), Strauß (L. J. II, 153 u. L. J. f. d. deutsche Volk 1864, S. 470), Keim I, 132, II, 133, III, 72 f., 229), mit bes. Nachdrücklichkeit u. spezieller Ausführung Hltzm. in ZWTh. 1869 S. 450 (u. nun im Hdc. z. d. St.). Zur Charakteristik dieses ganzen Verfahrens möge dessen Begründung ausführlicher folgen: „Von größtem Interesse ist die Geschichte von Lazarus. Die dem synoptischen Grundstoff eignende Erzählung vom Töchterlein des Jairus wirkt schon auf die lukanische Sondertradition vom Jüngling zu Nain. Namentlich erinnert der Zuruf an die Mutter (Lk 7, 13) und an den Sohn (Lk 7, 14) stark an Lk 8, 52. 54 (Freytag, Krit. S. 209); nicht minder aber wirkt auch

das Wort vom Schlaf des Kindes *καθεύδει* (Mk 5, 39 = Mt 9, 24 = Lk 8, 52) auf die Erklärung *Λάζαρος κεκοίμηται* (Joh 11, 11) ein (Scholten, S. 388), während direkte Einflüsse der lukanischen Szene zu Nain auf die johanneische zu Bethanien schon von Gfrör. (Urchristentum II, S. 317) und Freyt. (Kritik S. 209) nachgewiesen wurden. Baur (Evangelien S. 191 f.) faßte daher bekanntlich die Lazarusgeschichte als eine zweite Steigerung der Jairusgeschichte und wies als auf weiteres zur Ausmalung dienendes Material auf Lk 10, 38–42; 16, 19–31 hin. Die letzt angeführte lukanische Parabel vom armen Lazarus deutete aufs glücklichste Zell. aus, indem er die direkte Abstammung des johanneischen Lazarus aus dem synoptischen nachwies. Man vergleiche sofort den Anfang Lk 16, 20 *πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος* mit Joh 11, 1 *ἦν δέ τις ἀσθενῶν Λάζαρος*. So tritt nun aber der johann. Lazarus, wenn er als männliches Glied des Hauses gefaßt wird, in welchem die Salbung in Bethanien vor sich gehen soll, an die Stelle des synoptischen Simon (vgl. Joh 12, 1. 2). Eben darum konnte Joh. auch die Kombination der synoptischen mit der lukanischen Salbungsgeschichte, wo der Wirt auch Simon heißt (Lk 7, 40), in der eben nachgewiesenen Weise ins Werk setzen. Nun heißt dieser Simon aber Mk 14, 3 = Mt 26, 6 *Σίμων ὁ λεπρός*. Um so mehr Grund ihn mit Lazarus zu identifizieren. Als Medium der Vereinerleiung muß man dann aber die Krankheit des Lazarus im Gleichnisse (Lk 16, 20 *εἱλκωμένος* mit Schwären bedeckt = *λεπρός*) fassen. Nun erzählen aber auch die Synoptiker die Geschichte eines geheilten Aussätzigen (Mk 1, 40–45 = Mt 8, 1–4 = Lk 5, 12–16), und in der That läßt sich das Vorhandensein gewisser Parallelen nicht leugnen. Denn von dem schon oben bezüglich des Markus Angedeuteten abgesehen, ist der Erfolg beidemale derselbe: daß sich nämlich Jesus in die Wüste zurückzieht (Mk 45 *ἐν ἐρήμοις τόποις* = Lk 16 *ἐν τοῖς ἐρήμοις* = Joh 51 *ἐγγὺς τῆς ἐρήμου*), während die Kunde vom Geschehenen die größte Sensation hervorruft (Mk 45 = Lk 15 = Joh 11, 45–48; 12, 9. 11. 17. 18), wobei nicht außer Acht zu lassen, daß mit dem Bericht des Lukas über die Verbreitung dieses Heilungswunders (5, 15) fast wörtlich der Schluß der von demselben Evangelisten berichteten Auferstehungsgeschichte (7, 17) übereinstimmt. Um so mehr konnte auch Johannes diese Kombination vollziehen. Schloß doch der Aussatz von der Gesellschaft der Lebenden aus, so daß der Aussätzige gleichsam lebendig tot war, wie auch ein anderer der von Jesu Geheilten seinen Aufenthalt buchstäblich dort hatte, wo Lazarus erweckt wurde, *ἐν τοῖς μνήμασιν* (Mk 5, 3. 5)." Aber das alles ist ein künstliches Gewebe der größten Willkürlichkeiten! Denn abgesehen von der gesamten mechanischen Vorstellung über die Bildung der evangelischen Geschichten und Berichte aus einzelnen Zügen und Worten, die wie Karten gemischt werden, gehen die Vertauschungen doch über alles Maß. Aus den Schwären des Lazarus wird ein Aussatz und daraus wieder der aussätzige (d. h. vom Aussatz geheilte) Simon; dieser Lazarus-Simon wird dann zum armen Lazarus und der vor der Thüre liegende zu dem ins Grab gelegten; aus der Bitte endlich um Rücksendung des armen Lazarus auf die Erde in der Parabel wird die Auferweckung — freilich mit dem Unterschied, daß dort die Bitte abgeschlagen, hier die Auferweckung vollzogen wird, und daß es dort heißt: auch dann würden sie nicht glauben, hier: sie glaubten an ihn u. s. w. Auf diesem Wege ist alles möglich, und die gerühmte Exaktheit der Methode wird zur Phantasterei.

II 2 d. *β*) Letzte entscheidende Vorgänge: Zur Weissagung des Gerichts über Israel, der Heilszukunft der Heiden 12, 1—50.

[1]Jesus nun sechs Tage vor dem Passah[a] kam nach Bethanien, wo Lazarus war, den Jesus von den Toten erweckt hatte. [2]Da machten[b] sie ihm nun ein Mahl daselbst,[c] und Martha diente, Lazarus aber war einer von denen, die mit ihm zu Tische lagen. [3]Maria nun[d] nahm ein Pfund Nardensalbe, echte kostbare,[e]

12, 1—8. *1.* [a]*πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα*, d. i. der 8. Nisan; so nach späterem Sprachgebrauch umgestellt statt *ἓξ ἡμέραις πρὸ τοῦ πάσχα*. Die Einordnung Mt 26, 6 ff. ist nicht chronolog., sondern sachlich bedingt. || *2.* [b]*ἐποίησαν*, man machte, unbestimmt: wer? Die Freunde. Nach Mt a. a. O., im Hause eines Simon des Aussätzigen, selbstverständlich vom Aussatz geheilten, wahrscheinlich von Jesus; dann um so begreiflicher. Marthas und Marias Beteiligung ist bei dem vorauszusetzenden nahen Verhältnis der Freunde Jesu an dem einen Ort nur natürlich. [c]*δεῖπνον*, zweifelhaft ob Mittags- oder Abendmahlzeit (cena). Wenn letztere, dann nach Beginn des Sabbats noch am Freitag Abend. || *3.* [d]*Ἡ οὖν Μαρ. λαβ. κτλ.* Ein Liebesbeweis,

und salbte die Füße Jesu und trocknete seine Füße mit ihren Haaren;[f] das Haus aber wurde voll vom Geruch der Salbe. 4Es sprach aber Judas der Iskariote,[g] einer von seinen Jüngern, der ihn verraten sollte: 5Warum ist diese Salbe nicht verkauft worden um dreihundert Denare[h] und Armen gegeben? 6Er sagte das aber nicht, weil ihm an den Armen gelegen war, sondern weil er ein Dieb war[i] und den Kasten hatte und trug, was hineingethan wurde.[k] 7Sprach nun Jesus: Laß sie, daß sie es aufbewahrt habe für den Tag meines Begräbnisses.[l] 8Die Armen habt ihr allezeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.[m]

9Es erfuhr nun viel Volk aus den Juden,[a] daß er daselbst sei, und kamen nicht allein um Jesu willen, sondern auch daß sie Lazarum sähen,[b] den er von den Toten erweckt. 10Es beratschlagten aber die Hohenpriester,[c] daß sie auch Lazarum töteten,[d] 11denn viele von den Juden gingen seinetwegen hin und glaubten an Jesum.

12Am folgenden Tag[e] viel Volk das gekommen war zum Fest, da sie hörten, daß Jesus nach Jerusalem komme, 13nahmen sie die Zweige der Palmen[f] und gingen hinaus ihm entgegen und schrien: Hosianna[g], gelobt sei, der da kommt im

---

ganz ihrer Art entsprechend, im Unterschied von Martha. [e]*λίτρα*, 12 Unzen, auch ein Maß für Flüssigkeiten nach dem entsprechenden Gewicht des Wassers. *Μύρον*, Salbe (vgl. *μύῤῥα* oder *σμύρνα*, Myrrhe, weil diese in der Regel ein Bestandteil der Salböle). *Νάρδος*, Hhl 1, 12; aus Indien stammende Pflanze, deren Öl für das edelste galt. *Πιστική*, nicht potabilis (*πίνω, πιστός*), sondern non adulteratus, von *πιστός* gebildet, wie *λειτουργικός* von *λειτουργός*. Plin. h. n. 12, 12 adulteratur et pseudonardo herba. Daher auch *πολυτίμου*, wohl zu *νάρδου*, nicht zu *μύρου* gehörig. [f]*ἤλειψε τοὺς πόδας*. Nach Mk hat Maria, um das Öl voll über Jesus ausgießen zu können, den engen Hals des (Alabaster-) Gefäßes zerbrochen, und (so auch Mt) Jesu Haupt gesalbt. Dies setzt Joh. als aus den Synopt. bekannt voraus und erwähnt nur die Züge, in welchen sich die überströmende Liebe der Maria ausspricht. Die Salbung durch die Sünderin Lk 7, 37 ff. hiermit zu identifizieren (Hgstb. wie andrerseits Baur u. a., bes. künstlich Holtzm. u. Keim) ist willkürlich (vgl. Nösg. z. d. St., bes. dess. Exkurs). Die Sünderin hat Jesu Füße mit Thränen benetzt; davon ist hier nicht die Rede. Übrigens ist nicht zu vergessen, daß Jesus zu Tische lag, die Füße nach hinten ausgestreckt. || *4.* [g]*λέγει δέ κτλ.*, der Kontrast hierzu. || *5.* [h]*τριακοσ. δηναρ.*, etwa 180 Mark, absichtlich erwähnt, weil charakteristisch. || [i]*κλέπτης ἦν*, das kam hinterdrein zu Tage. [k]*γλωσσόκομον*, zunächst das Kästchen für das Flötenmundstück, dann Kästchen überhaupt. Das folg. *ἐβάσταζεν* ist „trug" (nicht: wegtrug d. h. stahl). Jesus wußte es; aber es sollte so sein nach Gottes Willen. Worin einer versuchlich ist, darin wird er versucht. || *7.* [l]*Ἄφες κτλ.* Die leichtere LA des text. rec. nach AEFG u. s. w.: *ἄφες αὐτήν, εἰς τὴν ἡμ. τοῦ ἐνταφ. μου τετήρηκεν*, von der Symbolik des eben Geschehenen (so auch Hgstb., Lcke, God.), wird der schwierigeren LA von ℵBDKL *ἄφ. αὐτ., ἵνα εἰς τὴν ἡμ. τοῦ ἐνταφ. μου τηρήσῃ αὐτό* zu weichen haben. Wörtlich allerdings: daß sie es aufbewahre, näml. den Rest im Gefäß. Aber nach der Erzählung hat sie nichts zurückbehalten, sondern alles an Jesum gewendet. Daher wohl nur: laß sie in Ruhe darüber, daß sie die Salbe für den Tag meines Begräbnisses, d. h. für die Vorausdarstellung desselben aufbewahrt habe. Der Evangelist hatte keine andere Form für den subjektiven Modus des Präteritums als den Conj. Aor. (*τηρήσῃ*). So auch Weiß mit Verweisung auf 1 Petr 4, 6. || *8.* [m]*Τοὺς πτωχ. γὰρ κτλ.*, im Bewußtsein seines baldigen Abschieds gesprochen. Dann hat man ihn in den Armen.

12, 9—19. *9.* [a]*ἐκ τῶν Ἰουδ.*, im gewöhnl. Sinn des johann. Evang. zu verstehen. [b]*ἵνα — ἴδωσιν*, ob es wirklich an dem sei. || *10.* [c]*οἱ ἀρχιερεῖς*, die saddukäisch gesinnten Häupter der Hierarchie aus der hohenpriesterlichen Familie. [d]*ἵνα καὶ τὸν Λάζ. ἀποκτ.*, diesen Anlaß zu beseitigen; vgl. v. 11. || *12.* [e]*τῇ ἐπαύριον* sc. *ἡμέρᾳ*. Man hatte Jesu Absicht zu kommen erfahren. Am Tage nach dem Mahl, also Sonntag den 10. Nisan, an welchem die Passahlämmer ausgesondert wurden. || *13.* [f]*τῶν φοινίκων*, die eben da standen; jetzt bei Jerus. verschwunden. Wie bei Festeinzügen 1 Mkk 13, 51; und die himmlische Gemeinde Apok 7, 9. Hier nach Art des

Namen des Herrn, und der König Israels.[h] 14Da aber Jesus ein Eselein überkommen,[i] setzte er sich darauf, wie geschrieben steht: 15Fürchte dich nicht,[k] Tochter Zion, siehe dein König kommt sitzend auf einem Eselsfüllen. 16Das[l] erkannten seine Jünger zuerst nicht, sondern als Jesus verklärt war, da gedachten sie, daß solches auf ihn geschrieben war, und sie solches ihm gethan hatten. 17Es bezeugte nun das Volk,[m] das mit ihm war, als er Lazarum aus dem Grabe rief und ihn von den Toten erweckte. 18Darum ging ihm auch das Volk[n] entgegen, weil sie gehört hatten, daß er dieses Zeichen gethan. 19Die Pharisäer nun sprachen zu einander:[o] Ihr sehet, daß es euch nichts hilft; siehe die Welt ist hinter ihm dreingegangen.[p]

20Es waren aber etliche Griechen von denen, welche hinaufzogen, um am Feste anzubeten.[a] 21Diese nun kamen zu Philippus, der von Bethsaida in Galiläa war,[b] und baten ihn und sprachen: Herr, wir wünschen Jesum zu sehen. 22Kommt Philippus[c] und sagt es dem Andreas; kommen Andreas und Philippus und sagen es Jesu. 23Jesus aber antwortete ihnen und sprach: Gekommen ist die Stunde,[d] daß der Menschensohn verklärt werde.[e] 24Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde gefallen und erstorben ist, bleibt es allein;[f] wenn es aber erstorben ist, bringt es viele Frucht. 25Wer seine Seele liebt, wird sie verderben, und wer seine Seele haßt in dieser Welt, wird sie bewahren zum ewigen Leben. 26Wenn einer mir dient, der folge mir nach,[g] und wo ich bin, da wird auch mein Diener sein;[h] wenn einer mir dient, wird ihn mein Vater ehren. 27Jetzt ist meine Seele erschüttert,[i] und was soll ich sagen? Vater rette mich aus dieser Stunde.[l] Doch dazu bin ich in diese Stunde gekommen.[m] 28Vater verkläre deinen

---

festlichen Altarumgangs mit den Lulab am Laubhüttenfest Lv 23, 40. [g] *ὡσαννά*, הוֹשִׁיעָ נָא gib doch Heil! Ps 118, 25 f. Der Festruf am Laubhüttenfest (vgl. Delitzsch, Pss. zu d. St.). [h] *καὶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.* mit ℵB, im messian. Sinn. || *14.* [i] *εὑρών*, das Nähere aus der synopt. Erzählung ist hier vorausgesetzt; nicht unvereinbar mit derselben (geg. Holtzm.). *ὀνάριον*, Beng.: diminutivum, opponitur equo feroci, quo non est usus dominus. || *15.* [k] *Μὴ φοβοῦ κτλ.*, Sach 9, 9, vom Evangelisten gemindert: *μὴ φοβοῦ* statt תִּירְאִי בַּת־צִיּוֹן. || *16.* [l] *ταῦτα*, dreimal: was hier geschah. || *17.* [m] *ὁ ὄχλος* 11, 19. || *18.* [n] *ὁ ὄχλος*, vgl. v. 12. || *19.* [o] *εἶπαν πρ. ἑαυτ.*, voll Ärger und Verzweiflung. *οὐκ ὠφελ. οὐδέν*, näml. mit dem Abwarten. [p] *ἴδε ὁ κόσμος* u. s. w., hyperbolisch, aber inscii prophetant (Lpe u. Beng.).

12, 20—36. *20.* [a] *Ἕλληνες* (also Heiden) *ἐκ τῶν ἀναβαιν.* zu denen gehörig, welche nach Jeruf. zu kommen pflegten, an der religiösen Festfeier teilzunehmen, also Proselyten des Thors, wie sie uns im N. T. öfter begegnen. Beng.: praeludium regni Dei a Judaeis ad gentes transituri. || *21.* [b] *Φιλίππῳ*, wohl weil er ihnen zunächst war. Oder waren sie aus Gal., etwa aus Bethsaida und kannten Philippus? || *22.* [c] *ἔρχ. Φίλ.* unschlüssig zögernd wie er war. Beng.: cum sodali audet. Von der Gewährung der Bitte erzählt der Evangelist nicht; sein Augenmerk ist nur auf Jesu Worte gerichtet. || *23.* [d] *ἐλήλ. ἡ ὥρα*, in der Gegenwart sieht Jesus schon die Zukunft. Nach Holtzm. freilich der „chronol. Determinismus", der die Geschichte des joh. Christus beherrscht! [e] *δοξασθῇ* aber auf dem Weg des Todes. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* denn seine menschliche Natur soll gewandelt werden. || *24.* [f] *Ἐὰν μὴ ὁ κόκκ. τ. σίτ. κτλ.* Die Aufopferung der niederen Daseinsstufe dient der Auswirkung der höheren. Das ist, laut v. 25, das Gesetz auch für die Seinigen. || *26.* [g] *ἀκολουθείτω*, Beng.: eo itinere quod mihi propositum est. [h] *ὅπου εἰμὶ ἐγὼ* am Ziel, in der *δόξα* mit Vergegenwärtigung (*εἰμί*) der Zukunft. || *27.* [i] *Νὺν ἡ ψυχή μ. τετάρακται κτλ.* Zwischen dem bez. Ziele und dem Jetzt liegt der Tod: daher die innere Bewegung des Gemüts. [k] *τί εἴπω;* Beng.: quid dicam, nicht quid eligam. Concurrebat horror mortis et ardor obedientiae. [l] *Πάτερ, σῶσόν με*, nicht fragend, was zu reflexionsmäßig wäre (so z. B. God., Weiß, Holtzm. u. s. w.); vgl. Hebr 5, 7. *ἀλλά*, Beng. veruntamen. Affine illud: *πλήν*, verum, non ut ego volo sed ut tu. Zu *ἐκ τῆς ὥρας ταύτης*, vgl. Beng.: ex hora hac passionis. Hanc enim repraesentabat sibi anima

Namen.[n] Da kam eine Stimme vom Himmel:[o] Sowohl habe ich verklärt, als will ich wieder verklären.[p] 29Das Volk nun, das dastand, als es das hörte, sagte, es sei ein Donner gewesen; andere sagten: Ein Engel hat zu ihm geredet. 30Antwortete Jesus und sprach: Nicht um meinetwillen ist diese Stimme geschehen, sondern um euretwillen.[q] 31Jetzt ist das Gericht dieser Welt;[r] jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden,[s] 32und ich, wenn ich erhöht sein werde von der Erde,[t] werde ich alle zu mir ziehen.[u] 33Dies aber sagte er anzeigend, welches Todes er sterben sollte. 34Antwortete ihm nun das Volk: Wir haben gehört aus dem Gesetz, daß der Christ bleibt für immer,[v] und wie sagst du: Des Menschen Sohn muß erhöht werden? Wer ist dieser Menschensohn? 35Sprach nun Jesus zu ihnen:[w] Noch kurze Zeit ist das Licht bei euch.[x] Wandelt demgemäß, daß ihr das Licht habt,[y] damit nicht Finsternis euch ergreife.[z] Und wer in der Finsternis wandelt, weiß nicht, wo er hingeht. 36Demgemäß, daß ihr das Licht habt,[a] glaubet an das Licht, damit ihr Lichtes Söhne werdet.

Die Vorgänge, welche Kap. 12 zunächst berichtet, haben auf der einen Seite letzt entscheidende geschichtliche Bedeutung, auf der andern blicken sie prophetisch hinaus in die Zukunft. In diesem Sinn bilden die drei Abschnitte v. 1—8; 9—19; 20—36 ein Ganzes.

a) Der 1. Abschnitt v. 1—8 zeigt uns Jesum im Kreise der Freunde in Bethanien. Der Evangelist versetzt uns ohne weiteres dahin ohne irgend eine Angabe der näheren geschichtlichen Umstände. Die Leser kennen die synoptische Erzählung vom Festpilgerzug nach Jerusalem von Jericho aus. Dem Evangelisten kann es nicht in den Sinn kommen, durch sein Schweigen dies zu leugnen; er setzt es als bekannt voraus, dem Leser überlassend, beiderlei Erzählung in Einklang zu setzen. Wir haben also anzunehmen, daß Jesus die Gegend von Ephraim verlassen und

---

Jesu. [m] *διὰ τοῦτο* um dieses Leiden eben durchzumachen: nicht: zur Verherrlichung. || *28.* [n] *πάτερ* im Affekt. *δόξασον* Beng.: glorifica, quovis impendio mei. *τὸ ὄνομα σ.*, d. i. deine Offenbarung als Vater. [o] *ἦλθεν οὖν φωνή* objektiv geschichtlich, nur eben je nach ihrer Bestimmung für die Verschiedenen verschieden wahrnehmbar (geg. Weiß, der es nur einen Donner sein läßt, welchen Joh. in seiner Weise deutete). Die sogen. בַּת קוֹל „Tochter der Stimme", nach späterer rabbin. Theorie, s. v. a. ‚Wiederhall einer himmlischen Stimme in einem irdischen Laute', gehört nicht hieher. [p] *καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξ.* Das dritte Zeugnis des Vaters — nach Taufe und Verklärung —: *ἐδόξ.* im Wirken bisher, *πάλ. δοξ.* im Leiden nunmehr. || *30.* [q] *δι' ὑμᾶς* ihnen zur Überführung. || *31.* [r] *νῦν — νῦν* die Bedeutung der Gegenwart. *κρίσις* u. s. w. über diese gegenwärtige Welt des Unglaubens ergeht ein Gericht. [s] *ἐκβληθήσεται ἔξω* aus seinem bisherigen Herrschaftsgebiet (*κόσμος*). Das hat mit Jesu Tod begonnen (Kol 2, 15) und setzt sich seitdem fort. || *32.* [t] *Κἀγὼ κτλ.* Im Gegensatz zur Beseitigung Satans tritt Christus seine Herrschaft an. *Ἐὰν ὑψωθῶ* vgl. 3, 14; 8, 28; hier mit *ἐκ τῆς γῆς*, im Ausblick auf das Ziel im Himmel. Denn (wie der folgende Vers dies zeigt): mit der Erhöhung ans Kreuz begann die Erhöhung zum Himmel. Gerade der Gekreuzigte übt solchen Zug aus. [u] *ἑλκύσω* durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes und seines Worts. *πάντας*, etiam gentes, Beng. || *34.* [v] *μένει εἰς τὸν αἰῶνα*, denn nach altfest. Erwartung soll der Messias das Reich aufrichten, das bleiben soll; vgl. Ps 110, 4; Jes 9, 7; Dan 7, 14. Damit schien das vom Menschensohn Gesagte unvereinbar. Wie sich also der Menschensohn zum Messias verhalte? || *35.* [w] *Εἶπεν οὖν αὐτ. ὁ Ἰ.* Jesus beantwortet nie solche Fragen nur für das Bedürfnis des Wissens und der Aufklärung, sondern gibt der Sache immer eine sittliche und paränetische Wendung. Die Gabe Gottes, die in ihm gegeben sei, anzuerkennen, ist das Erste und Nötigste. [x] *ἐν ὑμῖν* unter euch. [y] *ὡς* B (ℵ *ἕως*) dem gemäß daß. *τὸ φῶς* Christus in seiner Heilsbedeutung. [z] *καταλαμβ.* de malis aliquem supervenientibus. || *36.* [a] *ὡς* (ℵ *ἕως*) wie v. 35. — Das Unheil hat sich erfüllt an Israel. So stehen die Heiden und die Juden einander gegenüber.

sich nach Jericho gewendet habe, um dort mit einem der Festpilgerzüge zusammenzutreffen und von diesem geleitet nach Jerusalem zu ziehen. Vor Jerusalem verließ er denselben, um in Bethanien abzusteigen und erst von hier aus seinen feierlichen Einzug in Jerusalem zu halten. Nach den Synoptikern erscheint es, als ob Jesus gleich direkt mit den übrigen Pilgern diesen Einzug in Jerusalem gehalten hätte. Aber die Synoptiker zeichnen die Geschichte Jesu nach den drei großen Stationen: Galiläa, Peräa, Jerusalem, lassen daher Bethanien wie die vorhergehenden Anwesenheiten in Jerusalem beiseite; und so wird denn auch in der synoptischen Erzählung das Mahl in Bethanien der übrigen Erzählung von der Leidenswoche eingefügt.

Unserm Evangelisten aber ist es wesentlich um die typische Bedeutung dieses Mahles zu thun; daher läßt er die übrigen geschichtlichen Umstände beiseite. Wie am Anfang, so hier am Schluß des Evangeliums zählt er die Tage; sechs Tage vor dem Beginn des Passah, d. i. vor dem 1. Tag der ungesäuerten Brote, dem 14. Nisan, also am 8. Nisan kam Jesus nach Bethanien. Man wird die Reise so eingerichtet haben, daß kein Sabbat hineinfiel, an welchem man nicht reisen durfte. Also wird es ein Freitag gewesen sein, an welchem man von Jericho nach Jerusalem zog, so daß man noch vor Anbruch des Sabbats dort ankam. Am Sabbat wird jenes Mahl gewesen sein, am Sonntag dann der Einzug Jesu. Fiel der 14. Nisan auf einen Donnerstag, wie es die synoptische Chronologie fordert, so war der Freitag der 6. Tag vorher. Das Mahl, welches die Liebe dem geliebten Meister bereitete, wurde unwillkürlich zur Todesweihe. Die Gegenwart des Lazarus erinnert daran, und die Salbung der Maria wurde von Jesu in diesem Sinne empfunden und gedeutet. Eine Woche darnach lag Jesus im Grabe. Dies spielt hier gleichsam vor. Mit dieser Empfindung sollen wir den folgenden Vorgängen entgegengehen.

b) Der 2. Abschnitt v. 9—19 führt von diesem Ausblick in die Zukunft wieder zurück in die Gegenwart, aber nur um mit einem neuen Ausblick in die Zukunft zu schließen.

Das letzte Wunder, dessen Erinnerung durch Jesu Nähe neu belebt wurde, und Jesu Nähe selbst, wie sie durch die angekommenen Pilger bekannt wurde, rief eine lebhafte Erregung der Gemüter hervor, die sich in der feierlichen Einholung Jesu am Sonntag den 10. Nisan (wahrscheinlich nachmittags) einen Ausdruck gab. Ein Jahr vorher (Joh 6) hatte sich Jesus dem Ausbruch des Enthusiasmus, der ihn als König zum Fest nach Jerusalem führen wollte, entzogen; jetzt läßt er sich diese Begrüßung gefallen; denn jetzt sollte es zur Entscheidung kommen. Es überkommt das Volk zu thun, wovon sie nicht wissen, was es bedeutet, so wenig es die Jünger wußten. Jesus wußte es, und von Gott war es so gefügt — das ist der Gesichtspunkt des Evangelisten. Nur diesen will er hervorheben, nicht den Vorgang im einzelnen erzählen; er kann die Kenntnis desselben bei seinen Lesern ja voraussetzen. Es ist der König Israels, der sich seinem Volk darstellt, freilich anders als sie ihn sich gedacht. So wird der Einzug zur Frage an Israel und zur Entscheidung für die Obern Israels. Diese antworten mit Ablehnung, der Enthusiasmus des Volks aber war nur ein flüchtiger. So entschied sich mit Jesu Geschick auch Israels Zukunft.

c) Der 3. Abschnitt v. 20—36 stellt Israel die Heidenwelt gegenüber, deren Zeit anbrechen wird. [Nach Weiß u. Holtzm. freilich „scheinen hier geschichtliche Erinnerungen an die Anfänge der christlichen Sache in Kleinasien im Hintergrunde zu stehen“ (mit Berufung auf die kleinas. Überlieferungen über Philippus). Es steht dies im Zusammenhange mit der willkürlichen Grundvoraussetzung über das Johannesev.]. Wann das geschehen ist, was der Evangelist hier berichtet, sagt er nicht; sein Augenmerk ist ganz auf den sachlichen Gegensatz zum Vorhergehenden gerichtet. Der Evangelist schließt damit die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Wir werden es also auf

den Dienstag den 12. Nisan verlegen dürfen, an welchem nach dem synoptischen Bericht der formelle Bruch Jesu mit seinen Gegnern stattfand, und damit Jesu öffentliches Wirken seinen Schluß fand.

Das Interesse, welches etliche heidnische Proselyten für Jesu Person zeigen, läßt sich Jesus als ein Abbild und Vorspiel des Suchens und Fragens der Heidenwelt nach dem Heil dienen; das aber erinnert ihn an seinen Tod. Denn erst jenseits desselben liegt die Zeit der Heiden. Das ruft in Jesu eine Reihe von Gemütsbewegungen hervor, welche allerdings an den späteren Gebetskampf in Gethsemane erinnern, aber um deswillen nicht als eine unhistorische Antizipation desselben bezeichnet werden dürfen (so seit Baur die moderne Kritik, z. B. Keim), sondern der Gewohnheit des Evangelisten entsprechen, vorhergehende Worte (vgl. Kap. 3 und 6, Taufe und Abendm.) oder Szenen zu berichten, welche die Substanz der späteren geschichtlichen Vorgänge bereits enthalten und erkennen lassen. Der Widerstreit zwischen natürlicher Todesscheu und sittlicher Erkenntnis der Notwendigkeit und Bereitschaft zur Wirklichkeit löst sich auf in der Bitte, daß, was ihm bevorsteht, zur Verherrlichung des Vaters gereichen möge. Wenn eine göttliche Stimme ihn dessen vergewissert, daß wie sein Wirken bisher, so sein Leiden nunmehr dazu dienen werde, so war das ihm zur Stärkung gemeint, also auch nur ihm verständlich, für die andern nur soweit, daß sie sein Verhältnis zu Gott daraus erkennen und eine Ahnung davon gewinnen sollten, daß die gegenwärtigen Tage von entscheidender Bedeutung seien. Sein scheinbares Unterliegen ist der Weg zu seiner Herrschaft. Das macht Jesus ihnen bemerklich. Wenn ihnen das rätselhaft lautet, so liegt für sie das Heil nicht in verstandesmäßigen Aufschlüssen darüber, sondern in der rechten Stellung zu ihm. So sollen sie also die Zeit, in der er ihnen noch gegeben ist, benutzen, damit sie dem Gericht des Unheils entgehen. Das hat sich an ihnen erfüllt. So tritt die Zukunft Israels der Zukunft der Heiden gegenüber. Da schließt denn der Evangelist ab.

II 2 d. δ) Das Schlußurteil über Israel 12, 37—50.

Dies redete Jesus und ging hinweg und verbarg sich vor ihnen.[a] 37Obgleich er aber so viele Zeichen vor ihnen gethan hatte,[b] glaubten sie nicht an ihn, 38auf daß das Wort Jesaias des Propheten erfüllt würde,[c] das er sagte: Herr, wer hat geglaubt unsrer Kunde?[d] und der Arm des Herrn, wem ist er offenbar geworden? 39Darum konnten sie nicht glauben, denn Jesaias sagt wiederum:[e] 40Er hat ihre Augen verblendet und ihr Herz verhärtet, damit sie nicht sehen mit den Augen und erkennen mit dem Herzen und sich bekehren, und ich sie heile. 41Das sagte Jesaias, als er seine Herrlichkeit sah[f] und von ihm redete. 42Gleichwohl aber glaubten auch viele von den Obersten an ihn, aber um der Pharisäer willen[g] bekannten

---

12, 37—50. [a] *ταῦτα ἐλάλ.* u. s. w. gehört noch zum vorhergehenden Abschnitt: es ist das thatsächliche Zeugnis Jesu über Israel. Er verbarg sich, *ἐκρύβη* u. s. w., denn die letzten Tage (Mittwoch und Donnerstag) brachte Jesus wieder im Kreis seiner Jünger zu. || *37.* [b] *τοσαῦτα* so viele, vgl. 21, 11. || *38.* [c] *ἵνα — πληρωθῇ* wie bei Mt. Nicht willkürliche göttliche Fügung, sondern in der wirklichen Beschaffenheit Israels begründet. [d] *Κύριε, τίς ἐπίστ. κτλ.* Jes 53, 1. Der Prophet redet im Namen Israels. *ἀκοῇ ἡμῶν* שִׁמְעָתֵנוּ pass. die Kunde, die wir vernommen haben (vgl. v. Hofm., Schriftb. II, 1 S. 159, Del. z. d. St.). *βραχίων* die wunderbare Machterweisung; die Juden hätten glauben können und sollen. || *39.* [e] *Ὅτι πάλιν εἶπ. Ἡσαΐας κτλ.* Jes 6, 9 f. begründetes Gericht der Verstockung; vgl. Del. z. d. St. Wer nicht glauben will, soll nicht glauben können (geg. Holtzm.: deterministisch). Bei Jes. Imperativ, hier Präter.: als eingetretenes Faktum. || *41.* [f] *δόξαν αὐτοῦ* Christi in seiner altest. Vorausdarstellung; daher unnötig Holtzm.: wegen der „Logosidee". || *42.* [g] *διὰ τοὺς Φαρισ.* die orthodoxe Opposition.

sie nicht, damit sie nicht von der Synagoge ausgeschlossen würden.[h] 43Denn sie liebten die Ehre des Menschen mehr[i] als die Ehre Gottes.[k] 44Jesus aber rief laut und sprach:[l] Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat, 45und wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat. 46Ich[m] bin als Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht verbleibe in der Finsternis.[n] 47Und wenn einer meine Worte hört und nicht hält[o] — ich werde ihn nicht richten; denn ich bin nicht gekommen,[p] daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt rette. 48Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, hat, der ihn richtet:[q] das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage. 49Denn[r] nicht von mir selbst aus habe ich geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir Gebot gegeben, was ich sagen und was ich reden soll. 50Und ich weiß, daß sein Gebot ewiges Leben ist.[s] Was ich nun rede: wie mir der Vater gesagt hat, so rede ich.

Die Arbeit Jesu an Israel ist zu Ende gekommen und in der Hauptsache vergeblich gewesen. Das ist das Schlußurteil, welches der Evangelist nunmehr abgibt, zuerst in eigenen Worten, die von jesajanischen umgeben sind (v. 37–44): Das Israel der Gegenwart ist in seinem Unglauben dasselbe wie das jener Vorzeit; so muß sich auch das Gericht der Verstockung hier wiederholen. Und auch die Wirkung, welche das Wort Jesu selbst an Häuptern des Volkes übte, wurde durch den verkehrten Sinn derselben unwirksam gemacht. Sein Urteil bestätigt dann der Evangelist durch Worte Jesu (v. 44–50). Ob diese damals gesprochen worden? Das hätte nur in ipso discessu (Lampe und Beng.) geschehen können. Aber das stimmt nicht zur Situation. Auch daß sie zu den Jüngern über die Juden gesprochen seien, wird durch ἔκραξεν verwehrt. So werden die Worte — mit fast allen neueren Auslegern — nur als Zusammenfassung früherer Worte Jesu zu verstehen sein, wie sie denn auch keine neue Wendung enthalten. Der Evangelist erinnert hier am Schluß, wie Jesus sich stets gegen Israel darüber geäußert, daß an Glaube und Unglaube Heil und Unheil geknüpft sei. Von da aus sollen wir denn den Stand der Dinge, wie er sich gebildet als Erfolg der Thätigkeit Jesu, verstehen.

Dritter Hauptteil Kap. 13–20.

Jesus und die Seinen und sein Ausgang aus der Welt.

Jesus hat mit Israel abgeschlossen. Seine Arbeit an Israel ist gethan. Die letzten Vorgänge und Worte zeigen, welchen Erfolg sie gehabt. Das Gericht der Verstockung ist eingetreten; es hat sich nur noch zu offenbaren in der Verwerfung Jesu. Das äußere Gericht über Israel ist die notwendige Folge davon. Die letzten Worte Jesu, die der Evangelist angeführt, lassen diese Zukunft deutlich erkennen. Darin ist das enthalten der Substanz nach, was die Synoptiker in der Form der letzten

---

[h] ἀποσυναγωγοί vgl. 9, 22. || 43. [i] μᾶλλον potius vgl. 3, 19. [k] δόξαν τοῦ θεοῦ vgl. 5, 44. Subjektsgenitiv. || 44. [l] Ἰησ. δὲ ἔκρ. κ. εἶπεν, näml. welche Bedeutung ihm zukommt. || 46. [m] ἐγώ mit Betonung, wie in diesem Abschnitte überhaupt. φῶς vgl. 8, 12; 9, 5; 12, 35 f. (Kol 1, 13), seine Heilsbedeutung. [n] σκοτία der natürliche Stand, πίστις die Versetzung aus dem einen in den andern. || 47. [o] φυλάξῃ, nicht πιστεύσῃ, nach den Hdschr.: das vernommene Wort auch ins Herz aufnehmen (vgl. v. 48 λαμβ.) und darin bewahren. [p] οὐ γὰρ ἦλθον u. s. w. 3, 17 f. Anders zukünftig. || 48. [q] ἔχει τὸν κρίνοντα: sein Wort ist jetzt schon die richtende Macht. || 49. [r] vgl. 7, 16 f. || 50. [s] ἐντολή der Wille Gottes als die bestimmende Macht und Inhalt der Wirksamkeit Jesu. ζωὴ αἰώνιος die andere Seite der Heilsbedeutung, neben φῶς.

großen Gerichtsweissagungen Jesu berichten. So kann sich der Evangelist dieselben ersparen. Ist Jesus mit Israel fertig, so wendet er sich um so mehr den Seinen zu. α) Die nächsten Kapitel 13—17 sind ganz dem letzten Liebesverkehr Jesu mit seinen Jüngern gewidmet. Ehe die letzten entscheidenden Ereignisse eintreten, in welchen der ganze Abgrund der Gottesfeindschaft sich wider Jesus offenbart, will Jesu Liebe den Glauben der Jünger stärken und das Band zwischen ihnen und ihm fester knüpfen, um sie zu der inneren Freiheit von der Welt zu erheben, die sie im Geiste schmerzlich verlassen müssen. Darauf folgt dann β) Kap. 18—20, wie Jesus schmerzvoll die Welt verläßt, um in den Stand der Freiheit überzugehen.

III 1. Jesu Liebe vollendet den Glauben der Seinen 13, 1–17, 26.

III 1 a. Die Liebe in der Herablassung, das letzte Mahl 13, 1—30.

[1]Vor dem Fest des Passah aber,[a] da Jesus wußte,[b] daß seine Stunde gekommen war, daß er aus dieser Welt gehe zum Vater, nachdem er die Seinen, die in der Welt waren, geliebt,[c] liebte er sie bis zum Ende.[d] [2]Und da ein Mahl war,[e] da der Teufel[f] bereits ins Herz gegeben hatte,[g] daß ihn Judas Simons Sohn der Iskariote verriete, [3]während er wußte,[h] daß ihm der Vater alles in die Hände gegeben, und daß er von Gott ausgegangen war und zu Gott gehe, [4]steht er auf vom Mahl[i] und legt seine Kleider ab und nahm ein Leintuch und umgürtete sich selbst; [5]darnach gießt er Wasser in das Becken und begann die Füße der Jünger zu waschen und mit dem Leintuch zu trocknen, mit dem er umgürtet war. [6]Da er nun zu Simon Petrus kam,[k] spricht der zu ihm: Herr, du wäschest

---

13, 1—11. *1.* [a]*πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* mit Beziehung auf 12, 1 *πρὸ ἓξ ἡμ. τοῦ πάσχα*, und zwar durch *δέ* in gegensätzlicher Beziehung dazu gesetzt, also unmittelbar, und zwar vor der *ἑορτὴ τ. π.*, während 12, 1 bloß *πάσχα*. Nu 28, 16—18 nennt den 14. Nisan das Passah, den 15. Nisan dagegen das „Fest". *Πρό* aber nicht mit *εἰδώς* als einer Nebenbestimmung zu verbinden, sondern mit der Hauptbestimmung, also auch nicht mit *ἀγαπήσας*, was den Nachsatz einleitet, sondern mit *ἠγάπησεν*, aber auch nicht mit *ἐγείρεται* v. 4 (so auch Keil), was zu weit abläge. [b]*εἰδώς* mit welchem Bewußtsein Jesus das Folgende gethan, also „weil". [c]*ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους* antitheton ad alienos de quibus c. 12. *τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ*, in welcher er sie zurückläßt, da er aus ihr scheidet. [d]*εἰς τέλος* schließlich, Lk 18, 5, während die Fassung „aufs höchste" (Weiß) eine unpassende Vergleichung mit früherer Liebesbeweisung enthalten würde, während die Erzählung nur von der Stimmung des Abschieds beherrscht ist. Wenn aber letzter Liebesbeweis, dann letzter Abend vor dem Tode, also Donnerstag, nicht Mittwoch. ‖ *2.* [e]*δείπνου* nicht angegeben welches; aus den Synopt. wissen wir, daß es das Passahmahl war. Denn auch nach Joh. war es das letzte Mahl vor Jesu Tod; da er nun aber durchweg den synopt. Bericht voraussetzt, so weist er uns auch hier an denselben, also an das von jenem erzählte Passahmahl. Dies wird nicht etwa durch das Fehlen des Artikels verboten (geg. Weiß, Holtzm.), da das Mahl eben nicht als Passahmahl bezeichnet werden sollte; denn es sollten nicht die Akte des Passahmahls, so wenig wie das Abendmahl berichtet werden — ohne daß natürlich der Evangelist dieses verneinen wollte —, sondern nur eben das, was er eben berichtet: die Fußwaschung und die Abschiedsreden. Die Einwendungen (z. B. Weiß') dagegen sind hinfällig. *γινομένου* Präs. nach ℵBL. Man wollte es eben halten; nicht war es schon gehalten (geg. v. Hofm., Schriftb. II, 2, 207). [f]*τοῦ διαβόλου* als der eigentliche Feind Jesu in aller Gottesfeindschaft, die Jesus erfuhr. [g]*εἰς τὴν καρδίαν* sc. des Judas, nicht des Teufels selbst (so Mey.). Der Name *Ἰουδ. Σίμ. Ἰσκ.* mit Nachdruck an den Schluß gestellt. | *3.* [h]*εἰδώς* das hohe Selbstbewußtsein Jesu im Gegensatz zum Vorhergehenden und Nachfolgenden. *πάντα* die schließliche Entscheidung. ‖ *4.* [i]*Ἐγείρεται ἐκ τ. δ. κτλ.* Absichtliche Aufzählung alles einzelnen. Waschgeräte (v. 5) war vorhanden zum Händewaschen; das Waschen der Füße war nicht Vorschrift. Die Kombinierung mit dem Rangstreit der Jünger Lk 22, 24 ff. ist sehr fraglich; ein besonderer Anlaß unnötig. |

mir die Füße?[l] 7Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Was ich thue, weißt du jetzt nicht, du wirst es aber darnach erkennen. 8Spricht zu ihm Petrus: Nimmermehr wirst du mir die Füße waschen. Antwortete ihm Jesus: Wenn ich dich nicht waschen werde, hast du nicht teil mit mir.[m] 9Spricht zu ihm Simon Petrus: Herr, nicht meine Füße nur, sondern auch die Hände und das Haupt.[n] 10Spricht zu ihm Jesus: Wer gebadet ist, hat nicht nötig, sich zu waschen außer die Füße,[o] sondern er ist ganz rein; und ihr seid rein, aber nicht alle.[p] 11Denn er wußte den, der ihn verriet; darum sagte er: ihr seid nicht alle rein.

12Als er nun ihre Füße gewaschen und seine Kleider genommen hatte und sich wieder gelegt, sprach er zu ihnen: Erkennt ihr, was ich euch gethan habe? 13Ihr nennt mich den Lehrer und den Herrn,[a] und ihr redet recht, denn ich bins. 14Wenn nun ich eure Füße gewaschen, der Herr und der Lehrer, so sollt auch ihr einander die Füße waschen; 15ein Vorbild habe ich euch gegeben,[b] damit, wie ich euch gethan habe, auch ihr thuet. 16Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ein Knecht ist nicht größer als sein Herr, noch ein Gesandter größer, als der ihn gesandt hat. 17Wenn ihr dies wisset, selig seid ihr, wenn ihr es thut. 18Nicht von euch allen rede ich;[c] ich weiß, welche ich erwählt habe; aber auf daß die Schrift erfüllt würde:[d] der mit mir das Brot ißt, hat gegen mich seine Ferse erhoben. 19Jetzt[e] sage ich es euch, ehe es geschieht, damit ihr glaubet, wenn es geschieht, daß ich es bin.[f] 20Wahrlich, wahrlich ich sage euch:[g] wer aufnimmt, wenn ich einen sende, der nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.

21Da er dies gesagt, ward Jesus erschüttert im Geist[a] und bezeugte und sprach: Wahrlich, wahrlich ich sage euch,[b] daß einer von euch mich verraten wird. 22Blickten die Jünger einander an,[c] in Verlegenheit, von wem er rede. 23Es war einer von seinen Jüngern, der an der Brust Jesu lag, welchen Jesus liebte.[d] 24Diesem winkte nun Simon Petrus und sprach zu ihm: Sage, wer ists, von dem

---

6. [k] *ἔρχ. οὖν*, also wohl nicht zuerst, wenn auch nicht zuletzt (Chrys.). [l] *κύριε, σύ μου* Kontrast, lebhafte Art des Petrus, die sich auch in dem folgenden charakteristisch zeigt. || *8.* [m] *ἐὰν μὴ νίψω σε*, nicht bloß die Füße; symbolisch gemeint, von der Sündenvergebung, Ps 51, 4; nicht bloß vom Sinn der Demut gegenüber seiner Eigenwilligkeit (geg. Weiß). Der Anteil mit Jesu aber ist als Anteil am ewigen Leben oder Heil gemeint (so auch z. B. Mey., Holtzm. geg. Weiß). || *9.* [n] *ἀλλὰ καί* u. s. w., soweit er von Kleidern unbedeckt ist. || *10.* [o] *εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι* mit BCKL zu lesen (gegen die Weglassung in ℵ): nach dem Bad wäscht man nur noch die Füße. Bild der Reinigung, nicht von „einzelnen Fehlern" (Weiß), sondern — wegen der Betonung der Füße — von den Sünden des täglichen Wandels. [p] *ἀλλ' οὐχὶ πάντες* schmerzlich.

13, 12—20. *13.* [a] *ὁ διδάσκ. κ. ὁ κύρ.* Nom. tituli. || *15.* [b] *ὑπόδειγμα* nicht der äußeren Handlung — so seit dem 4. Jahrh., und sakramentlich gefaßt — sondern der Gesinnung, nämlich der demütigen Liebesbethätigung. || *18.* [c] *οὐ περὶ πάντων* u. s. w. durch das *μακαριοί ἐστε* hervorgerufen; aber freilich das weiß nur Er (*ἐγὼ οἶδα*). [d] *ἀλλ'* (sc. *ἐξελεξάμην*) *ἵνα ἡ γρ. πληρ.* In Erfüllung gehen soll (geg. Weiß' Leugnung) Ps 41, 10: Davids Verräter Ahitophel, sein Tischgenosse, also Vertrauter. || *19.* [e] *ἀπάρτι* von jetzt an, im Unterschied von früher. [f] *ὅτι ἐγά εἰμι* vgl. 8, 24. || *20.* [g] *Ἀμ. ἀμ. λέγω ὑμῖν.* Zurückkehrend zum vorigen. *πέμψω*, nicht von der apost. Autorität (z. B. Beng.) oder Wirksamkeit (Mey.) gemeint, sondern zu Erweisung solchen Liebesdienstes.

13, 21—30. *21.* [a] *τῷ πνεύματι* wie 11, 33. [b] *ἀμὴν* u. s. w., Äußerung des bewegten Gemüts. || *22.* [c] *ἔβλεπον* u. s. w., ratlos. Daß sie das Wort nicht verstehen, war natürlich; denn im eigentlichen Verstand konnten sie es nicht nehmen, so wenig wie die Todesankündigung. Aus derselben Verlegenheit ging die andere Frage Mt 26, 21 f., hervor. || *23.* [d] *Ἦν — — ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ.*, Selbstbezeichnung des Evangelisten, nicht in Selbstruhm und Eitelkeit (Keim), sondern in seliger Erinnerung (vgl. Luthdt, Joh.

er redet.[c] 25Da neigte sich nun jener so auf die Brust Jesu[f] und sprach zu ihm: Herr, wer ists? 26Antwortete Jesus:[g] Der ists, dem ich den Bissen eintauchen und ihm geben werde. Da er nun den Bissen eingetaucht,[h] nahm er ihn und gab ihn dem Judas Simons des Iskarioten. 27Und nach dem Bissen da ging in jenen der Satan ein.[i] Sprach nun Jesus zu ihm: Was du thust, das thue schneller.[k] 28Das aber erkannte keiner von den zu Tische Liegenden, wozu er es ihm sagte. 29Denn etliche meinten, weil Judas den Kasten hatte, daß ihm Jesus sagte: Kaufe, was wir nötig haben zum Feste,[l] oder, daß er den Armen etwas gebe.[m] 30Da er nun den Bissen genommen, ging er alsbald hinaus. Es war aber Nacht.[n]

Wenn die nächsten Kapitel sich ganz in dem Thema der Liebe Jesu und des Glaubens seiner Jünger bewegen, so zeigt uns Kap. 13 Jesu Liebe in seiner Herablassung. Das Wort von der Liebe Jesu, wie bisher so zum Schluß, eröffnet das folgende. Ihre Größe aber wird zuerst

α) v. 1—11 in der Erzählung von der Fußwaschung bemerklich gemacht durch den Kontrast, in welchen seine Herablassung tritt zu der Höhe des Selbstbewußtseins, das Jesum erfüllt, auf der einen, zu dem teuflischen Sinn des Verräters auf der andern Seite. Aus dem Bestreben, diese Momente zusammenzufassen, ist die Schwerfälligkeit der ersten Periode entstanden. Die spezielle Schilderung der Handlung Jesu aber soll das Bild seiner dienenden Herablassung um so eindrucksvoller machen. — Die zeitliche Einordnung bestimmt sich nach der Fassung der ersten Worte: „vor dem Feste des Passah". Die herrschende Auslegung der Neueren ist, daß damit die Handlung vor den 14. Nisan, also zum mindesten auf den Abend des 13. (zum 14.) Nisan zu setzen sei. — Darnach wäre Jesus — da hier offenbar das letzte Mahl, welches Jesus mit seinen Jüngern gehalten, und nicht ein vorhergehendes (so die ältere Harmonistik vielfach, auch noch Wichelhaus) gemeint ist — nach der johanneischen Erzählung am 14. Nisan nachmittags, am Vortage des Festes, gekreuzigt, während die Synoptiker seinen Tod auf den Nachmittag des 1. Festtags, d. i. des 15. Nisan, setzen. Es gibt angeblich „kein sichreres Resultat der Exegese als dieses" (so z. B. Mey.). Wenn diese Differenz feststeht, so fragt sich, welcher von beiden Berichten im Rechte ist. Seit Schleiermacher hat man sich in den positiven Kreisen gewöhnt, die Synoptiker gegen das 4. Ev. zurückzustellen und so denn auch hier den Augenzeugen Johannes zu bevorzugen. Aber da die synopt. Evv. nicht bloß individuelle litterarische Arbeiten sind, sondern, und zwar viel mehr wie das vierte, die gemeindliche Tradition repräsentieren, so hat man die Frage zu beantworten,

Ursprung S. 145 ff.). || *24.* [c] *Νεύει οὖν τούτῳ κτλ.*, Petrus nach seiner raschen und entschlossenen Art, dem entsprechend auch mit BCL zu lesen: *εἰπέ, τίς ἐστιν περὶ οὗ λέγει.* || *25.* [f] *Ἐπιπεσὼν οὖν ἐκεῖνος κτλ.* Jesu zur Rechten liegend, brauchte er nur sein Haupt auf Jesu Brust fallen zu lassen, um ihm näher zu sein. || *26.* [g] *ἀποκρίνεται*, nur für Johannes, also leise gesprochen; aber auch dem Judas thatsächlich verständlich. [h] *βάψας*, in die Essigbrühe, die zum Passahmahl gehörte. *ψωμίον*, vom Brot, vgl. v. 18. || *27.* [i] *μετὰ — τότε*, entscheidend. *μετά*, also nicht magisch, sondern im Sinne innerer sittlicher Entscheidung! *τότε εἰσῆλθε* u. s. w., nun ist es definitiv, und der Gedanke völlig sein eigener. [k] *λέγει οὖν* u. s. w., nun drängt ihn Jesus selbst zur That. *τάχιον*, schneller, nämlich als du es vorhattest. Denn jetzt, nicht erst nach dem Fest, sollte es sein. || *29.* [l] *ἀγόρασον* u. s. w., denn die Festmahlzeiten machten allerlei nötig. Also wohl die äußerste Zeit, d. h. Abend des 14. Nisan. Denn wenn noch der folgende Tag zur Verfügung stand, war Einkauf noch am späten Abend nicht nötig. [m] *τοῖς πτωχοῖς*, die sich im Tempel einfanden, welcher von Mitternacht an geöffnet war (vgl. Kirchner, Die jüd. Passahfeier u. Jesu letztes Mahl, 1870, S. 31 ff.). || *30.* [n] *ἦν δὲ νύξ*, tragisch. Es war Nacht, zum Werk der Finsternis! — Über Spittas Hypothese, wonach von den weiterhin folgenden Abschiedsreden Jesu hier zunächst Kap. 15 u. 16 einzufügen sei, s. unt. zu 14, 31.

wie ein solcher Irrtum in die gemeindliche Tradition kommen konnte. Und zwar ist es nicht ein gleichgültiges chronologisches Datum, worum es sich handelt, sondern das Datum der entscheidendsten Thatsache der evangelischen Geschichte, und geknüpft an die andere Frage, ob das Passahmahl schon vorüber oder noch bevorstehend war — was sich doch dem Gedächtnis unvergeßlich einprägen mußte. So hat denn auch Baur und seine Schule die Chronologie der Synoptiker bevorzugt und die johanneische aus der ideellen Tendenz des 4. Ev. erklärt, Jesum als das Passahlamm darzustellen. Aber dieser Gedanke vertrug sich auch mit der synoptischen Chronologie, wie denn auch Paulus Jesum als Passahlamm bezeichnet (1 Kor 5, 7) trotz der Tradition des lukanischen Evangeliums. Die Synoptiker aber nach der angeblichen johanneischen Chronologie zu verstehen, und bei ihnen entweder eine Verwirrung oder eine Antizipation des Passahmahls vonseiten Jesu od. dgl. anzunehmen, wird nicht möglich sein, da ihre Aussagen zu bestimmt lauten und sie ausdrücklich das Mahl Jesu als das nach der gesetzlichen Ordnung und mit den übrigen Juden gemeinsam gefeierte Mahl bezeichnen (vgl. Mk 14, 12 *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον* sc. die Juden überhaupt. Lk 22, 7 *ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα*). So fragt sich: ob nicht der johanneische Bericht nach dem synoptischen zu verstehen ist? Und da das 4. Ev. durchweg den synoptischen Bericht voraussetzt und nach ihm zu erklären ist, so wird dies auch hier der Fall sein müssen. Sollte aber der johanneische Bericht eine Korrektur des synoptischen sein, so müßte diese viel unzweideutiger lauten. Nun aber stehen die Anfangsworte von Kap. 13 *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* in offenbarer Beziehung zu den Anfangsworten von Kap. 12 *πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα*. Dort werden Tage gezählt, hier nicht mehr. Also werden wir hier unmittelbar vor den Beginn des Passah, und zwar des Passahfestes versetzt, welches mit dem 15. Nisan beginnt. Also werden wir am Abend des 14. beim Beginn des 15. Nisan stehen, also am Abend des Passahmahls; so daß also Johannes wie die Synoptiker das letzte Mahl Jesu am Donnerstag Abend auf den 14. Nisan, und den Tod Jesu am Freitag auf den 15. Nisan verlegen würde. Er bezeichnet aber das Mahl nicht als Passahmahl, weil er von diesem wie von der Einsetzung des Abendmahls ganz schweigt, selbstverständlich ohne dies leugnen zu wollen, was ihm nicht in den Sinn kommen konnte, sondern weil sein Augenmerk nur auf das Eine gerichtet ist, was er hervorheben wollte.

β) V. 12–20. Seinen demütigen Liebesdienst stellt Jesus den Jüngern als Vorbild für ihr gegenseitiges Verhältnis und Verhalten hin — nicht ohne daß die schmerzliche Erinnerung an den Verräter ihm dazwischen kommt.

γ) V. 21—30 schildert nun, wie Jesus von dem Gedanken an den Verräter innerlich bewegt, dem Verräter direkt gegenübertritt und ihn zur Ausführung seines Werkes drängt; denn sein Leiden soll nicht Vollzug des Willens seiner Feinde, sondern seines eigenen sein. Bis dahin war der Gedanke des Verrats für Judas noch abweisbar gewesen. Jetzt aber, der Liebe Jesu unmittelbar gegenübergestellt, wird Judas mit jenem Gedanken identisch und zum Organ des Feindes Gottes im Kreise der Nächsten. So geht er denn hinaus in die Nacht, das Werk der Finsternis zu vollbringen.

Die Fußwaschung und ihr Verhältnis zur Einsetzung des hl. Abendmahls. Den Ort, an welchem die Einsetzung des hl. Abendmahls im johann. Bericht einzufügen sei, bestimmen die Ausleger verschieden. Unmittelbar hinter v. 30 setzen sie Baumg.-Cr. und Kahnis; zwischen v. 32 u. 33 Neand., Amm. und Ebr.; zwischen v. 33 u. 34 Lücke und Ad. Maier; ähnlich auch Thol. und Lange, welche die *ἐντολὴ καινή* v. 34 auf das Liebesmahl des N. T. deuten — nach v. 38 setzt Olsh. die Abendmahlsstiftung.

Diese alle lassen die Fußwaschung der Abendmahlseinsetzung vorangehen. Nur v. Hofm. (Die bibl. Gesch. N. T.s 1883 S. 225) läßt jene auf das Passahmahl und die Abendmahlseinsetzung folgen, so daß nach ihm Judas bei der letzteren gegenwärtig ist. Wenn hiebei die

Fußwaschung als geschichtliche Thatsache vorausgesetzt wird, so wird sie von der Tendenzkritik für Dichtung erklärt, ebenso „unbezeugt wie unmöglich", „nur die Nachbildung der Fußwaschung und Trocknung Mariä", aus Worten Jesu von der dienenden Liebe entstanden; „sichtlich herausgebildet" nach Keim III, 289 aus Mt 20, 25 ff. und noch mehr Lk 22, 27 (so Strauß, Baur, Scholt.). Aber die geschichtliche Umgebung bot keinerlei Anlaß, gerade an diesem Ort eine solche Handlung zu erdichten, und so haben selbst Schweizer, Renan und Schenkel sich für die Thatsächlichkeit der Fußwaschung erklärt, nur daß der letztere sie etwas früher ansetzen will, aber ganz willkürlich.

Eine Institution, welche Wiederholung der Handlung fordert, hat man aus Anlaß der Worte Jesu v. 14 darin gesehen, indem man die Symbolik mit dem Buchstaben verwechselte. Zwar noch nicht in der apostolischen oder nächstfolgenden Zeit (auch die *Διδαχὴ τῶν ἀποστ.* kennt eine solche noch nicht), sondern erst seit dem 3. und 4. Jahrh. begegnet uns dieser Ritus in einzelnen Kreisen. So bei Ambros., De sacram. 3, 1; auch Augustin bezeugt Ep. ad Januarium den kirchlichen Gebrauch am grünen Donnerstag. Die Synode von Toledo 694 (Kap. 3) schloß sogar denjenigen, welcher sich an diesem Tage weigern würde, die Füße zu waschen oder waschen zu lassen, von der hl. Kommunion aus. Der hl. Bernhard empfiehlt in seiner Rede De coena dom. die Fußwaschung als sacramentum remissionis peccatorum quotidianorum. Auch in der griech. Kirche galt sie als Sakrament, doch ist sie nirgends zu einer öffentlichen, an allen Kommunikanten vollzogenen kirchlichen Handlung geworden. An den Höfen der kathol. Fürsten, der Päpste, sowie in den griech. Klöstern und röm. Kathedralkirchen wird die Handlung noch heute vollzogen. Die Reformation hat diese äußerliche Zeremonie beseitigt, um dafür den Sinn der Handlung durch das Evangelium in die Herzen zu pflanzen. Die anglikanische Kirche hielt am Anfang die äußere Übung in Brauch; aber später wurde sie auch hier abgeschafft. Die Wiedertäufer forderten sie auf Grund dieser Stelle, und die Brüdergemeinde führte den Brauch, aber nicht bloß für den grünen Donnerstag, wieder ein (als „die kleine Taufe"), schaffte ihn aber auf der Herrnhuter Synode 1818 endgültig ab (vgl. Heinr. Merz in PRE.² IV, 719 f.). Neuerdings haben Böhmer (ThStK. 1850 S. 829 ff.), auch Bäuml. zu Joh 13 sich dafür erklärt: der erstere hat den Ritus sogar als Sakrament angesehen wissen wollen.

III 1 b. Jesu Wort vom Verlassen der Jünger und von seinem Gang zum Vater: Beginn und Grundlage der Abschiedsreden 13, 31—38.

31 Als er nun hinausgegangen, spricht Jesus: Nun ist des Menschen Sohn verklärt,[a] und Gott ist verklärt in ihm.[b] 32 Ist Gott in ihm verklärt,[c] so wird auch Gott ihn in ihm selbst verklären, und alsbald wird er ihn verklären.[d] 33 Kindlein,[e] nur kurz noch bin ich bei euch; ihr werdet mich suchen, und wie ich zu den Juden gesagt:[f] wo ich hingehe, könnt ihr nicht hinkommen; so sage ich auch euch jetzt.[g] 34 Ein neues Gebot gebe ich euch,[h] daß ihr einander liebet, gleichwie ich euch geliebet habe,[i] daß auch ihr einander liebet. 35 Daran werden alle erkennen, daß

13, 31—38. *31.* [a] *νῦν*, denn mit der Entfernung des Judas ist sein Tod jetzt entschieden. *ἐδοξάσθη*, proleptisch, daher identisch mit *δοξάσει* v. 32. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.*, von irdischer Niedrigkeit soll er zu himmlischer Herrlichkeit übergehen, und die *δόξα*, die vorher nur sein Inhalt war (1, 14), soll auch seine äußere Wirklichkeit werden (17, 5). [b] *καὶ ὁ θεὸς* u. s. w., denn Jesus dient dort wie hier der Offenbarung Gottes. || *32.* [c] *Εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ*, diese ersten Worte des text. rec. sind nach ℵBCDL zu streichen; entstanden aus der Meinung, es sei von zweierlei *δοξάζειν* die Rede. [d] *δοξάσει*, identisch mit dem vorhergehenden *ἐδοξάσθη*. Das neue liegt in *ἐν ἑαυτῷ* oder *ἐν αὐτῷ* = *ἐν τῷ θεῷ*, in der vollendeten Gottesgemeinschaft, und in *εὐθύς*. || *33. τεκνία*, Ausdruck der Liebe. [f] *καθὼς εἶπον* u. s. w. 7, 34; 8, 21. || [g] *ἄρτι*, länger kann er sie nicht damit verschonen. || *34.* [h] *καινήν*, trotz Lv 19, 18, gemäß (*καθώς*) der neuen Liebe, die in ihm offenbar geworden ist, und wie sie die Welt bis dahin nicht gesehen und gekannt hat. *ἐντολή*, für Joh. charakteristische und geläufige Bezeichnung wie der Lebensaufgabe Christi so der Christen (10, 18; 12, 49. 50; 14, 15. 21. 31; 15, 10. 12; 1 J 2, 3. 4. 7. 8; 3, 22. 23. 24; 4, 21; 5, 2. 3; 2 J 4. 5. 6; Apok 12, 17; 14, 12). Aber auch bei Paulus die Zusammenfassung des Gesetzes Röm 13, 9; Gal 5, 14 und Erweisung des Glaubens Gal 5, 6. [i] *καθώς*

ihr meine Jünger seid,[k] wenn ihr Liebe habt unter einander. 36Spricht zu ihm Simon Petrus: Herr, wo gehst du hin?[l] Antwortete Jesus: Wo ich hingehe, kannst du mir jetzt nicht folgen; du wirst aber später folgen. 37Spricht zu ihm Petrus: Herr, warum kann ich dir jetzt nicht folgen? Mein Leben will ich für dich hingeben?[m] 38Antwortete Jesus: Dein Leben willst du für mich hingeben? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Der Hahn wird nicht rufen, bis du mich dreimal verleugnet haben wirst.[n]

In Gegensatz zu dem Werk des Hasses tritt nun die volle Offenbarung der Liebe Jesu. Die nächste Empfindung, die sich Jesu aufdrängt, ist, daß gerade dieses Werk der Finsternis ihn seiner himmlischen Herrlichkeit entgegenführt. Aber eben indem er diesem Ziel entgegengeht, läßt er seine Jünger allein in der Welt zurück. So will er sie durch das Band der Liebe eng untereinander verknüpfen: das Gebot der Liebe ist das Gebot der neuen Zeit, die durch seine Liebe für die Welt begonnen.

Petrus hatte nur das Wort vom Verlassensein gehört. Das ist ihm ein unmöglicher Gedanke. Er vermißt sich, seinen Meister nie zu verlassen! Dieses Selbstvertrauen muß Jesus demütigen durch die Ankündigung seiner Verleugnung. Der Evangelist berichtet das Wort nur kurz, um später die Erfüllung zu bringen. Was diesen Abschnitt beherrscht, ist der Gedanke: ich gehe hin und lasse euch zurück. Davon sind die Empfindungen bestimmt, und dies bildet die Grundlage der folgenden Reden. — Der Evangelist berichtet die Abendmahlseinsetzung nicht. Daß er sie nicht kannte oder indirekt verneinte, ist unmöglich; daß die Fußwaschung ihre Stelle vertreten sollte (z. B. Baur, Keim), ist bei der völligen Verschiedenheit beider und ihres Gedankens willkürlich. Aber die Stimmung entspricht der Einsetzung dieses Mahls, welches für die Zwischenzeit bis zu seiner Wiederkehr bestimmt ist. Wo die Einsetzung hineingehöre, ist nicht zu sagen. Der Evangelist hat die Fugen verwischt; sie mag wohl zwischen v. 32 und 33 oder an das Ende von Kap. 13 gehören. In beiden Fällen ist Judas bei der Abendmahlseinsetzung nicht gegenwärtig gewesen. Dagegen spricht auch nicht das *πλὴν ἰδού* bei Lk 22, 21, welches sich vielmehr aus der Weise des Lukas erklärt, etwas Begonnenes erst zu Ende zu führen, und dann zurückzugreifen, um die Erzählung weiterzuführen (vgl. z. B. Lk 3, 20. 21).

III 1 c. Die Abschiedsreden Jesu: die Bewahrung und Vollendung der Jünger im Glauben 14, 1—16, 33.

Die Abschiedsreden des Herrn in Kap. 14—16 hat Luther in seinen Predigten vom Jahre 1538 behandelt; diese Auslegung gehört zu seinen schönsten Schriften (Erl. Ausg. Bd. 49 und 50: „Die beste und tröstlichste Predigt so der Herr Christus auf Erden gethan", in welcher er hat „reichlich ausgeschüttet alle den hohen herzlichen Trost, so die ganze Christenheit hat und so ein Mensch in allen Nöten und Leiden begehren sollt"). Sie sind vom Evangelisten nicht sowohl äußerlich referiert als vielmehr in die Seele aufgenommen und bewahrt und hier nun reproduziert (vgl. Luthdt, Joh. Ursprung S. 178 ff., 196 ff.). Die Gedanken sind einfach und der Situation entsprechend, und doch voll hoher Aufschlüsse und tiefer Empfindung.

---

u. s. w., nach johann. Weise wohl zum vorhergehenden zu ziehen. *ἠγάπησα*, in der ganzen geschichtlichen Thatsache seines Lebens. || *35.* [k]*Ἐν τούτῳ γνώσ. π.*, gnorisma christianorum, Beng. || *36.* [l]*ποῦ ὑπάγεις*, zurückgehend auf v. 33. || *37.* [m]*τὴν ψυχήν μου*, u. s. w. Er ahnt, daß es einen Leidensweg gilt. || *38.* [n]*Ἀμ. ἀμ. λ. σ., οὐ μὴ ἀλέκτωρ φων. κτλ.*, nach Mt 26, 34 Mk 14, 30 auf dem Wege nach Gethsemane gesprochen, aber wahrscheinlich nur eben von den Synopt. an diesem Orte erwähnt. Denn schwerlich ist Petrus nach der geschehenen Ankündigung seiner dreimaligen Verleugnung wieder darauf zurückgekommen.

Zugrunde liegt der Gedanke: ich gehe zum Vater und lasse euch zurück 13, 33 (vgl. 14, 1—12). α) Kap. 14 ist tröstend, β) Kap. 15 ermahnend, γ) Kap. 16 verheißend.

Die Synoptiker berichten solche Abschiedsreden nicht; aber daß Jesus nicht zum letztenmale mit seinen Jüngern beisammen war und dem Tod entgegenging — was ihm bewußt war — ohne noch einmal sein Herz gegen seine Jünger auszuschütten, ist zu natürlich, als daß es nicht von vorneherein als wirklich vorausgesetzt werden müßte. Die Gedanken aber, welche Jesus in diesen Reden ausführt, sind nicht absonderlicher, etwa spekulativer oder ähnlicher Art, sondern durch die ganze Situation nahe gelegt, und beziehen sich auf das persönliche Verhältnis zwischen ihm und dem Vater auf der einen, den Jüngern auf der andern Seite, was das Thema des joh. Evangeliums überhaupt bildet. Daß die Synoptiker davon schweigen, hängt mit ihrer Beschränkung auf die öffentliche Thätigkeit und Lehrwirksamkeit Jesu zusammen. Dagegen war es bei Johannes psychologisch begründet, daß er jene Seite der Verkündigung Jesu speziell in sein Gemüt aufnahm und in seinem Innern bewegte. Was nun so den Inhalt seines Lebens gebildet, gibt er hier in der Gestalt wieder, welche es in jener inneren Aneignung gewonnen hatte. Die Äußerungen der Jünger aber, welche eingefügt werden, zeigen diese ganz so, wie wir sie auch aus den Synopt. kennen: sie können sich in den Lebensausgang Jesu und in die Veränderung, welche dadurch ihr ganzer Gedankenkreis erfährt, nicht finden. Dem gegenüber gibt Jesus nicht einzelne Aufschlüsse, sondern heißt sie nur immer wieder seiner gewiß sein; von da aus allein kann und soll ihnen alle Erkenntnis werden. Das ist aber die Weise, wie sich Jesus im Joh.-Ev. von Anfang an allen Bedenken u. dgl. gegenüber stets verhält.

III 1 c. α) Der Trost in dem, daß er zum Vater geht 14, 1—31.

[1]Nicht erschrecke euer Herz. Glaubet an Gott, und an mich glaubet.[a] [2]In dem Hause meines Vaters sind viele Bleibstätten.[b] Wo nicht, würde ich es euch sagen;[c] denn ich gehe hin, euch eine Stätte zu bereiten.[d] [3]Und wenn ich hingegangen sein werde und euch eine Stätte bereitet,[e] werde ich wieder kommen[f] und euch zu mir selbst nehmen, damit, wo ich bin, auch ihr seiet. [4]Und wo ich hingehe — ihr wißt den Weg.[h] [5]Spricht zu ihm Thomas:[i] Herr, wir wissen nicht, wo du hingehest, und wie wissen wir den Weg? [6]Spricht zu ihm Jesus: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben,[k] niemand kommt zum Vater denn

---

14, 1—11. *1.* [a]πιστεύετε, beidemal Imperativ, vgl. ταρασσέσθω. Jesus stellt den Glauben an sich parallel neben den an den Vater. ‖ *2.* [b]μοναί, bei den Klassikern mansio. Wohnungen, Bleibstätten; πολλαί, also Raum für viele, also auch für die Jünger, ein Bild ihrer Zukunft. [c]εἶπον ἂν ὑμῖν, affirmativ, nicht fragend. [d]ὅτι, denn — nicht: daß (z. B. v. Hofm.) — er geht hin, ihnen in jenen Bleibstätten Raum zu bereiten, so daß er es also ihnen nicht zu verschweigen brauchte, wenn jenes nicht der Fall wäre. Bildausdruck dafür, daß er für sie die Zukunft des Reiches Gottes herstellt. ‖ *3.* [e]καὶ ἑτοιμάσω (nicht ἑτοιμάσαι), nach den Handschr. ℵBCL u. s. w. zum Vordersatz gehörig. [f]πάλιν ἔρχομαι u. s. w., Nachsatz; die persönliche Wiederkunft in der Parusie Mt 24, 27. 31 (so auch v. Hofm., Mey., Weiß u. a.), nicht die Auferstehung, oder die Geistessendung (so vielfach), oder Heimholung der einzelnen im Tode; denn die Verheißung hier gilt der ganzen Gemeinde. Also ist auch im 4. Ev. die gleiche Eschatologie wie sonst im N.T. [g]πρὸς ἐμαυτόν. Jesus ist das Ziel; es liegt alles an ihm. ‖ *4.* [h]καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε τὴν ὁδόν, ohne das zwischengeschobene οἴδατε καί, der Weg, der zu diesem Ziele führt. | *5.* [i]Θωμᾶς. Dieses Jüngers Trübsinn kann sich seit 11, 16 nicht mehr in Jesu Wege finden. ‖ *6.* [k]Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς κτλ., es ist alles in ihm beschlossen. ἡ ὁδός, nicht bloß ὁδηγός, sondern die Vermittlung selbst von der Gegenwart zur Zukunft, indem er ἡ ἀλήθεια ist, die wesentliche Offenbarung Gottes, und ἡ ζωή, das wesentliche Heilsgut. So das logische Verhältnis bei grammatischer Parallelstellung nach johann. Weise.

durch mich.[l] 7Wenn ihr mich erkannt hättet, würdet ihr auch den Vater erkannt haben. Und von jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen.[m] 8Spricht zu ihm Philippus:[n] Herr, zeig uns den Vater, und es genügt uns. 9Spricht zu ihm Jesus: So viel Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen, hat den Vater gesehen;[o] wie sagst du nun: zeig uns den Vater? 10Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst.[p] Der Vater aber, der in mir bleibt, thut seine Werke.[q] 11Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist; wo nicht, glaubt um der Werke selbst willen.[r]

12Wahrlich, wahrlich ich sage euch: wer an mich glaubt, der wird die Werke, die ich thue, auch thun, und wird größere als diese thun,[a] denn ich gehe zum Vater.[b] 13Und was ihr etwa bitten werdet in meinem Namen,[c] das will ich thun, damit der Vater in dem Sohn[d] verklärt werde. 14Wenn ihr etwas bitten werdet in meinem Namen, ich[e] werde es thun. 15Wenn ihr mich liebet, so werdet ihr meine Gebote halten.[f] 16Und ich werde den Vater bitten,[g] und er wird euch einen anderen Beistand geben,[h] daß er bei euch sei auf ewig, 17den Geist der Wahrheit, welchen die Welt nicht empfangen kann,[i] denn sie sieht ihn nicht und erkennt ihn nicht; ihr aber erkennt ihn, denn bei euch bleibt er, und in euch ist er.[k] 18Ich werde euch nicht als Waisen lassen, ich komme zu euch.[l] 19Noch kurze Zeit[m] und die Welt sieht mich nicht mehr;[n] ihr aber seht mich,[o] denn ich lebe, und ihr werdet leben. 20An jenem Tage[p] werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater und ihr in mir und ich in euch.[q] 21Wer meine Gebote hat und hält sie, der ist es, der mich liebt. Wer aber mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden,[r]

[l] *ἔρχεται πρὸς τὸν πατ.*, meint die Vollendung der Gottesgemeinschaft in der Zukunft. || *7.* [m] *ἀπάρτι*, von nun für alle Zukunft. || *8.* [n] *Φίλιππος*, nach seiner schwerfälligen Art. Von „schwärmerischer Glaubenskühnheit", wie Weiß meint, hat Phil. nichts an sich. || *9.* [o] *Ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρ. τ. πατ. κτλ.*, alle Heilsoffenbarung Gottes ist in ihm beschlossen, also an ihn gebunden. || *10.* [p] *τὰ ῥήματα, τὰ ἔργα*, die beiden Offenbarungsformen. [q] *ὁ ἐν ἐμοὶ μένων*, Jesus ist nicht bloß vorübergehendes Organ göttlicher Kundgebung. || *11.* [r] *πιστεύετε*, vgl. v. 1.

14, 12–24. *12.* [a] *Ὁ πιστεύων — — μείζ. τούτων ποιήσει.* Große Verheißung für ihre Wirksamkeit. *μείζονα*, die apostolische Wirksamkeit in Kraft des Geistes der Wiedergeburt in der Völkerwelt. [b] *ὅτι ἐγώ* u. s. w. Er selbst bethätigt sich darin. || *13.* [c] *Καὶ ὅ τι ἂν αἰτήσητε κτλ.* Vorher Punkt; denn was folgt, ist etwas Zweites, wenn auch im Verhältnis der Bedingung zum Ersten. *ἐν τῷ ὀνόματί μου* nicht bloß: in meinem Auftrag (so Weiß), was im ganzen Zusammenhang zu äußerlich wäre, sondern Beng.: respicitur illud, qui credit in me; Bethätigung der Gemeinschaft mit ihm. [d] *ἐν τῷ υἱῷ* nachdrucksvoll am Ende. || *14.* [e] *ἐγώ* mit Betonung. || *15.* [f] *Ἐὰν ἀγαπᾶτέ με*, die sittliche Bedingung des folgenden. || *16.* [g] *κἀγώ* Folgeverhältnis: und ich meinerseits. *ἐρωτήσω* auch sonst von Christo dem Vater gegenüber (16, 26; 17, 9. 15. 20). [h] *παράκλητος* im N.T. nur bei Joh. (14, 26; 15, 26; 16, 7; 1 Joh 2, 1), ist nicht = *παράκλήτωρ* ‚Tröster' (die griech. Exeg. u. Luth.) oder ‚Lehrer' (v. Hofm.) od. ähnl., sondern passiv (vgl. Knapp, Scr. var. argum. p. 115 ff.) advocatus, dann Beistand überhaupt. *ἄλλος*, denn bisher ist Christus ihr Beistand gewesen. || *17.* [i] *τὸ πν. τῆς ἀληθ.* nicht: der Geist, welcher der Wahrheit eignet (Weiß: „zur Wahrheit gehört"), sondern — — weil obj. und persönlich gedacht (vgl. *ἄλλος παράκλητος*) — welchem die Wahrheit eignet; diese aber ist nicht eine bloß theoretische, sondern zugleich eine sittliche. Daher *ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται* u. s. w., es fehlen ihr die sittlichen Bedingungen. [k] *παρά* in ihrer Mitte, *ἐν* in ihrem Innern. || *18.* [l] *ἔρχομαι* im Geiste. So richtig die Neueren meistens. || *19.* [m] *ἔτι μικρόν* sc. *ἐστι* vgl. 13, 33. [n] *οὐκέτι θεωρεῖ*, denn sie kann nur Sinnenfälliges schauen. [o] *ὑμεῖς δὲ θεωρεῖτέ με* durch das Organ des Glaubens und vermöge der inneren Lebensgemeinschaft: *ὅτι ἐγὼ ζῶ* u. s. w. Das Prinzip des Lebens aber ist der Geist. || *20.* [p] *ἐν ἐκ. τῇ ἡμέρᾳ* nicht der Pfingsttag als einzelner gemeint, sondern der Beginn der neuen Zeit des Geistes überhaupt. *γνώσεσθε* Folge des Vorhergehenden. [q] *Καὶ ὑμεῖς ἐν ἐμοί* u. s. w.

und ich werde ihn lieben und werde mich selbst ihm kund geben.[s] 22Spricht zu ihm Judas, nicht der Iskariote:[t] Herr, und was ist geschehen, daß du dich selbst uns kundgeben willst und nicht der Welt?[u] 23Antwortete Jesus und sprach zu ihm: Wenn mich einer liebt, der wird mein Wort halten,[v] und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.[w] 24Wer mich nicht liebt, der hält meine Worte nicht. Und das Wort, das ihr hört, ist nicht mein Wort, sondern des Vaters, der mich gesandt hat.

25Dies habe ich zu euch geredet, da ich noch bei euch bin.[a] 26Der Beistand aber, der heilige Geist, den der Vater senden wird in meinem Namen,[b] der wird euch alles lehren und euch alles deß erinnern, das ich euch gesagt habe.[c] 27Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch:[d] nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch;[e] nicht erschrecke[f] euer Herz, noch fürchte sichs. 28Ihr habt gehört, daß ich euch gesagt habe: ich gehe hin und komme zu euch. Liebtet ihr mich, so würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe,[g] denn der Vater ist größer denn ich.[h] 29Und nun habe ichs euch gesagt, ehe es geschieht, damit wenn es geschieht, ihr glaubet.[i] 30Nicht viel mehr werde ich mit euch reden; es kommt der Herrscher der Welt,[k] und an mir hat er nichts.[l] 31Aber[m] damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und wie mir der Vater geboten hat, also thue —: stehet auf, lasset uns von hinnen gehen.[n]

Verhältnis der Analogie. || *21.* [r]*ὁ ἔχων* u. s. w. Voraussetzung. *ἀγαπηθήσεται*, selige Folge. [s]*ἐμφανίσω*, innerliche Kundgebung. || *22.* [t]*Ἰούδας*, nämlich Thaddäus oder Lebbäus. [u]*τί γέγονεν* u. s. w. Denn das A. T. stellt eine machtvolle Offenbarung Gottes an die Welt in Aussicht. || *23.* [v]*Ἐάν τις ἀγ. με κτλ.* Jesus begnügt sich, statt aller äußeren Aufschlüsse die sittliche Bedingung zu wiederholen, aber eben damit zu betonen. Die Liebe zu ihm ist nicht bloße Gefühlssache od. ähnl., sondern sittlicher Natur *τηρεῖν τὸν λόγον*. [w]*μονὴν — ποιησόμεθα*, was Apok 21, 3 von der Gemeinde gesagt ist, das gilt hier auch vom einzelnen: er wird ein Tempel Gottes; von den luth. DD. mit Recht als Beleg für die sog. unio mystica verstanden und gebraucht (geg. Ritschls Leugnung derselben).

14, 25—31. *25.* [a]*παρ' ὑμῖν μένων* im Bewußtsein der Nähe der Trennung. || *26.* [b]*ἐν τῷ ὀνόματί μου*, wie der Sohn gekommen ist im Namen des Vaters 5, 43. [c]*πάντα* erfährt seine nähere Bestimmung durch den Zusammenhang, speziell durch das folgende. *ἃ εἶπον ὑμῖν*, alle Belehrung des Geistes ist Entfaltung des Wortes Jesu. || *27.* [d]*Εἰρήνην ἀφ. ὑμῖν.* Scheidegruß, im Anschluß an den gewöhnlichen Gruß; aber der Friede, den er als Erbe ihnen zurücklässt (*ἀφίημι*), ist nicht bloß Sache der (subj.) Empfindung, wie es gewöhnlich verstanden wird, sondern obj. Friedensverhältnis mit Gott (geg. Weiß). [e]*οὐ καθὼς ὁ κόσμος* u. s. w., was nur trügerischer Schein. Zu *μὴ ταρασσέσθω* vgl. v. 1. || *28.* [g]*ἐχάρητε ἄν* u. s. w. Denn er geht einer höheren Zukunft entgegen, indem zum Vater. [h]*μείζων μου ἐστίν*, weil in himmlischer Hoheit, während Jesus sich in geschichtliche Unterordnung begeben. Für einen bloß kreatürlichen Menschen wäre dies lächerlich oder lästerlich geredet. Luth.: „Darum gehe ich dahin, spricht er, da ich größer sein werde, denn ich jetzt bin; nämlich zum Vater — und ist es besser, daß ich aus der Kleinheit und Schwachheit trete in die Gewalt und Herrschaft, darin der Vater ist. || *29.* [i]*εἴρηκα — πρὶν γενέσθαι* damit sein Hingang — äußerlich angesehen — sie nicht irre mache, sondern — richtig verstanden, als Erhöhung — sie vielmehr im Glauben fördere, daher *πιστεύσητε* absolut: *ὅτι ἐγώ εἰμι*. 13, 19. || *30.* [k]*ἔρχεται γάρ* u. s. w. in den Feinden. [l]*ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν* was er sein nennen, und worauf er Anspruch machen könnte, im Unterschied vom *κόσμος*. || *31.* [m]Durch einen Punkt von v. 30 abzutrennen und *ἵνα* u. s. w. mit der Aufforderung *ἐγείρεσθε* zu verbinden. Seine Leidenswilligkeit ist der Beweis seines Liebesgehorsams. [n]*ἐγείρεσθε* u. . w. rein äußerlicher Anklang an Mt 26, 46; Mk 14, 42 nicht eine ungeschichtliche Benutzung der synopt. Worte von seiten des Evangelisten (geg. Baur u. s. w.), auch nicht eine Reminiszenz an jene Worte, für welche der Evangelist in seiner Erzählung am geschichtlichen Ort keinen Raum hatte (geg. Weiß). — Um die auffallende Erscheinung, daß nach dieser Aufforderung, mit ihm von hinnen zu gehen,

Jesus will den Jüngern vor allem Trost bringen über seinen Hingang: sie sollen seiner gewiß sein, wenn er sie auch jetzt verläßt. In drei Sätzen führt er dies aus; v. 1–11: in der Gemeinschaft des Vaters stehend will er seine Jünger einst zu sich nehmen; v. 12–24: diese seine Gemeinschaft mit dem Vater gegen sie bethätigen; v. 25–31: so sollen sie also Friede und Glaubenszuversicht haben.

a. Das erste v. 1–11 ist, daß er sie von der Gegenwart in die Zukunft weist. Sein Hingang zu Gott bereitet nur ihnen selbst die Zukunft bei Gott. Diese an ihnen zu verwirklichen wird er wiederkommen zu ihnen v. 3. Die Verheißung der Wiederkunft ist der erste Trost an seine Jünger; die Hoffnung der Wiederkunft auch der Trost der ersten Christenheit. Dieses Wort Jesu hat ihre Gedanken darauf gerichtet. Gegenwart und Zukunft aber sollen sie in ihm beschlossen wissen; einen andern Aufschluß brauchen sie nicht, als nur seiner gewiß zu sein. In ihm haben sie ja Gott selbst; er ist die Offenbarung des Vaters.

b. Diese seine Gemeinschaft mit dem Vater will er gegen sie bethätigen v. 12–24, erstens in der Gebetserhörung v. 12–14, denn was sie in seinem Dienste thätig bitten werden, wird er ihnen gewähren zur Verherrlichung des Vaters in ihm; zweitens in der Sendung des Geistes an seiner Statt v. 15–15: in diesem aber wird er selbst zu ihnen kommen und in Gemeinschaft mit ihnen stehen v. 18 ff. Denn von seiner Gegenwart im Geiste, nicht etwa von der Auferstehung (z. B. Weiß) oder von der Parusie (z. B. v. Hofm.) ist dies (mit den meisten Neueren) nach dem ganzen Zusammenhang zu verstehen. Aber diese Gemeinschaft ist sittlich bedingt durch das innere Gemeinschaftsverhältnis und das thatsächliche Liebesverhalten. Dies aber wird er dann durch seine Liebe und innere Bezeugung lohnen v. 21. Wenn die Jünger darüber ungewiß sind, wie sich die altt. Weissagung von der Offenbarung Jehovas an die Welt dazu verhalte und wodurch diese Modifikation der Erfüllung herbeigeführt worden v. 22, so antwortet Jesus nach seiner Gewohnheit nur mit der Wiederholung der sittlichen Bedingung v. 23 f. Auf diesem Weg allein erschließt sich die rechte Erkenntnis.

c. Damit will Jesus schließen — mit dem Friedensgruß zum Schluß und der Aufforderung der Zuversicht auf Grund des Trostes, den er ihnen gegeben. So sollen sie getrost dem entgegengehen, was bevorsteht. Mit diesem Wort erhebt er sich vom Tisch und schickt sich an, in Liebesgehorsam gegen den Willen des Vaters dem Feinde, in dessen Gewalt er nun gegeben werden soll, entgegenzugehn (v. 25–31).

III 1 c. β) Die Ermahnung zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit Jesus und untereinander im Gegensatz zur Welt 15, 1–27.

[1]Ich bin der wahre Weinstock,[a] und mein Vater ist der Weingärtner. [2]Jede Rebe an mir,[b] die nicht Frucht bringt, die nimmt er weg, und jede, die Frucht bringt, die reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe.[c] [3]Ihr seid bereits rein[d] um

---

Jesu Abschiedsrede doch noch durch ganze zwei Kapitel sich fortsetzt, zu beseitigen, will Spitta, auch hier eine „Unordnung im Texte" mutmaßend (vgl. ob., zu 7, 24), den ganzen Abschnitt Kap. 15, 1–16, 33 hinter Kap. 13, 30a (ἦν δὲ νύξ) eingefügt wissen, indem er zugleich einen Bericht über die Einsetzung des hl. Abendmahls an dieser Stelle — vor der Allegorie vom Weinstock, die auf die eben erfolgte Eucharistie-Stiftung zurückweise — ausgefallen sein läßt (Z. Gesch. d. Urchristent. I, 1893, S. 168–193). Die Hypothese steht und fällt mit Spittas Gesamtansicht vom Text unseres Ev.s, als mehrfache Unordnungen und Lücken in sich schließend, einer Ansicht, welcher angesichts des handschriftl. Befunds und der sonstigen älteren Zeugnisse der Vorwurf des gewaltthätigen Neuerns schwerlich erspart bleiben kann.

15, 1–11. *1.* [a] ἡ ἄμπελος. Kap. 6 Brot, 12, 24 Weizenkorn; hier Weinstock, vgl. A. T. Ps 80, 9 f. u. ö. ἡ ἀληθινή — joh. = die Realität der Idee ausdrückend; nicht, weil gesucht: der

des Wortes willen, das ich euch geredet habe.[e] 4Bleibet in mir, so auch ich in euch.[f] Gleich wie die Rebe nicht Frucht bringen kann von ihr selbst, wenn sie nicht bleibt am Weinstock, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht an mir bleibet.[g] 5Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, und wer in mir bleibet und ich in ihm, der[h] bringt viele Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts thun.[i] 6Wenn einer nicht in mir bleibt, der wird alsbald hinausgeworfen[k] wie die Rebe und verdorrt, und man sammelt ihn und wirft ihn ins Feuer, und er brennt.[l] 7Wenn ihr in mir bleibet,[m] und meine Worte in euch bleiben:[n] was ihr wollt, möget ihr bitten,[o] und es wird euch werden. 8Darin ist mein Vater verherrlicht,[p] daß ihr viele Frucht traget und werdet mir Jünger.[q] 9Wie mich der Vater geliebt hat, so habe ich euch geliebt;[r] bleibet in meiner Liebe. 10Wenn[s] ihr meine Gebote bewahrt, werdet ihr bleiben in meiner Liebe, gleichwie ich meines Vaters Gebote bewahrt habe und bleibe in seiner Liebe. 11Dies habe ich zu euch geredet, damit meine Freude[t] in euch sei und eure Freude voll werde.

12Dies ist mein Gebot, daß ihr einander liebet,[a] gleichwie ich euch geliebet habe. 13Eine größere Liebe als diese hat niemand,[b] daß er sein Leben dargebe[c] für seine Freunde.[d] 14Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete.[e] 15Nicht mehr nenne ich euch Knechte,[f] denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut.[g] Euch habe ich Freunde genannt; denn alles, was ich gehört habe von meinem Vater, habe ich euch kundgethan.[h] 16Nicht ihr habt mich erkoren, sondern ich habe euch erkoren[i] und euch gesetzt,[k] daß ihr hingehet und Frucht

---

höheren Welt angehörig (Holtzm.). || *2.* [b] *κλῆμα* durch den Weinstock geworden. [c] *αἴρει — καθαίρει* Beng.: suavis rhythmus. Quodsi auferri a te quae mala sunt nolis, auferri te ipsum oportebit. || *3.* [d] *ἤδη* der grundlegliche Anfang, der aber Fortsetzung fordert (1 J 3, 3). [e] *διὰ τὸν λόγον*, weil das Wort, das er zu ihnen geredet, sie der Welt entnahm und Gotte zueignete. || *4.* [f] *κἀγὼ ἐν ὑμῖν* sc. *μενῶ*, nämlich als ihre Kraft und Leben. [g] *καθώς* u. s. w. Beng.: hic locus egregie declarat discrimen naturae et gratiae. || *5.* [h] *οὗτος* nur der. [i] *οὐδέν* alle christliche Bethätigung ist bedingt durch die Gemeinschaft mit Christo. || *6.* [k] *ἐβλήθη* sofortige Folge (Win. § 40, 56), *ἔξω* aus dem Bereich der Jüngerschaft, d. h. der Gottesgemeinde. Das Nichtbleiben ist als definitives genommen. *συνάγουσιν* die Diener des Herrn, d. h. die Engel, Mt 13, 41. [l] *καίεται* Beng.: simplex verbum magna vi positum eximia cum majestate. || *7.* [m] *ἐὰν μείνητε ἐν ἐμοί* immer wiederholt. Vgl. 1 J 2, 6. 10. 14. 17. 24. 27. 28; 3, 6. 9. 24; 4, 13. 15. 16. [n] *καὶ τὰ ῥήματα* u. s. w. ist mit jenem gegeben. [o] *αἰτήσασθε* in seinem Dienst. || *8.* [p] *ἐν τούτῳ ἵνα* spätere Gräzität. [q] *γενήσεσθε* (so ℵA) oder *γένησθε* von *ἵνα* abhängig (so BD): immer mehr. || *9.* [r] *κἀγὼ ἠγ. ὑμ.* Nachsatz. *ἐν τῇ ἀγ. τῇ ἐμῇ* meine Liebe zu euch. || *10.* *ἐάν* nur dann wenn. || *11.* [t] *ἡ χαρὰ ἡ ἐμή*, die Freude, die ihn (in seiner Gemeinschaft mit dem Vater) erfüllt, soll auch in ihnen sein und so ihre Freude völlig machen.

15, 12—17. *12.* [a] *ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμή* 13, 34. || *13.* [b] *Μείζονα ταύτ. ἀγ. οὐδ. ἔχει κτλ.* Das Charakteristische der neuen christlichen Liebe: nicht eine solche, die haben will, sondern die gibt, und zwar sich selbst. *ταύτης — ἵνα* spätere Gräzität. [c] *τὴν ψυχὴν τιθέναι* vgl. 10, 11. [d] *ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ*, nicht von Natur, sondern er hat sie erst dazu gemacht, der Sünderfreund. Lk 7, 34; *φίλος* — nach dem ganzen Zusammenhang — passiv: von ihm geliebt. || *14.* [e] *ἐάν*: das muß er seinerseits von ihnen fordern. || *15.* [f] *Οὐκέτι λέγω ὑμ. δούλους κτλ.* Jesus zeigt hier, was es um einen *φίλος* ist. [g] *τί ποιεῖ* u. s. w. was die eigentliche Meinung des Thuns ist. Beng.: servus tractatur ut organon. [h] *πάντα* den ganzen Liebeswillen, wenn auch noch nicht ganz, vgl. 16, 12. *ἃ ἤκουσα π. τ. π.* in seiner menschlichen Bedingtheit durch Gott. || *16.* [i] *Οὐχ ὑμεῖς — — ἀλλ' ἐγώ κτλ.* Das Verhältnis ist durch ihn gesetzt: *ἐξελεξάσθε, ἐξελεξάμην* Med. reflexiv: euch erkoren, mir erkoren; das Moment der Auswahl tritt zurück. Wohl aber ist zu ergänzen: *ἐκ τοῦ κόσμου*, mit jener Erwählung der Welt entnommen (geg. Hilgf.'s und Keim's Dualismus). [k] *ἔθηκα* nicht: gepflanzt in den Weinstock od. ähnl. (Chrys. u. a. Beng.), was zu ferne liegt und zu *ὑπάγητε* nicht paßt, auch nicht geradezu „bestellt" zum Apostel-

bringet,[l] und eure Frucht bleibe; damit, was ihr bitten möget den Vater in meinem Namen, er euch gebe.[m] 17Dies gebiete ich euch, daß ihr einander liebet.[n]

18Wenn die Welt euch haßt,[a] erkennet, daß sie mich zuerst gehaßt hat. 19Wenn ihr von der Welt wäret, würde die Welt das Ihre lieben.[b] Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich habe euch aus der Welt erkoren,[c] darum haßt euch die Welt. 20Gedenket des Wortes, das ich euch gesagt habe:[d] Ein Knecht ist nicht größer als sein Herr. Haben sie mich verfolgt, so werden sie auch euch verfolgen; haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das eurige halten.[e] 21Aber[f] das alles werden sie gegen euch thun um meines Namens willen,[g] denn sie kennen den nicht, der mich gesandt hat. 22Wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen geredet,[h] so hätten sie nicht Sünde;[i] nun aber haben sie keinen Vorwand für ihre Sünde. 23Wer mich haßt, haßt auch meinen Vater.[k] 24Hätte ich die Werke nicht gethan unter ihnen, die kein anderer gethan hat, so hätten sie nicht Sünde; nun aber haben sie sowohl gesehen als gehaßt sowohl mich als meinen Vater.[l] 25Aber auf daß das Wort erfüllt würde,[m] das in ihrem Gesetz geschrieben ist:[n] Sie haben mich gehaßt ohne Ursach.[o] 26Wenn der Beistand gekommen sein wird, den ich euch senden werde von dem Vater,[p] der Geist der Wahrheit,[q] der vom Vater ausgeht,[r] der wird zeugen von mir;[s] 27aber auch ihr zeuget,[t] denn von Anfang an seid ihr mit mir.[u]

Jesus war aufgestanden, hinauszugehen in die Nacht. Aber seine Liebe läßt ihn noch nicht los. Er hebt von neuem an zu seinen Jüngern zu reden. Sein Herz ist noch zu voll, so daß also die folgenden Reden noch im Zimmer, nicht unterwegs im Freien gesprochen zu denken sind (geg. Hgstb., God. u. a.). Die letztere Annahme wäre bei der Natur dieser Reden ganz unpsychologisch und auch gegen 18, 1.

---

beruf (Mey., Weiß), sondern: für diese Aufgabe, von der er hier redet. [l] *ὑπάγητε* zu eigener Thätigkeit. [m] *ἵνα ὅ τι ἄν* u. s. w. dem ersten *ἵνα* nicht koordiniert, sondern subordiniert; die Gebetserhörung, im Dienste Jesu, als durch das vorhergehende bedingt bezeichnet. || *17.* [n] *Ταῦτα ἐντελλ. ὑμῖν κτλ.*, zurückkehrend und abschließend.

15, 18—27. *18.* [a] *εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ*, im Gegensatz dazu. || *19.* [b] *εἰ — ἦτε*, sie waren es von Haus aus, sind es aber nicht mehr (*τὸ ἴδιον*, begründend). [c] *ἐξελεξ.* u. s. w. vgl. zu v. 16. || *20.* [d] *εἶπον ὑμῖν* 13, 16. [e] *εἰ — εἰ*, sie sollen sich selbst sagen, welcher Fall statt hat. || *21.* [f] *ἀλλά*, bis daher lauter Asyndeta — Ausdruck der innern Bewegung. [g] *διὰ τὸ ὄν. μου*, den die Jünger bekennen. || *22.* [h] *ἐλάλησα*, hätte geredet; *λαλεῖν* bezeichnet die Handlung des Redens. [i] *ἁμαρτίαν οὐκ εἴχοσαν*, gewöhnl.: wegen ihres *οὐκ εἰδέναι* v. 21; aber *ἁμαρτ.* wie immer bei Joh. die Sünde des Unglaubens; diesen selbst hätten sie nicht, weil keinen Anlaß dazu. Beng.: melius iis fuisset, si nil vidissent. || *23.* [k] *τὸν πατέρα*, der in ihm sich offenbart. || *24.* [l] *καί — καί — καί — καί*, eindrucksvoll. || *25.* [m] *ἵνα πληρωθῇ*, denn in Christo laufen die Linien der Weisſagung und Vorausdarstellung zusammen. [n] *ἐν τῷ νόμῳ* = altteſt. Schrift überhaupt, wie 10, 34. *αὐτῶν* vgl. 8, 17 *τῷ ὑμετέρῳ*. Beng.: in lege eorum quam assidue terunt et jactant. Die zit. Stelle ist Ps 69, 5 (35, 19). [o] *δωρεάν*, חִנָּם, immerito. || *26.* [p] *ὃν ἐγὼ πέμψω*, statt seiner, wenn er aus der Welt, die ihn haßt, gegangen sein wird. [q] *τῆς ἀληθ.*, weil des Zeugnisses von Christo. [r] *ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*, von der alten Kirche und kirchlichen Dogmatik von der processio aeterna sp. s. verstanden und von der griech. Kirche dem abendländischen filioque entgegengehalten. Aber nach dem ganzen Zusammenhang und wegen *παρά*, „aus der Umgebung", von — her, nicht *ἐκ*, „aus dem Innern" (vgl. Win. § 47, b), nur im geschichtlichen Sinn zu verstehen. *ἐκπορεύεται*, wenn er ihn sendet. [s] *ἐκεῖνος*, mit Nachdruck, masc. trotz *τὸ πν. μαρτυρήσει*, ein Thun des Geistes durch die Jünger. || *27.* [t] *καὶ ὑμεῖς* wie Apg 5, 32; Apok 22, 17 nebeneinandergestellt, was doch auch eins ist. Die Jünger sind die Zeugen der geschichtlichen Wirklichkeit, der heil. Geist überzeugt durch ihr Wort von der Heilsbedeutung des Geschichtlichen. Beides in Einem ist Bedingung und Inhalt des Glaubens. *ἀπ' ἀρχῆς* vgl. Apg 1, 22. [u] *ἐστέ*, noch jetzt.

Die nächste Rede ist ermahnend, zur Pflege der Liebesgemeinschaft mit ihm v. 1–11 und unter einander v. 12–17. Das Bild des Weinstocks, mit dem er beginnt, bedurfte keines äußeren Anlasses — von einem ins Zimmer ragenden Weinstock (Thol.) oder von dem Weinkelch auf dem Tische (Mey.) — sondern war durch das A. T. und durch die ganze Situation nahe genug gelegt. Es drückt die innige Gemeinschaft aus, in der sie mit ihm stehen. Solche Gemeinschaft aber soll eine bleibende und wirksame sein. Wie die Gemeinschaft selbst, so ist auch der Bestand und die Frucht derselben durch ihn bedingt. Zu diesem Behuf entnimmt die innere Wirksamkeit des Geistes Gottes sie der Gemeinschaft der Welt. Wer sich solcher Wirkung entzieht, verfällt unbedingt dem Gericht (v. 6). Dem tritt gegenüber der Segen des Verbleibens in ihm v. 7. Immer wieder, zehnmal, wiederholt Jesus das Bleiben in ihm. Darauf kommt also alles an (v. 8). Dies ist auch oft im 1. Joh.-Brief betont. Das Band der Gemeinschaft aber ist seine Liebe (v. 9), die Bedingung ihrerseits ihr Gehorsam nach Analogie seines Liebesgehorsams (v. 10). Dann wird die Freude, die ihn erfüllt, auch in ihnen wohnen (v. 11).

v. 12—17. Sein Vorbild gilt ihnen aber auch für ihre Liebesgemeinschaft unter einander. Dementsprechend ist die christliche Liebe die der Aufopferung. Darin beweisen sie sich als ihm zugehörig. Von ihm ist dies Verhältnis ausgegangen, nicht von ihnen; aber nun müssen sie sich auch demgemäß beweisen. Sein Wille an sie aber ist die gegenseitige Liebesgemeinschaft.

v. 18—27. Zu diesem Verhältnis der Liebe unter einander bildet das Verhältnis zur Welt den Gegensatz. Von der Welt haben sie Haß zu gewärtigen, weil sie ihr fremd geworden sind, wie er den Haß der Welt zu erfahren hatte. Auch darin soll er ihnen zum Vorbild dienen. Es ist ein grundloser Haß, den er zu erfahren hat, und ein Haß, der sich gegen Gott selbst richtet. Darnach ist die Größe der Sünde zu beurteilen. Diesem Thun gegenüber ist und bleibt des Geistes und ihr Thun und Beruf, gegen die Welt Zeugnis von ihm abzulegen.

III 1 c. γ) Die Verheißung, deren sich die Verlassenen getrösten dürfen 16, 1—33.

[1]Das habe ich zu euch geredet, damit ihr nicht Anstoß nehmet.[a] [2]Sie werden euch ausschließen von der Synagoge;[b] ja es kommt die Stunde, daß[c] jeder der euch getötet haben wird, meinen wird, einen Gottesdienst Gott darzubringen.[d] [3]Und das werden sie thun, weil sie nicht den Vater erkannt haben noch mich.[e] [4]Aber das habe ich zu euch geredet; damit, wenn die Stunde gekommen sein wird, ihr daran gedenket, daß ich es euch gesagt habe. Das aber habe ich euch von Anfang an nicht gesagt,[f] denn ich war mit euch.

[5]Nun aber gehe ich hin zu dem, der mich gesandt hat, und keiner von euch fragt mich: Wo gehst du hin?[a] [6]Sondern weil ich dies zu euch geredet habe, hat

---

16, 1—4. *1.* [a] *ταῦτα λελάληκα κτλ.*, zurückblickend. *σκανδαλίζειν* vgl. Mt 11, 6; 13, 21; 24, 10: Anlaß zur Sünde oder (hier) zum Unglauben geben; Pass.: nehmen. || *2.* [b] *ἀποσυναγ.* u. s. w. vgl. 9, 22 (12, 42). [c] *ἀλλά*, immo, steigernd. Das folg. *ἵνα* nach späterer Gräzität. [d] *λατρ. προσφ.*, also Opferkultus. Vgl. Stephanus' Martyrium und Sauls Fanatismus. || *3.* [e] *ὅτι οὐκ ἔγνωσαν κτλ.*, Unwissenheit Lk 23, 24; Apg 3, 17; aber verschuldete. || *4.* [f] *ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον*, trotz Mt 5, 10; 10, 16 ff. Aber früher mehr nur angedeutet, hier ausdrücklich, eingehend und prinzipiell über das volle Maß der Feindschaft Israels unterrichtet, zum Abschied (vgl. auch Mt 24, 9), so daß daraus auch nicht auf die Ungeschichtlichkeit des synopt. Berichts (Mt 10) zu schließen ist (wie Weiß folgert).

16, 5—15. *5.* [a] *ποῦ*, welchem Ziel entgegen, indem *πρὸς τὸν πέμψαντα.* Die Jünger fragen nicht darnach, nicht weil sie es nun nach der „deutlichen Erklärung" Jesu wußten (so Weiß); denn sie wissen es nicht; sondern, wie v. 6 zeigt, vor Trauer über den Abschied, die sie nicht zur Freude über seinen Hingang kommen

die Trauer euer Herz erfüllt. 7Aber ich sage euch die Wahrheit, es ist euch gut, daß ich fortgehe,[b] denn wenn ich nicht fortgehe,[c] wird der Beistand nicht zu euch kommen; wenn ich aber hingegangen sein werde, werde ich ihn zu euch senden. 8Und wenn er gekommen ist, wird dieser die Welt strafen um Sünde und um Gerechtigkeit und um Gericht;[d] 9um Sünde, daß[e] sie nicht glauben an mich;[f] 10um Gerechtigkeit,[g] daß ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr sehet; 11um Gericht, daß der Herrscher dieser Welt gerichtet ist.[h] 12Noch viel habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen.[i] 13Wenn aber jener gekommen sein wird, der Geist der Wahrheit, der wird euch in aller Wahrheit leiten;[k] denn nicht von sich selbst wird er reden, sondern, was er hört, wird er reden,[l] und das Kommende wird er euch verkündigen.[m] 14Jener wird mich verklären,[n] denn von dem Meinen wird er nehmen[o] und euch verkündigen. 15Alles,[p] was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt, er wird es von dem Meinen nehmen und euch verkündigen.

16Kurze Zeit und ihr seht mich nicht mehr,[a] und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen.[b] 17Sprachen nun von seinen Jüngern welche[c] zu einander: Was ist das, das er sagt zu uns: Kurze Zeit und ihr seht mich nicht, und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen? und ich gehe zum Vater? 18Sprachen sie nun: Was ist das, das er sagt, kurze Zeit? Wir wissen nicht, was er redet. 19Jesus erkannte, daß sie ihn fragen wollten, und sprach zu ihnen: Darüber fragt ihr untereinander, daß ich gesagt habe: Kurze Zeit und ihr seht mich nicht, und wieder kurze Zeit und ihr werdet mich sehen? 20Wahrlich, wahrlich ich sage euch: ihr werdet heulen und klagen,[d] die Welt aber wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Trauer wird zur Freude werden. 21Das Weib, wann es gebiert, hat sie Trauer, weil ihre Stunde gekommen ist;[e] wann sie aber das Kind geboren

läßt. || 7. [b] *ἐγά — λέγω* betont sein Wort im Gegensatz zu ihrer Traurigkeit; *ἐγὼ ἀπέλθω* betont seinen Hingang im Gegensatz zum Kommen des Paraklet. [c] *ἐὰν μή* u. s. w., obj., nicht bloß subj. begründet. Denn das neue Stadium der Heilsbezeugung und Heilsaneignung hat die Heilsvollendung in Christo zur Voraussetzung. || 8. [d] *ἐλέγχειν*, teils innerlich (3, 20), teils äußerlich durch das Wort (8, 46) des apost. Zeugnisses. *περὶ ἁμ.* u. s. w. ohne Artikel, erst nachher näher bestimmt. || 9. [e] *ὅτι*, nicht „darüber daß", denn das Thema ist schon genannt, auch nicht „auf Grund dessen daß", denn das Thema ist nicht bestimmt genannt, sondern „sofern", indem das allgemein genannte Thema näher bestimmt wird. [f] *οὐ πίστ.*, das ist wesentlich die Sünde. || 10. [g] *δικαιοσ.* näml. Christi, nicht unsere durch den Glauben an Christus (altdogmatische Erklärung Augustins, Luthers u. s. w.), denn dann läge näher den Tod, nicht den Hingang Christi zu nennen; sondern Christi Erhöhung ist seine Rechtfertigung gegenüber der Welt; vgl. Apg 2, 28 f. 36; 3, 15; 5, 30; 10, 39; 1 Tim 3, 16. || 11. [h] *κέκριται*, schon so gut wie geschehen. || 12. [i] *ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμ. λέγ.*, einleitende Begründung des folgenden. Von den Römischen zur Rechtfertigung ihrer Tradition mißbraucht, was aber durch das folgende widerlegt wird. *βαστάζειν* absichtlich gewählt. || 13. [k] *ἐν τῇ* u. s. w. ℵDL, öfter bei Verbis der Bewegung; *εἰς τήν* u. s. w. AB. *πᾶσαν* am Schluß mit Nachdruck. Geht nicht etwa bloß auf die Apokalypse (Hgstb.), sondern vor allem auf den paulin. Fortschritt. [l] *ὅσα ἀκούει* (ℵL) oder *ἀκούσει* (BD), wie von Christus 7, 17; 8, 26. 28; 12, 49. 50. [m] *τὰ ἐρχόμενα* u. s. w. Beng.: maxime huc spectat apocalypsis, scripta per Johannem. Apok 19, 10: „das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung". || 14. [n] *ἐκ. ἐμὲ δοξάσει κτλ.* Beng.: oeconomia trium testium: patrem glorificat filius, filium sp. sanct. Lcke: „hiedurch ist die Streitfrage über die Perfektibilität des Christentums durchaus antimontanistisch entschieden". [o] *ἐμέ — ἐκ τοῦ ἐμοῦ*, Chr. ist A und Ω. || 15. [p] Begründet das vorhergehende (Kol 2, 3).

16, 16—24. 16. [a] *μικρόν* sc. *ἐστι* vgl. 14, 19. — *οὐκέτι* mit ℵBD. [b] *ὄψεσθε με*, den Auferstandenen. Der Zusatz *ὅτι (ἐγὼ) ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα*, aus v. 17 heraufgenommen, ist nach ℵBDL wegzulassen. || 17. [c] *ἐκ τῶν μαθητῶν* sc. *τινές*. || 20. [d] *θρηνεῖν*, Totenklage

hat, gedenkt sie nicht mehr der Angst um der Freude willen, daß ein Mensch in die Welt geboren worden. 22Und ihr nun habt jetzt Trauer, wiedersehen aber werde ich euch, und euer Herz wird sich freuen, und eure Freude nimmt niemand von euch.[f] 23Und an jenem Tage werdet ihr mich[g] nichts fragen. Wahrlich, wahrlich ich sage euch: was ihr den Vater bitten werdet,[h] wird er euch geben in meinem Namen.[i] 24Bis jetzt habt ihr nichts gebeten in meinem Namen.[k] Bittet, und ihr werdet empfangen, damit eure Freude eine völlige sei.[l]

25Das habe ich in Gleichnissen[a] zu euch geredet; es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Gleichnissen zu euch reden werde, sondern frei heraus vom Vater euch verkündigen.[b] 26An jenem Tage werdet ihr bitten in meinem Namen,[c] und ich sage euch nicht, daß ich den Vater bitten werde für euch; 27denn er selbst, der Vater, hat euch lieb,[d] weil ihr mich lieb gehabt und geglaubt habt,[e] daß ich vom Vater ausgegangen bin. 28Ich bin ausgegangen vom Vater und gekommen in die Welt;[f] wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater.[g] 29Sprechen seine Jünger:[h] Siehe, jetzt redest du frei heraus und sagst kein Gleichnis. 30Jetzt wissen wir, daß du alles weißt und hast nicht Not, daß jemand dich frage;[i] darum glauben wir, daß du von Gott ausgegangen bist.[k] 31Antwortete ihnen Jesus: Jetzt glaubet ihr?[l] 32Siehe es kommt die Stunde und ist gekommen, daß ihr zerstreut werdet jeder in sein Eigenes[m] und mich allein lasset. Und nicht bin ich

---

(Lk 23, 27). || *21.* [e]*ἡ γυνὴ ὅτ. τίκτῃ κτλ.*, dies Bild oft im A. T. Jes 26, 1; Jer 4, 31; Hos 13, 13; Mi 4, 9. 10. Der folgende Vers bietet dann die Deutung des Bildes: Wandlung der Trauer in Freude. || *22.* [f]*ἀρεῖ* nach B, *αἴρει* nach ℵ, das Präs. zur Vergegenwärtigung und Versicherung. Auch Jesu Entrückung in den Himmel unterbrach diese Freude nicht. || *23.* [g]*ἐμέ* betont voran. — *οὐκ ἐρωτήσετε* (Fragen) *οὐδέν*, wie bisher; was sie zu wissen nötig haben werden in ihrem Beruf, wird ihnen vom Geist gegeben werden. [h]*ἄν τι* (BCDL — *ὃ ἄν* ℵ) *αἰτήσητε* u. s. w., und was sie in ihrem Wirken im Dienste Jesu nötig haben werden, wird ihnen auf ihre Bitte hin vom Vater gegeben werden. [i]*ἐν τῷ ὀν. μου* am Schluß, mit *δώσει ὑμῖν* zu verbinden, nach ℵBL. || *24.* [k]*ἕως ἄρτι οὐκ ᾐτήσατε οὐδέν* u. s. w., objektiv begründet: „er war noch nicht, und darum auch ihnen noch nicht geworden, was er werden sollte" (v. Hofm. Schriftb. II, 2, 358); vgl. 14, 13. [l]*ἵνα ἡ χαρά* u. s. w. Mey.: der göttlich geordnete Zweck des *λήψ.*". Luth.: „bis ihr gar alles erlanget und volle Freude habet: welches Gebet wird am jüngsten Tag allererst allerdings erfüllet".

16, 25—33. *25.* [a]*ταῦτα*, zunächst das unmittelbar vorhergehende wegen der Zurückweisung von v. 26 auf v. 23, aber damit auch das weiter Zurückliegende. *ἐν παροιμίαις* vgl. 10, 6, Gegensatz *παῤῥησία*, also Gegensatz von uneigentlicher und eigentlicher, der verhüllten (vgl. משׁל) zur unverhüllten Rede. Damit ist nicht bloß das Gleichnis v. 21 gemeint, sondern überhaupt was er ihnen *περὶ τοῦ πατρός*, d. h. von seinem Verhältnis zum Vater gesagt, daß nämlich in ihm der Heilswille Gottes offenbar geworden sei. Solange er im Fleisch war, mußte das dunkel bleiben, erst die Zukunft konnte es klar machen. [b]*ἀπαγγελῶ* mit ℵBCDL pronunciabo statt *ἀναγγελῶ* annunciabo. || *26.* [c]*αἰτήσεσθε.* Beng.: cognitio parit orationem. *οὐ λέγω ὑμῖν ὅτι ἐρωτήσω* u. s. w. trotz 14, 16: sie brauchen nicht erst diese Beruhigung; im Geist haben sie unmittelbaren Zugang zu Gott. || *27.* [d]*αὐτὸς γὰρ ὁ πατὴρ κτλ.* Beng.: amat vos adeoque vos exaudit. [e]*πεφιλ.*, zuerst, entsprechend dem *φιλεῖ ὑμᾶς* vorher. *πεφιλ. πεπιστ.*, Perf. Beng.: amore et fide prehensum habetis. || *28.* [f]*ἐξῆλθον ἐκ τ. πατρ. κτλ.* Beng.: recapitulationem maximam habet hic versus. „An einen Sohn Josephs kann den Jüngern unterm Anhören dieser Abschiedsreden nur kein Sinn mehr gekommen sein" (Heß). [g]*πορεύομαι πρὸς τὸν πατ.*, und doch Mt 28, 20: dieses eben weil jenes. || *29.* [h]*λέγ. αὐτῷ οἱ μαθηταί*, irrtümlich vorgreifend. || *30.* [i]*οὐ χρείαν ἔχεις* u. s. w., als ob Jesus, was er vom Bedürfnis des Fragens gesagt, von sich und nicht von ihnen gemeint hätte. [k]*ἐν τούτῳ*, propter hoc, Apg 24, 16. || *31.* [l]*ἄρτι πιστεύετε*, zugestehend. Aber wie wenig Stand haltend ist ihr Glaube! || *32.* [m]*σκορπισθῆτε* vgl. 10, 12, sowie Mt 26, 31: ich werde den Hirten schlagen u. s. w. *εἰς τὰ ἴδια*, im Gegensatz zur vorhergehenden *κοινωνία.* ||

allein, denn der Vater ist mit mir. 33Das habe ich zu euch geredet,[n] damit ihr in mir Friede habet. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.[o]

Kap. 16 bringt nun gegenüber der Erfahrung, welche die Jünger von der Welt zu machen haben, die Verheißung, deren sie sich getrösten dürfen; v. 1—15: seinen in der Welt zurückgelassenen Jüngern sendet Jesus den Geist des Zeugnisses und der Wahrheit. v. 16—24: er selbst wird sich den Verlassenen wieder zeigen. v. 25—33: bleiben sie auch in der Welt zurück, so wird er doch ihre Gottesgemeinschaft vollenden.

v. 1—15. Zunächst nimmt die Rede v. 1—4 den letzten Gedanken vom Haß der Welt wieder auf und führt ihn aus, weil dieser die Grundlage der folgenden bildet. Sie sollen nicht meinen, daß an ihm sich der Haß der Welt erschöpfen wird; sie haben ihn auch noch zu erfahren; sie müssen im voraus, um durch den allgemeinen Widerspruch nicht in ihrem Glauben irre zu werden, wissen, wie weit dieser Haß gehen wird, und wie verblendet er ist. Dafür verheißt ihnen nun Jesus v. 5—15 den Geist, der ein Geist des Strafzeugnisses gegenüber der Welt (v. 8—11), des Wahrheitszeugnisses für die Jünger ist; so zwar, daß er ihnen auch, was ihnen jetzt noch verborgen ist, aus Jesu Fülle kund thun und so in seinem Dienste stehend ihn verherrlichen wird (v. 12—15). Dreifach ist die Überführung der Welt durch das Zeugnis der apostolischen Verkündigung von Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Das erste geht auf die Welt, sofern diese ungläubig gegen Jesu Selbstbezeugung, das dritte auf den Fürsten der Welt, sofern Christi Tod sein thatsächliches Gericht, das mittlere auf Christus selbst, sofern seine Erhöhung zu Gott seine Rechtfertigung ist (v. 8—10). Im Gegensatz dazu zu seinen Jüngern sich wendend stellt er ihnen neue weitere Aufschlüsse der Erkenntnis durch den Geist der Wahrheit in Aussicht. Denn alle Konsequenzen der Verkündigung Christi zu übersehen und zu tragen, war ihnen jetzt noch unmöglich. Es sollte sich ihnen erst noch erschließen; so die kirchengeschichtliche Erkenntnis Pauli und die eschatologische Erkenntnis Johannis. Aber alles ist nur Entfaltung des schon Vorhandenen, nicht als ein schlechthin Neues zu demselben etwa erst hinzutretend. Christus bleibt A und O, und alle Wahrheit in ihm beschlossen, denn er ist der Träger der absoluten Heilsoffenbarung Gottes (v. 11—15). Dies ist der erste Abschnitt: Die Verheißung des Paraklet.

v. 16—24. Der zweite Abschnitt schließt daran die Verheißung, daß sie ihn selbst über kurz wieder sehen werden. Hier wiederholen sich die früheren Erklärungen von der Wiederkunft (z. B. v. Hofm.), vom Schauen im Geist (die meisten Neueren, auch Keil), von der Auferstehung (Hgstb., Weiß). Die Betonung der Kürze (*μικρόν*) und des Sehens (*ὄψεσθε*) führt auf das dritte, so daß also das erste Mal (14, 3) die Parusie, sodann (14, 18) seine Gegenwart im Geist, zuletzt hier das Wiedersehen des Auferstandenen verheißen ist — ein psychologisch motivierter Fortschritt von der Ferne bis zu immer näherer Gegenwart, und zwar hier, kurz vor dem Schluß der Rede, zu dem unmittelbar Bevorstehenden. Wenn mit Jesu Auf-

---

33. [n] *ταῦτα*, alles Bisherige. *ἐν ἐμοί*, im Gegensatz zu ihnen selbst und zu ihrem Leben in der Welt. [o] *ἐγώ*, mit Nachdruck. *νενίκηκα*, ist schon so gut wie geschehen. Nicht wie Holtzm. nach Ritschl's (III[3] 434. III[2] 429) moralisierender Abschwächung: die Weltüberwindung bestehe in der Geduld treuer Erfüllung der Berufspflicht. Vielmehr muß dem Sittlichen auch die schließliche geschichtliche Wirklichkeit entsprechen. Sondern Vorausnahme der Zukunft in der inneren Glaubensgewißheit. Luth.: „Das Spiel ist schon gewonnen — der Sieg ist schon da und alles erobert, allein daß ihr unverzagt und fest daran haltet." „Wir dürfen nicht erst ringen und kämpfen; es ist schon alles geschehen; Welt, Teufel und Tod ist geschlagen und liegt; Himmel, Gerechtigkeit und Leben hat den Sieg."

erstehung eine neue Zeit anbricht, so wird die Geburt derselben wie jede Geburt in schmerzlichen Wehen erfolgen, aber um so größere und bleibende Freude zur Folge haben.

V. 25—33. Der letzte Abschnitt macht nun den Schluß. Indem Jesus auf das zuletzt Gesagte zurückblickt, schließt er überhaupt das Bisherige ab. So lange Jesus im Fleische war, mußte seine Rede immer mehr oder minder uneigentlich sein und für die Jünger etwas Dunkles haben. Denn zur eigentlichen Verwirklichung kommt er erst mit seiner Verklärung. Damit wird auch ihr Verhältnis zu Gott ein unmittelbares — wenn auch selbstverständlich in Christo objektiv und in ihrem Glauben an ihn als den vom Vater ausgegangenen subjektiv begründetes. Denn sein Verhältnis zum Vater kommt nun zum Ziel. Das Wort Jesu hievon, weil es schlicht lautet, fassen die Jünger schon als den Anbruch der Zukunft auf, von der Jesus gesprochen. Das ruft in Jesu nur um so mehr die wehmütige Empfindung davon hervor, wie viel ihnen noch fehle, wie wenig er an ihnen einen Anhalt haben werde in den schweren Stunden, die ihm bevorstehen. Nicht er kann an ihnen, sondern sie können nur an ihm den Anhalt haben, den sie brauchen. Sein Sieg wird ihnen zugute kommen. Aber umsomehr drängt es ihn innerlich zum Herzen des Vaters, hier alles, was ihn bewegt, niederzulegen — in seinem großen hohepriesterlichen Gebet.

III 1 c. Die Liebe in der Hoheit des Sohnes Gottes 17, 1—26.

[1]Das redete Jesus und hub seine Augen auf zum Himmel[a] und sprach: Vater,[b] gekommen ist die Stunde,[c] verkläre deinen Sohn,[d] damit der Sohn dich verkläre, [2]gleich wie du ihm Vollmacht gegeben hast über alles Fleisch,[e] damit alles was[f] du ihm gegeben hast,[g] er ihnen gebe ewiges Leben. [3]Dies aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen,[h] den allein wahren Gott,[i] und den du gesandt hast, Jesum Christum. [4]Ich habe dich verklärt auf Erden,[k] das Werk vollendend,

---

17, 1—5. *1.* [a] *ἐπάρας* (ℵBCDL) u. s. w., dadurch nicht ein Aufenthalt im Freien gefordert, sondern wohl noch im Zimmer zu denken. [b] *πάτερ.* Beng.: talis simplicitas appellationis ante omnes decuit filium Dei. [c] *ἡ ὥρα* vgl. 12, 23; 13, 1. 31 f. Nun ists so weit. [d] *δόξασον,* im Himmel. *σου* vorangestellt, als Motivierung. — *ἵνα ὁ υἱὸς δοξ. σέ,* auf Erden, unter den Menschen. || *2.* [e] *καθώς,* das Motiv — des Vorhergehenden — in Form der Angemessenheit. *ἔδωκας αὐτῷ,* dem Menschensohn, in und mit seiner Sendung. *ἐξουσίαν* vgl. zu 1, 12 Anrecht, Vollmacht. *πάσης σαρκός,* die Menschheit, alttest., weil gehobener Ausdruck. [f] *ἵνα,* die göttliche Absicht hiebei. — *πᾶν ὅ* absolut vorangestellt und als ein Ganzes zusammengefaßt. [g] *δέδωκας αὐτῷ,* durch die innere Arbeit der Gnade (6, 37. 44). *δώσῃ,* conj. aor. (*δώσει* bei B). ζ. *αἰ.,* schon jetzt im Glauben. || *3.* [h] *αὕτη ἵνα,* spätere Gräzität. *γινώσκωσιν,* in der (aneignenden) Erkenntnis hat man das Leben, weil den Heilsgott selbst. [i] *τὸν μόν. ἀληθ. θεόν,* nicht Präd., sondern Objektsappos., ebenso Χρ.: zum erstenmale hier als Nom. propr. gebraucht und in der 3. Person; beides dem feierlichen Moment entsprechend. *σὲ καὶ ὃν ἀπέστ. Ἰ. Χρ.,* gewöhnlich als Gegensatz gegen Polytheism. und Judaism. gefaßt; aber der Gebetsstimmung fremd; sondern: das Leben hat man nur in Gott, der sich als Heilsgott nur in J. Chr. geoffenbart hat. Dieser ist allein *ἀληθ. θ.,* also nicht im Gegensatz zu J. Chr. (so Arianer, Sozin. und Ration.). Luth.: „Wer den rechten einigen Gott will treffen, der muß ihn allein in dem Herrn Chr. suchen; denn sonst wahrhaftig kein Gott ist, ohne der Christum gesandt hat. Wer nun den Christum nicht hat, der muß auch des rechten wahrhaftigen Gottes fehlen, ob er gleich weiß und glaubt, daß nur Ein wahrhaftiger Gott ist. Denn er glaubt nicht an den der Christum gesandt und durch ihn das ewige Leben gibt." Damit „menget und flicht er sich in dasselbige einige göttliche Wesen, Macht und Kraft, weil er mit dem Vater will also erkannt werden als der das ewige Leben gibt; welches Erkenntnis niemand denn dem wahrhaftigen Gott gehört." ||

das du mir gegeben haſt, daß ich es thun ſoll;[l] [5]und nun verklăre mich du, Vater, bei dir ſelbſt[m] mit der Herrlichkeit, die ich, ehe die Welt war, hatte bei dir.[n]

[6]Ich habe kundgethan deinen Namen den Menſchen,[a] die du mir gegeben haſt aus der Welt. Dein waren ſie,[b] und mir haſt du ſie gegeben,[c] und dein Wort haben ſie bewahrt.[d] [7]Nun haben ſie erkannt, daß alles, was du mir gegeben haſt, von dir her iſt.[e] [8]Denn die Worte, die du mir gegeben haſt, habe ich ihnen gegeben, und ſie[f] haben angenommen und haben erkannt in Wahrheit, daß ich von dir ausgegangen bin, und haben geglaubt, daß du mich geſandt haſt.[g] [9]Ich bitte für ſie; nicht für die Welt bitte ich,[h] ſondern für die, die du mir gegeben haſt, denn dein ſind ſie. [10]Und das meine alles iſt dein, und das deine mein,[i] und ich bin in ihnen verklärt.[k] [11]Und ich bin nicht mehr in der Welt,[l] und ſie ſind in der Welt, und ich komme zu dir. Heiliger Vater,[m] bewahre ſie in deinem Namen,[n] den du mir gegeben haſt, damit ſie eins ſeien gleichwie wir.[o] [12]Da ich mit ihnen war,[p] habe ich ſie bewahrt in deinem Namen, den du mir gegeben haſt,[q] und habe behütet; und keiner von ihnen iſt verloren gegangen, außer[r] der Sohn des Verderbens,[s] auf daß die Schrift erfüllt würde.[t] [13]Nun aber gehe ich zu dir, und dieſes rede ich in der Welt,[u] damit ſie haben meine Freude erfüllt in ihnen ſelbſt.[v] [14]Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat ſie gehaßt,[w] denn ſie ſind nicht von der Welt, gleichwie ich nicht von der Welt bin.[x] [15]Nicht bitte

---

4. [k]*ἐγὼ ἐδόξασά σε κτλ.*, Grundangabe des folgenden *καὶ νῦν δόξασόν με σύ* v. 5. [l]*τελειώσας* mit ℵABC u. ſ. w., ſchon ſo gut wie fertig. *τὸ ἔργον*, ſeine Lebensaufgabe auf Erden. ‖ *5.* [m]*παρὰ σεαυτῷ*, entſprechend dem *ἐπὶ τῆς γῆς* v. 4. [n]*τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον*, eben darum kann er ſo bitten; gemeint iſt die vormenſchliche *μορφὴ θεοῦ*. Selbſtverſtändlich real, nicht bloß ideell gemeint. Das Wort aus der umgeſtaltenden Theorie des Evangeliſten zu erklären (z. B. Weizſ.), iſt Willkür. *εἶχον*, Beng.: non dicit, accepi. — *πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι*, damit unterſcheidet er ſich von allem Geſchaffenen. — *παρὰ σοί* als *θεὸς πρὸς τὸν θεόν* 1, 1.

17, 6—19. *6.* [a]*ἐφανέρωσα*, Übergang zum Gegenſatz. Sein Werk auf Erden. *σου τὸ ὄνομα*, Gott als Heilsgott. [b]*σοὶ ἦσαν*. Beng.: per fidem V. Ti. [c]*ἐμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας*. Beng.: ut sint fideles N. Ti. [d]*καὶ τὸν λόγ.* u. ſ. w. Mey.: und mit welchem Erfolg. ‖ *7.* [e]*πάντα ὅσα δέδωκάς μοι*, das ganze Wirken Jeſu, nicht bloß die *ῥήματα — παρὰ σοῦ*, betont. ‖ *8.* [f]*καὶ αὐτοί*, ſie ihrerſeits. [g]*ἔλαβον, ἔγνωσαν, ἐπίστευσαν*, dreimal. Aor.: durch welches Thun ihr chriſtlicher Stand (Perf. *τετήρηκαν, ἔγνωκαν*) herbeigeführt worden. ‖ *9.* [h]*οὐ περὶ τοῦ κόσμου* trotz v. 21. 23; Mt 5, 44; Lk 23, 34. Dieſe Bitte hier kann er nicht für die Welt thun, ſondern nur daß ſie aufhöre Welt zu ſein. ‖ *10.* [i]*καὶ τὰ ἐμά* u. ſ. w. führt das vorhergehende *ὅτι σοί εἰσιν* weiter aus. Luth.: „Alles was dein iſt, das iſt mein: das kann keine Kreatur vor Gott ſagen.“ [k]*δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς*, in ihrem Glauben, der das innere Weſen ergreift. ‖ *11.* [l]*καὶ οὐκέτι* u. ſ. w., Begründung der folgenden Bitte. [m]*πάτερ ἅγιε*, als ſolcher der Welt entnommen. [n]*ἐν τῷ ὀνόματί σου*, wie Gott in Chriſto offenbar geworden iſt. [o]*ἵνα ὦσιν ἕν*, das Ziel des Gebets. *καθὼς ἡμεῖς*, die höhere Analogie, welche kein Gegenſtand des Gebets iſt. ‖ *12.* [p]*ὅτε ἤμην* u. ſ. w., als gehörte er ſchon nicht mehr der Welt an. [q]*τηρεῖν*, conservare, nach innen, *φυλάσσειν*, custodire, nach außen. *ᾧ δέδωκας μοι*, Attr., ſo BCL (*οἷς* AD). [r]*εἰ μή*. Beng.: tristis exceptio. [s]*ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*, nicht dazu beſtimmt, ſondern anheimgefallen. *ἀπώλ.*, das Verderben ſchlechthin, im Gegenſatz zur *ζωή*. So 2 Theſſ 2, 13 der Antichriſt. [t]*ἵνα ἡ γρ. πληρ.* Pſ 41, 10, vgl. oben 13, 18. ‖ *13.* [u]*ἐν τῷ κόσμῳ*. Beng.: jam ante discessum meum. [v]*ἵνα ἔχωσιν κτλ.* vgl. 11, 42. Luth.: „Daß ſie durchs Wort, mit den Ohren gefaßt und im Herzen behalten, getröſtet werden, fröhlich darauf trotzen und ſagen können: ſiehe das hat mein Herr Chr. geſagt, ſo treulich und herzlich hat er für mich gebetet, das habe ich aus ſeinem Munde gehört u. ſ. w. Da gehört nun dazu, daß man ſich mit ganzem Herzen an das Wort halte und ſich des tröſte.“ ‖ *14.* [w]*ἐγὼ δέδωκα αὐτ. τ. λόγ. σου κτλ.*, neuer Grund der Bitte. Zu *καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς* Luth.: „Da ſtehet unſer Titel und die rechte Hoffarbe der Chriſten, ſo wir tragen auf Erden.“ [x]*καθὼς ἐγὼ* u. ſ. w., Chr. weſentlich, die Jün-

ich, daß du sie aus der Welt nehmest,[y] sondern daß du sie bewahrest vor dem Argen.[z] [16]Von der Welt sind sie nicht,[a] gleichwie ich nicht von der Welt bin. [17]Heilige sie in der Wahrheit;[b] dein Wort ist Wahrheit. [18]c Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so habe ich auch sie gesandt[d] in die Welt; [19]und für sie heilige ich mich selbst,[e] damit auch sie geheiligt seien[f] in Wahrheit.[g]

[20]Nicht für diese aber allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben,[a] [21]daß alle eins seien,[b] gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns seien,[c] auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.[d] [22]Und ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast,[e] ihnen gegeben,[f] damit sie eines seien, gleichwie wir eins sind;[g] [23]ich in ihnen und du in mir;[h] daß sie vollendet seien zu einem,[i] auf daß die Welt erkenne,[k] daß du mich gesandt hast und sie geliebt hast, gleichwie du mich geliebt hast. [24]Vater, was du mir gegeben hast, ich will, daß wo ich bin,[l] auch diese mit mir sind,[m] auf daß sie meine Herrlichkeit schauen, die du mir gegeben hast,[n] weil du mich geliebt hast vor Grundlegung der Welt.[o] [25]Gerechter Vater,[p] und die Welt hat dich nicht erkannt, ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt,[q] daß du mich gesandt hast,[r]

---

ger durch ihn geschichtlich. || *15.* [y] *οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς* u. s. w. Luth.: „Denn ich habe noch mehr durch sie auszurichten, nämlich daß sie mein Reich ausbreiten" u. s. w. [z] *τηρεῖν ἐκ* (Apok 3, 10) *τοῦ πονηροῦ*, Mask. (mit Weiß, Keil), nicht Neutr. (Luth., Hgstb. u. a.), die persönliche Macht der Gottesfeindschaft der Welt. Vgl. 1 J 2, 13 f.; 3, 12; 5, 18. || *16.* [a] *ἐκ τ. κόσμ. οὐκ εἰσ. κτλ.*, neue Begründung. || *17.* [b] *ἁγίασον*, negativ und positiv, für ihren Beruf. *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*, nicht = *ἀληθῶς*, sondern die obj. Wahrheit, die ihr Besitz ist, in Christo thatsächlich vorhanden (vgl. 1, 14), im Wort, weil Gottes und Mittel ihrer Wirksamkeit, beschlossen. || *18.* [c] Grund: ihr Beruf an die Welt. [d] *ἀπέστειλα*, Aor., trotz 20, 21; von vornherein dazu erwählt. || *19.* [e] *καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἁγιάζω ἐμαυτόν*, in seiner Opferweihe als der Spitze seines ganzen Lebensberufs. *ὑπὲρ αὐτῶν*, zu ihrem Heil. [f] *ἡγιασμένοι*, ganz Gott angehörig: die heiligende Macht des Todes Jesu. [g] *ἐν ἀληθείᾳ* weil artikellos nicht wie v. 17, sondern = *ἀληθῶς* (wie 1 J 3, 18, so mit Weiß u. a.).

17, 20—26. *20.* [a] *πιστευόντων*, Präs., vergegenwärtigend. *διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν*, das apost. Wort ist (in der Schrift und in der kirchl. Verkündigung) das Mittel des Glaubens zu allen Zeiten. || *21.* [b] *πάντες ἕν*, nachdrücklich nebeneinander gestellt. [c] *καθώς* u. s. w. zum zunächst folgenden *ἵνα* gehörig. [d] *ἵνα ὁ κόσμος* u. s. w., die Wirkung der Gemeinde im Dienste Jesu. || *22.* [e] *τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι*, nach dem Zusammenhang nicht die ethische, sondern die himmlische Herrlichkeit. Sie ist bereits Jesu Besitz. [f] *δέδωκα αὐτοῖς*, so auch bereits der Besitz der Gemeinde, Röm 8, 30 *ἐδόξασεν*, in Christo. [g] *καθὼς ἡμεῖς ἕν* sc. *ἐσμεν*, „wir" Christus und Gott gehören zusammen. || *23.* [h] *ἐγὼ ἐν αὐτοῖς* u. s. w., das folgende *ἵνα* einleitend. Luth.: „Siehe wie ihm der Mund übergeht mit einerlei Worten." [i] *ἵνα ὦσιν τετελ. εἰς ἕν*, Verstärkung des Vorhergehenden (*ὦσιν ἕν*). [k] *ἵνα γιν. ὁ κόσμος* u. s. w., davon abhängig; Weiterführung des Vorhergehenden (*ἵνα ὁ κ. πιστ*). || *24.* [l] *Πατήρ — — θέλω ἵνα κτλ.*, das letzte Ziel; kurz, entschieden. *ὅ* (ℵBD, nicht *οὓς* ACL), zusammenfassend. *δέδωκάς μοι*, vorangestellte Begründung der Bitte; *θέλω ἵνα*, nicht bloß *ἐρωτῶ*. Beng.: nunc incrementum sumit oratio — rogat Jesus cum jure et postulat cum fiducia, ut Filius non ut servus. [m] *ὦσιν μετ' ἐμοῦ*, im Reich der Herrlichkeit. [n] *ἵνα θεωρῶσιν* u. s. w., schließt Mitteilhaben in sich. Röm 8, 17. 29 *συνδοξασθέντες*, 2 Tim 2, 12 *συμβασιλεύοντες*. Das *δέδωκας* steht proleptisch von Jesu Wiedereintritt in die himmlische Herrlichkeit, nun als der Menschgewordene. [o] *ἠγάπησάς με πρὸ καταβ. κ.*, also persönliches vorweltliches Sein beim Vater. *ἠγάπ.*, im vorweltlichen den zukünftigen Heilsmittler. || *25.* [p] *πατὴρ δίκαιε*, Wiederaufnahme von v. 24 mit *δίκαιε*, in „Betrachtung der göttlichen Gerechtigkeit", „die das zukünftige Geschick nach dem Verhalten der Menschen gegen die göttliche Offenbarung bestimmt". [q] *καὶ ὁ κόσμος*, auf der einen Seite (mit der dazwischengeschobenen Gegenüberstellung *ἐγὼ δέ σε ἔγνων*). *καὶ οὗτοι*, auf der anderen Seite. [r] *ὅτι σύ με ἀπέστ.*, das ist — richtig verstanden

[26]und ich habe ihnen kund gethan deinen Namen und werde kund thun,[s] damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei, und ich in ihnen.[t]

Von den Jüngern wendet sich der Herr zu seinem Vater und legt diesem ans Herz, was sein Herz bewegt. Es ist natürlich, daß die nächste Empfindung von seiner eigenen Zukunft beherrscht ist. Aber auch da, wo er über die Nacht des Leidens, das ihm bevorsteht, hinausblickt in die Zukunft der himmlischen Herrlichkeit, der er durch das Leiden hindurch entgegengeht, vergißt er seine Jünger nicht. Er bittet für sie, er bittet für die ganze Welt, die durch ihr Zeugnis und das seiner Gemeinde gewonnen werden soll. Dies alles in Worten, die ebenso schlicht wie ergreifend sind, und von jeher hochgefeiert wurden. Schon diese Schlichtheit und der Mangel aller metaphysischen Spekulation u. dgl. spricht gegen die kritische Ansicht einer religionsphilosophischen Dichtung u. ähnl. (s. unt.). Vielmehr ist es nur Ausdruck der Empfindung, wie sie unter den vorliegenden Umständen Jesu natürlich war.

Das hohepriesterliche Gebet nennt man es (Chyträus: Precatio summi sacerdotis), weil Jesus gleichsam schon in den Himmel zum Vater entrückt von da aus fürbittend seine Gemeinde auf Erden segnet. „Und ist fürwahr aus der Maßen ein heftig, herzlich Gebet, da er den Abgrund seines Herzens beide gegen uns und seinen Vater eröffnet und ganz herausschüttet (Luth.). Von Spener erzählt Canstein (Leben Sp.s vor dessen „Theol. Bedenken", S. 145 ff.), daß er nie darüber zu predigen gewagt, weil sein rechtes Verständnis das gewöhnliche Glaubensmaß übersteige, und daß er es sich am Abend vor seinem Tod dreimal habe vorlesen lassen. Beng.: hoc caput in tota scriptura est verbis facillimum, sensibus profundissimum. — Nach gewöhnlicher und wesentlich richtiger Einteilung zerfällt es in die drei Teile: v. 1—5 Jesus bittet für sich, v. 6—19 für seine Jünger, v. 20—26 für die ganze Gemeinde aller Zeiten und Orte.

α) v. 1—5. Zurückblickend auf das abgeschlossene Werk seines irdischen Lebens bittet er um die himmlische Herrlichkeit, die er daran gegeben, sein Werk auf Erden zu vollbringen, und die ihm nun dazu dienen soll, sein Werk in neuer Bethätigung auszuführen. Was er hier für sich gebeten, ist zugleich um der Jünger willen gesprochen; sie sollen seine Gegenwart und Zukunft von da aus verstehen.

β) v. 6—19. Die Bitte für die Jünger begründet er mit ihrer Gotteszugehörigkeit im Glauben, mit ihrem bevorstehenden Verlassensein in der Welt und ihrem Beruf an die Welt. Die Bitte selbst gilt ihrer Bewahrung in ihrem Heilsstand, vor allem ihrer Einheit: ihrer Bewahrung in der Welt, vor dem Argen, ihrer Weihe für den Beruf an die Welt, im Besitz der Heilswahrheit, die in Christo erschienen, im Wort beschlossen ist.

Dies aber führt ihn *γ*) v. 20—26 zur Gemeinde der Zukunft überhaupt, welche die Frucht des apostolischen Wortes sein soll, und welche wiederum durch ihr thatsächliches Zeugnis der Einheit in Christo Wirkung auf die Welt üben soll, dieser zur rechten heilsmäßigen Erkenntnis zu verhelfen (v. 20 f.). Der Ausblick in die Herrlichkeitszukunft der Gemeinde (v. 22—24) und in die Einwohnung der Liebe des Vaters und damit Christi selbst in den Herzen der Jünger (v. 25. 26) schließt das Gebet. Liebesgemeinschaft Gottes und Christi mit den Gläubigen, als das objektive Fundament der Liebesgemeinschaft der Gemeinde selbst ist das Ziel des Gebetes Jesu.

— die Summe der ganzen christl. Erkenntnis. || 26. [s] *γνωρίσω*, nicht: durch meinen Tod, sondern: durch den Paraklet. [t] *ἵνα ἡ ἀγάπη* u. s. w., zusammenfassender Zweck und Ziel des Gebets: die *κοινωνία* der Liebe, und zwar nicht bloß subj., sondern als obj. Einwohnung der Liebe Gottes und damit Christi selbst in den Seelen der Jünger. Beng.: ut cor ipsorum theatrum sit et palaestra huius amoris.

Mit den Gedanken, die im Himmel bei Gott weilen, fern von der Welt, hatte es begonnen, mit dem Gedanken der Einwohnung in den Herzen der Jünger schließt es. Es ist die Liebe, welche Jesu Gedanken von jener Hoheit so tief herabgeführt, dieselbe Liebe, die ihn selbst vom Thron des Himmels auf die Erde und in den Todeskampf geführt. Damit ist auch schon gesagt, wie eine solche gehobene Stimmung, wie sie in diesem Gebet herrsche, mit dem Gebetskampf in Gethsemane sich vertrage, den die Synoptiker berichten. Jesus war demselben Wechsel der Stimmungen und Empfindungen unterworfen wie alle anderen Menschen; und je größer die Gegensätze waren, die sich in seiner Person und seinem Leben vereinigten, umsomehr. Wie er seine göttliche Heiligkeit im menschlichen Sohnes- und Leidensgehorsam zu bewähren und zu vollziehen hatte, so hatte er weiter, was er in seiner Personinnerlichkeit gewonnen und besaß, auch gegenüber den Anfechtungen seines Naturlebens zu bewähren und zu vollziehen. Das war die Aufgabe in Gethsemane. Der Sieg war von vorneherein unfraglich, aber er mußte doch auf dem Wege des Kampfes gewonnen werden, ähnlich wie bei der ersten Versuchung in der Wüste. Ein Vorspiel hat der Evangelist schon 12, 27 f. gegeben. Damit begnügt er sich. Denn er will im Leiden Jesu seine Hoheit vor Augen stellen.

Zum hohenpriesterlichen Gebet. Luthers Auslegung, aus Predigten bestehend, welche Kaspar Cruciger nachgeschrieben und herausgegeben, erschien zuerst Wittenb. 1530 unter dem Titel: „Das Siebenzehend Capitel Johannis von dem Gebete Christi“ (1536 auch lateinisch Enarr. in Joh. Ev. C. XVII); Erl. Ausg. der deutschen Schriften Bd. 50 S. 155 ff. — Über Chyträus, Spener, Bengel s. ob. im Text S. 121. — Monographien teils apologetischen teils erbaulichen Inhalts: A. H. Franke, Betrachtungen üb. d. hohepriesterl. Gebet (in seinen „Zeugnissen von Christo“ 5. Samml.); E. Haffner, Das hohepriesterl. Gebet des Herrn. Vorbemerkungen zu einer Erklärung desselben (EK. 1884 S. 515 ff.); W. Fr. Geß, Bibelstunden über Joh 13—17. Bas. 1884; Steinmeyer, Das hohepriesterl. Gebet (Beitr. z. Verständn. d. joh. Ev. I), 1886; Schrenk, Wir sahen seine Herrlichkeit; Betrachtungen üb. d. hohepriesterl. Gebet ꝛc. Kassel 1888; P. Keppler (kath.), Unsres Herrn Trost. Erklär. der Abschiedsreden und des hohenpriesterl. Gebets Jesu. Freib. 1887.

Während noch H. E. G. Paulus in seinem Leben Jesu I, 2 S. 165 meinte, Joh. habe die Abschiedsreden und so dieses Gebet vielleicht gleich andern Tags aufgeschrieben, leugnet die negat. kritische Richtung selbstverständlich die Geschichtlichkeit dieses Gebets und würdigt es vielfach herab. So bezeichnet es schon Bretschn. in seinen Probabilia als oratio frigida, dogmatica, metaphysica. Noch stärker und wegwerfender äußert sich Weisse in seiner evang. Gesch. II, 295 ff. dagegen; Strauß und Baur bezeichnen es als spätere idealisierende Dichtung, zum Zwecke, die „Mitteilung des rechten Gottesbewußtseins“ zu schildern. Keim rühmt von den Abschiedsreden und diesem Gebet: „Dieser Siegeston, dieser Gemütston, diese göttlich menschliche Haltung, ohne die einer späteren Zeit so fremd gewordenen jüdischen Fasten, Sitten, Vorstellungen und Richtungen und mit der ganzen Weite des Weltblicks wird immer wieder wie ein Zauber auf die menschliche Seele fallen“ u. s. w. „Aber geschichtlich sind diese Reden nicht; sie sind der Erguß eines christlichen Geistes, der seine Gefühle, sein Glauben und Denken, sein Wünschen und Hoffen, so erhaben und groß er es nur immer steigern konnte, in die Seele und auf die Lippen des Meisters trug, dem er geistig an der Brust lag“ (III, 288). Nur sei dies eben alles widergeschichtliche Dichtung. Denn nach Holtzm. „gab es für Jesus keine neuen Geschlechter mehr nach den Zeitgenossen Mt 16, 28; 24, 34, wie das hier der Fall ist, wo hinter den Aposteln diejenigen stehen, „„welche durch ihr Wort an ihn glauben““ 20 und alle mit jenen „„Eins sein werden““ 21. Diese Weite des Weltblicks, die Aussicht auf die Einheit der Kirche, diese unmittelbare Beziehung Christi zur ganzen Welt (18mal steht das Wort κόσμος) entspricht zwar dem erstarkenden, im Vorgefühl des Triumphs atmenden christlichen Gemeingeist des 2. Jahrh. (Keim III, 290), weniger aber dem synopt. Christusbild“ u. s. w. — Allein diese ganze Kritik ist willkürlich. Höchstens die Vereinbarkeit dieses Gebets mit dem darauffolgenden Kampf in Gethsemane könnte Schwierigkeiten bereiten, und in der That ist von der Kritik die Unvereinbarkeit beider behauptet worden (vgl. Baur, Theol. Jahrbb. 1854 S. 224; Strauß S. 553; Holtzm. HdC.). Aber das ist der Wechsel der Stimmungen und Empfindungen, wie er mit der menschlichen Natur gegeben ist. Was im Zentrum des persönlichen Innenlebens für das Verhältnis zu Gott gewonnen ist, muß

für das Empfindungsleben der Natur erst noch gewonnen werden! Dazu kommt, daß der Evangelist selbst berichtet, wie Jesus der Anfeindung des Argen entgegenzugehen hatte 14, 30, so daß der Kampf in Gethsemane als eine Versuchung zu verstehen ist, die ihm der Arge, welchem hiezu Raum gegeben war, in seinem Empfindungsleben bereitete, ob er Jesum seinem Berufsleiden abwendig machen könnte. Der Sieg in Gethsemane ist nur nach seiten seiner Natur die Vollziehung des Sieges, den er hier nach seiten seines Personenlebens gewonnen hat. Eben darum brauchte der Evangelist jenen Vorgang nicht zu erzählen. Vgl. unter den neueren Auslegern bes. Hgstb., Mey., Luthdt, God. Vermittelnd zwischen jener kritischen und dieser positiv biblischen Auffassung: Beyschl., Zur joh. Frage und L. J. und Weiß, L. J. II, 532 f. und Komm. Nach diesen ist einerseits „stärker als irgend sonstwo johanneische Lehrsprache und Lehranschauung gerade diesem Gebete aufgeprägt", andererseits aber treten auch hier die lebensvollen Erinnerungen an das, was Jesus in diesen heiligen Augenblicken gesprochen, noch überall so klar hervor, daß nur das Vorurteil gegen das 4. Ev. auch hier eine freie Komposition des Evangelisten mutmaßen konnte.

III 2. Jesu Vollendung 18, 1—20, 31.

Der Schluß des Evangeliums zeigt Jesu Vollendung. Was das hoheprieſterliche Gebet im Geist antizipiert: Jesum, welcher das irdische Leben schon hinter sich hat und am Ziel seiner Aufgabe steht, dem geht er nun in geschichtlicher Wirklichkeit entgegen. Denn auch die Geschichte des Leidens Jesu hebt vor allem die Seite der Aktivität Jesu hervor, die Freiheit, mit welcher er seinem Geschick entgegengeht, und zwar zuerst a) 18, 1—19, 16, mit welcher er sich in die Hände seiner Feinde gibt, sodann b) 19, 16—42, mit welcher er in den Tod geht, um darauf zu schildern c) 20, 1—29 wie er sich seinen Jüngern als einen in den Stand der Freiheit erhobenen erwiesen. Der 1. Abschnitt stellt der Selbstdargabe Jesu den Unglauben der Juden in seiner Selbstvollendung, der 2. dem Tode Jesu die Verherrlichung im Tode durch den Vater gegenüber; der 3. zeigt, wie durch die Selbstbezeugung des Auferstandenen der Glaube der Jünger vollendet worden. So ist auch diese Erzählung von einem bestimmten Gesichtspunkt beherrscht, im Einklang mit dem maßgebenden Gesichtspunkt dieses ganzen Evangeliums.

III 2 a. Jesu Vollendung in seiner freien Selbsthingabe an die Feinde 18, 1—19, 16.

Dieser Abschnitt bringt drei Szenen: α) Jesu Gefangennehmung 18, 1—11; β) Jesum vor jüdischem 18, 12—27, γ) Jesum vor heidnischem Gericht 18, 28—19, 16. Immer ist, was der Evangelist hervorhebt, der Gesichtspunkt, wie bewußt und frei Jesus seinem Geschick entgegengegangen.

III 2 a. α) Die Gefangennehmung 18, 1—11.

[1]Da er dies gesagt, ging Jesus hinaus[a] mit seinen Jüngern über den Gießbach des Kidron,[b] wo ein Garten[c] war, in welchen er selbst ging und seine Jünger. [2]Es wußte aber auch Judas,[d] der ihn verriet, den Ort, denn oftmals[e] kam dort Jesus zusammen mit seinen Jüngern. [3]Judas nun nahm die Schar[f] und von

---

18, 1—11. *1.* [a]*ἐξῆλθεν*, aus der Stadt. [b]*πέραν τοῦ χειμάρρου*: *χειμάρρους* oder *χείμαρρος* qui hiemis tempore fluit. Daß *τοῦ κέδρου* ℵ, *τῶν κέδρων* BCL ist offenbar Mißverstand der wenn auch schwach bezeugten LA. *τοῦ κεδρών* (Gen. appos.). קִדְרוֹן, der trübe (Hi 6, 16), der Kidron, östlich von Jeruſ., zwischen der Stadt und dem Ölberg, ins tote Meer sich ergießend, in der Regel aber sehr wasserarm. Diesen Weg war David, von Ahitophel verraten, gegangen 2 S 15, 23. [c]*κῆπος*, ein Garten zum Grundstück Gethsemane gehörig, Mt 26, 36. || *2.* [d]*ᾔδει δὲ καὶ Ἰούδας* u. s. w., Jesus entzog sich ihm nicht. So konnte das folgende geschehen. [e]*πολλάκις*, in dieser Festzeit. || *3.* [f]*σπεῖρα*, röm. Kohorte (Mt 27, 27; Apg 21, 31. 37 u. ö. bei

den Hohenpriestern und von den Pharisäern Diener und ging dorthin mit Fackeln und Lampen und Waffen.[g] 4Jesus nun, da er wußte alles, was über ihn kam,[h] ging heraus[i] und sprach zu ihnen: Wen suchet ihr? 5Antworteten sie ihm: Jesum von Nazaret. Spricht zu ihnen Jesus: Ich bins. Es stand aber auch Judas, der ihn verriet, bei ihnen.[k] 6Wie er nun zu ihnen sagte: Ich bins, wichen sie zurück und fielen zu Boden.[l] 7Wieder nun fragte er sie: Wen suchet ihr? Sie aber sprachen: Jesum von Nazaret. 8Antwortete Jesus: Ich habe euch gesagt, daß ich es bin;[m] wenn ihr nun mich suchet, so lasset diese gehen.[n] 9Damit das Wort erfüllt würde, das er sagte:[o] Die du mir gegeben hast, von denen habe ich keinen verloren. 10Simon Petrus nun, der ein Schwert hatte,[p] zog es und schlug des Hohenpriesters Knecht und hieb ihm sein rechtes Ohr ab;[q] es war aber der Name vom Knecht Malchus. 11Sprach nun Jesus zu Petrus: Stecke das Schwert in die Scheide. Den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, soll ich ihn nicht trinken?[r]

Wie bewußt und frei Jesus seinem Geschick entgegenging, zeigt sich schon in der Wahl des Ortes, der dem Judas bekannt war, in der Scheu der Feinde, und in der Selbstdargabe Jesu gegenüber dem thörichten Versuche des Petrus. Ist vorher alles Licht und Liebe, so ist hier alles Nacht und Haß. Die Feinde Jesu siegen — scheinbar; denn überall erkennt man ihr böses Gewissen, während bei Jesus Hoheit ist. So sieht man, daß der Unterliegende der Sieger ist.

III 2 a. β) Jesus vor jüdischem Gericht 18, 12—27.

12Die Schar nun und der Chiliarch und die Diener[a] der Juden griffen Jesum und banden ihn 13und führten ihn zu Hannas zuerst;[b] denn er war Schwiegervater des Kaiphas, welcher in jenem Jahre Hoherpriester war. 14Es war

---

Joseph.), in der Burg Antonia kaserniert. Von ihr hielt bei den Festen ein Teil im Tempel Wache, und wenn der Prokurator (gewöhnlich in Cäsarea) in Jerusalem anwesend war, befand sich ein Teil im Prätorium. Natürlich hier nicht die ganze Kohorte (600 Mann), sondern nur ein Teil mit dem *χιλίαρχος* v. 12 (tribunus); daher der Artikel. [g] *λαμπ.*, in Laternen. *ὅπλων*, gilt vom Militär. Dies alles, den einen zu fangen. Das einzelne, vom Evangelisten absichtlich gehäuft, *μετὰ — καὶ — καί*, Zeichen des bösen Gewissens. || *4.* [h] *εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχ.*, absichtlich bemerkt. [i] *ἐξῆλθε*, von da, wo er war, im Hintergrunde des Gartens. || *5.* [k] *εἱστήκει δὲ καὶ* u. s. w., es war, wie wir aus den Synopt. wissen, anders verabredet gewesen; die beabsichtigte Überraschung Jesu war durch sein Entgegenkommen vereitelt. Zwischen Jesu Wort und der Wirkung desselben stehend, dient dies Wort zur Erklärung der letztern v. 8. || *6.* [l] *ἔπεσαν χαμαί*, alle Beteiligten. Nicht unmittelbares Wunder (so die Alten, aber auch Neuere wie einers. Keil u. a., andererseits z. B. Holtzm. („Allmachtswunder" Antizipation der Zukunft 2 Thess 2, 8, wie Judas überhaupt des Antichristentums 2 Thess 2, 3 f. o.), sondern durch das ausdrücklich erwähnte Zurückweichen aus Furcht vermittelt; aber charakteristisch. || *8.* [m] *εἶπον ὑμῖν* u. s. w., Veng.: tertio dicet olim. [n] *ἄφετε τούτους ὑπάγειν*, liebende Fürsorge. || *9.* [o] *ἵνα πληρ.*, 17, 12: die innere Bewahrung durch die äußere. || *10.* [p] *μάχαιραν*, vgl. Lk 22, 38. [q] *τὸν τοῦ ἀρχ. δοῦλον*, der sich wohl besonders hervorgethan. Holtzm. erklärt die Nennung Petr. für „freie Zuthat", ebenso den Namen „Malchus". Aber warum sollen alle konkreten Züge Dichtung und nicht Erinnerung sein. So läßt sich alles Geschichtliche beseitigen. Antipetrinische Tendenz hier zu finden (z. B. Baur), ist willkürlich eingetragen. || *11.* [r] Zu *ποτήριον πίνειν* vgl. Mt 20, 22; 26, 39.

18, 12—27. *12.* [a] *Σπεῖρα, χιλίαρχ., ὑπηρέται*, das Einzelne wieder gehäuft. || *13.* [b] *Ἄννας* (Chanan), Schwiegervater des fungierenden Hohenpriesters Kaiphas, war früher selbst Hoherpriester gewesen, dann ein Sohn von ihm, später noch vier Söhne. Ein Vorverhör, um die Zwischenzeit bis zur Versammlung des Synedriums

aber Kaiphas,[c] der den Juden den Rat gegeben, daß es besser sei, ein Mensch sterbe für das Volk. 15Es folgte aber Jesu Simon Petrus und ein anderer Jünger.[d] Jener Jünger aber war dem Hohenpriester bekannt[e] und ging mit Jesu hinein in den Hof des Hohenpriesters. 16Petrus aber stand an der Thüre außen.[f] Ging nun der andere Jünger, der dem Hohenpriester bekannt war, hinaus und redete mit der Thürhüterin[g] und führte Petrum hinein. 17Sprach nun zu Petrus die Magd, die Thürhüterin: Du bist doch nicht auch von den Jüngern jenes Menschen?[h] Sprach jener: Ich bins nicht.[i] 18Es standen aber die Knechte und die Diener,[k] die ein Kohlenfeuer gemacht, denn es war kalt, und wärmten sich; es war aber auch Petrus bei ihnen und stand und wärmte sich.[l] 19Der Hohepriester[m] nun fragte Jesum über seine Jünger und über seine Lehre.[n] 20Antwortete ihm Jesus:[o] Ich habe frei herausgeredet zur Welt;[p] ich habe allenthalben gelehrt, in der Synagoge und im Tempel,[q] wo alle Juden zusammenkommen, und im Geheimen habe ich nichts geredet.[r] 21Was fragst du mich? Frage die, welche gehört haben, was ich zu ihnen geredet habe; siehe sie wissen, was ich gesagt habe. 22Da er dies sagte, gab einer, der dastand von den Dienern Jesu einen Backenstreich[s] und sprach: So antwortest du dem Hohenpriester?[t] 23Antwortete ihm Jesus: Habe ich übel[u] geredet, gib Zeugnis davon, daß es übel war;[v] wenn aber gut, was schlägst du mich? 24Sandte ihn nun Hannas gebunden zu Kaiphas, dem Hohenpriester.[w] 25Es stand aber Simon Petrus[x] und wärmete sich. Sprachen sie nun zu ihm: Du bist doch nicht auch von seinen Jüngern? Dieser leugnete und sprach: Ich bins nicht. 26Spricht einer von den Knechten des Hohenpriesters, der ein Verwandter war dessen, dem Petrus das Ohr abgehauen: Habe ich dich nicht gesehen im Garten bei ihm? 27Wieder nun leugnete Petrus, und alsbald krähte der Hahn.

---

zu benutzen. || *14.* [c]*Ἦν δὲ Καϊάφας*, vgl. 11, 50. || *15.* [d]*ἠκολούθει*, Imperf. schildernd. *ἄλλος μαθ.*, Johannes, auch ohne Artikel. [e]*ἦν γνωστός* u. s. w., wir wissen nicht woher; vielleicht hatte er als Fischer des galil. Sees die Fischlieferungen für dieses Haus besorgt. || *16.* [f]*τῇ θύρᾳ*, die von der Straße in den Hof führende *αὐλεία*. Außerh. der Thür (*ἔξω*) stand Petrus, weil nicht bekannt im Hause. [g]*τῇ θυρωρῷ*. Thürhüterinnen werden auch sonst erwähnt (Apg 12, 13 u. b. Joseph.). || *17.* [h]*μὴ καὶ σύ*, wie Joh. *τοῦ ἀνθρ. τούτου* verächtlich. [i]*οὐκ εἰμί*, Verleugnung, um an der Ausführung seiner Absicht nicht verhindert zu werden. || *18.* [k]*δοῦλοι*, Privatdiener, *ὑπηρέται*, Gerichtsdiener. [l]*ἀνθρακιά* (glühende) Kohlen, also Kohlenfeuer; Sammelplatz des Gesindes u. s. w. in der kühlen Aprilnacht, daher Petr. *μετ' αὐτῶν ἑστώς*, denn hier war wohl am ersten etwas zu erfahren. || *19.* [m]*ἀρχ.*, v. 13 Hannas. [n]*περὶ τῶν μαθ. κτλ.*, ob sich etwa daraus Anhaltspunkte für eine Verurteilung gewinnen ließen. || *20.* [o]*Ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησ. κτλ.* Jesus antwortet nur in betreff der Lehre, die Jünger absichtlich aus dem Spiel lassend. [p]*παῤῥησίᾳ*, frei heraus, ohne mit etwas zurückzuhalten. [q]*τῷ κόσμῳ*, ohne gegen irgend jemanden zurückzuhalten. [q]*ἐν συναγ. κ. ἐν τῷ ἱερῷ*, obgleich natürlich auch an anderen Orten. [r]*ἐν κρυπτῷ ἐλάλ. οὐδ.*, er hat keine Geheimlehre gehabt. Also jene Befragung ist eigentlich überflüssig. || *22.* [s]*ῥάπισμα*, Backenstreich, vgl. Mt 26, 67 u. 5, 39; wohldienerisch. [t]*τῷ ἀρχ.*, in Erinnerung an Ex 22, 27. || *23.* [u]*κακῶς*, und dann *καλῶς*, im Sinn des Dieners: unziemlich — schicklich. [v]*μαρτύρησον περί* u. s. w., d. h. beweise es. Zugleich Zurechtweisung für den Hohenpriester, der dies geschehen ließ. Daher nicht im Widerspruch zu Mt 5, 39, sondern thatsächliche Erläuterung. || *24.* [w]*ἀπέστ. οὖν* u. s. w., das Resultat. Damit ist der Ausgang sachlich entschieden. || *25.* [x]*Ἦν δὲ Σ. Πέτρ. ἑστὼς κτλ.*, im Gegensatz zu Jesu Schweigen über die Jünger (s. v. 19 f.) das Verhalten des Jüngers! Bei Spittas Umstellung der Textstücke (so daß v. 19—24 zwischen v. 13 u. 14 zu stehen komme, vgl. unten die Inhaltsangabe, S. 126) tritt dieser Kontrast zwischen dem Verhalten des Meisters und des Jüngers minder anschaulich zu Tage. — Vgl. übrigens die synopt. Parallelen zur Verleugnungsgeschichte, sowie G. Zürn, Die Leidensgesch. J. Chr. (Leipzig 1886), S. 40 ff.

Das Verhör bei Hannas war ein Vorverhör, um die Zeit nicht unbenutzt vorübergehen zu lassen, die bis zur Berufung des Synedriums vergehen mußte. Denn man wünschte möglichst rasch mit der Sache fertig zu werden. Daß Jesus zuerst zu Hannas geführt wurde, war bei der Bedeutung, welche dieser frühere Hohepriester und Schwiegervater des gegenwärtigen hatte, natürlich. Sollte sich Jesu Geschick wenden, so mußte es hier geschehen. Stand Jesus vor Kaiphas, so war hier, bei Kaiphas' bekannter Gesinnung, der Ausgang von vorneherein gewiß. Die Fragen des Hannas nach Jüngern und Lehre sind inquisitorisch. Die nach den Jüngern läßt Jesus ganz beiseite, um diese nicht mit hinein zu verwickeln. In betreff der Lehre antwortet er so, daß er auf die Öffentlichkeit derselben hinweist, die Frage also als überflüssig bezeichnet. Es ist etwas Stolzes in seiner Antwort. Er thut nichts, sein Geschick zu wenden. Ebenso bewußt und demütigend antwortet er auf die wohldienerische Rücksichtslosigkeit jenes Dieners. Das Resultat des Vorverhörs — Jesus gebunden zum offiziellen Verhör zu Kaiphas gesandt — sagte genug. Damit war die Sache entschieden. Das offizielle Verhör zu berichten kann sich Joh. ersparen, die Leser kannten es. Ebenso ist es mit der Verleugnung des Petrus. Da die Synoptiker nur das offizielle Verhör berichten, müssen sie dieselbe in Verbindung mit dieser erzählen, Johannes in Verbindung mit dem Vorverhör. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie sich zeitlich auch in jenes hineinerstreckt hat, wenigstens die von den Synoptikern als letzte — aus Anlaß des Dialekts — berichtete, welche nach Lk 22, 59 etwa eine Stunde später stattfand. Das würde dann, da von einem Wechsel der Szene nichts berichtet wird, voraussetzen, daß Hannas und Kaiphas in demselben Palast, nur in verschiedenen Abteilungen wohnten, was sehr wohl denkbar ist. Der Evangelist hat es nicht auf Vollständigkeit des Berichts abgesehen, sondern er will nur zu Jesu bewahrendem Verhalten in Bezug auf seine Jünger das Verhalten der Jünger in Gegensatz setzen und die Erfüllung des Wortes Jesu nachweisen. So schweigt er denn auch von den reuigen Thränen des Petrus. Die Verleugnungen selbst — von Joh. in zwei, durch das Verhör bei Hannas voneinander getrennten Abschnitten (V. 15–18 und V. 25–27) berichtet, welche Abschnitte Spitta (Urchristent. I, 158 ff.) unnötigerweise durch eine Textversetzung zu Einem zusammenziehen will — werden von den Evangelisten verschieden berichtet. Die Ausgleichung muß der Synopse überlassen bleiben. Der Anlässe sind im ganzen drei: die Thürhüterin, die Gartenszene, der galiläische Dialekt. Einzelne Anlässe mochten mehrfache Ansprachen hervorrufen. Wenn Petrus immer mit Nein antwortete, so war es, weil er fürchtete, gestört zu werden in seinem Verlangen, zu sehen, was man mit seinem Herrn und Meister anfangen wird. Zu Grunde liegt die innere Teilnahme des Jüngers. Aber er hat doch den verleugnet, der seine Jünger liebte bis zum Tode!

III 2 a. γ) Jesus vor heidnischem Gericht 18, 28—19, 16.

28 Da führten sie nun[a] Jesum von Kaiphas zum Prätorium;[b] es war aber frühe.[c] Und sie selbst gingen nicht hinein in das Prätorium, damit sie sich nicht verunreinigten,[d] sondern das Passah essen möchten.[e] 29 Ging nun Pilatus heraus[f]

18, 28—40. *28.* [a] *Ἄγουσιν*, die Mitglieder des Synedriums mit ihren Dienern, die Sache zu betreiben. *ἀπὸ τοῦ Καϊάφα*, also dieses Verhör angedeutet, aber nicht erzählt. [b] Das *πραιτώριον* ist die Wohnung und Gerichtsstätte des obersten Provinzialbeamten (Prätors). Hier war es wahrscheinlich der ehem. Palast des Herodes (Jos. Bell. jud. II, 14, 8). [c] *πρωΐ*, vierte Nachtwache (3—6 Uhr), also kurz vor Tagesanbruch. Die röm. Gerichtsverhandlungen pflegten sehr früh zu beginnen (Sen. De ira II, 7, prima luce); die Juden aber eilten. [d] *οὐκ εἰσῆλθον κτλ.*, das Betreten eines heidn. Hauses galt nach pharis. Satzung für verunreinigend Apg 10, 28. [e] *φάγωσιν τὸ πάσχα*, vgl. oben in den Erläuterungen. Hier nach dem ganzen Zusammen-

zu ihnen und sprach: Welche Anklage bringt ihr gegen diesen Menschen?[g] 30Antworteten sie und sprachen zu ihm: Wäre dieser nicht ein Übelthäter,[h] würden wir ihn nicht dir übergeben haben. 31Da sprach Pilatus zu ihnen: Nehmet ihr ihn und richtet ihn nach eurem Gesetz.[i] Sprachen die Juden zu ihm: Uns ist nicht erlaubt, jemanden zu töten.[k] 32Damit das Wort Jesu erfüllet würde, das er sagte, anzeigend, welches Todes er sterben sollte.[l] 33Da ging denn Pilatus wieder ins Prätorium und rief Jesum und sprach zu ihm: Du bist der König der Juden?[m] 34Antwortete Jesus: Sagst du das von dir selbst, oder haben es dir andere von mir gesagt?[n] 35Antwortete Pilatus: Bin ich ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir übergeben;[o] was hast du gethan? 36Antwortete Jesus: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener[p] würden kämpfen, daß ich nicht den Juden übergeben würde; nun aber ist mein Reich nicht von dannen. 37Sprach nun Pilatus zu ihm: Also doch[q] bist du ein König? Antwortete Jesus: Du sagst es, ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen,[r] daß ich der Wahrheit Zeugnis gebe; jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme.[s] 38Spricht zu ihm Pilatus: Was ist Wahrheit?[t] Und da er das gesagt, ging er wieder hinaus zu den Juden und sprach zu ihnen: Ich finde keine Schuld an ihm. 39Es ist aber Gewohnheit bei euch,[u] daß ich euch einen losgebe am Passah; wollt ihr nun, soll ich euch den König der Juden losgeben? 40Schrieen sie nun wieder und sprachen: Nicht diesen, sondern den Barrabas. Es war aber Barrabas ein Räuber.[v]

---

hang des joh. Berichts also von der Festdankopfermahlzeit des 15. Nisan zu verstehen, an dessen Morgen wir hier stehen. Vom Evangelisten beabsichtigter Kontrast dieser äußerlichen Gewissenhaftigkeit mit der sachlichen Gewissenlosigkeit. || *29.* [f]*Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πειλᾶτος*, Pontius Pilatus, der 5. röm. Prokurator (*ἐπίτροπος, ἡγεμών*), der Judäa (Samar. und Idum.) 26—36 n. Chr. verwaltete, unter dem kaiserlichen Statthalter (Legatus Caesaris) Syriens, wozu Judäa gehörte. Philo wirft ihm „Bestechlichkeit, Gewaltthaten, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten" vor. [g]*τίνα κατηγορίαν* u. s. w., nach römischem Recht war die Stellung und Begründung der Klage Sache der Partei (vgl. Apg 25, 16), nicht etwa eines Staatsanwalts. || *30.* [h]*εἰ μὴ ἦν* u. s. w., halb Trotz, halb Verlegenheit. || *31.* [i]*καὶ κατὰ τὸν νόμον* u. s. w., ablehnend. [k]*ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτ. οὐδ.*, dieses Recht war dem Synedrium genommen und auf den römischen Prokurator übertragen. || *32.* [l]*Ἵνα ὁ λόγ. τ. Ἰησ. πληρωθῇ κτλ.*, Joh 12, 33 (Mt 20, 19). || *33.* [m]*Σὺ εἶ ὁ βασ. τ. Ἰουδ.*, die Frage des Pilatus zeigt, daß die Juden diese Anklage erhoben. Sie mochten sich auf Jesu messianischen Einzug in Jerusalem berufen. *σὺ* vorangestellt: geringschätzig. || *34.* [n]*Ἀφ' ἑαυτοῦ σὺ τ. λέγ., ἢ ἄλλοι κτλ.*, gewöhnlich verstanden: ob er das im politischen oder im theokrat. Sinn meine. Aber diese Frage ist überflüssig; sondern er sollte doch seine Ankläger genugsam kennen, um Motiv u. s. w. dieser Anklage zu beurteilen. || *35.* [o]*τὸ ἔθνος κτλ.*, also doch wohl nicht ganz grundlos. || *36.* [p]*οἱ ὑπηρέται*, die ich dann haben würde (so gewöhnl., nicht: seine Jünger und Anhänger — so God., Keil, Weiß — denn diese bezeichnet er nicht so). || *37.* [q]*οὐκοῦν*, sonst im N. T. nicht; „also doch" (W. § 57); ursprünglich fragend zu denken: nicht wahr? Dagegen *οὔκουν* nullo modo, non igitur. [r]*ἐλήλ. εἰς τὸν κόσμον* neben *γεγέννημαι*, nicht Pleonasm., auch nicht Bezeichnung des amtlichen Auftretens (so Weiß) — gegen den joh. Sprachgebrauch — sondern weil aus einem andern Dasein. *τῇ ἀληθ.* dat. comm., für sie. [s]*πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθ.*, von der Wahrheit innerlich bestimmt sein, — die sittliche Voraussetzung des Glaubens. Die Wahrheit aber ist Christus selbst. Keim u. Holtzm. erklären diese — angebliche — Erweiterung des Ursprünglichen für eine „den Geist der Apologetik atmende Direktive für das Verhalten im Christenprozeß"! || *38.* [t]*τί ἐστιν ἀλήθεια*, weder ernste, noch sehnsüchtige oder wehmütige, sondern leichtfertige Frage. Von Wahrheit zu reden ist thörichte Schwärmerei. || *39.* [u]*Ἔστιν δὲ συνήθεια ὑμῖν κτλ.*, Ausweg der Halbheit. Der Ursprung der *συνήθεια* ist unbekannt. Vgl. Mt 27, 15—23 Par., hier als bekannt vorausge-

19, 1Da nahm nun Pilatus Jesum und geißelte ihn.[a] 2Und die Soldaten[b] flochten einen Kranz von Dornen[c] und setzten ihn auf sein Haupt, und legten ihm einen Purpurmantel an[d] 3und kamen zu ihm und sprachen: Sei gegrüßt, du König der Juden, und gaben ihm Backenstreiche.[e] 4Ging Pilatus wieder heraus und sprach zu ihnen: Siehe ich führe ihn euch heraus, damit ihr erkennet, daß ich eine Schuld nicht finde. 5Kam nun Jesus heraus, den Dornenkranz tragend und den Purpurmantel. Und er sprach zu ihnen: Siehe der Mensch![f] 6Da ihn nun sahen die Hohenpriester und die Diener, schrieen sie: Kreuzige, kreuzige! Sprach zu ihnen Pilatus: Nehmet ihr ihn und kreuzigt ihn,[g] denn ich finde nicht Schuld an ihm. 7Antworteten die Juden: Wir haben ein Gesetz,[h] und nach dem Gesetz ist er schuldig zu sterben, denn er hat sich selbst zu einem Sohne Gottes gemacht.[i] 8Da nun Pilatus dieses Wort hörte, fürchtete er sich noch mehr,[k] 9und ging wieder hinein ins Prätorium und sprach zu Jesu: Woher bist du?[l] Jesus aber gab ihm nicht Antwort.[m] 10Spricht Pilatus zu ihm:[n] Zu mir redest du nicht? Weißt du nicht, daß ich Vollmacht habe, dich loszulassen, und Vollmacht habe, dich zu kreuzigen? 11Antwortete Jesus: Du hättest keine Vollmacht wider mich, wäre sie dir nicht von oben[o] gegeben; darum, der mich dir übergeben hat, hat größere Sünde.[p] 12Infolgedessen[q] suchte Pilatus ihn loszulassen. Die Juden aber[r] schrieen und sprachen: Wenn du diesen losläßest, bist du kein Freund des Kaisers; jeder, der sich selbst zum König macht, erklärt sich damit gegen den Kaiser. 13Pilatus nun, als er diese Worte hörte, führte Jesum heraus[s] und setzte sich auf den Stuhl,[t] an den Ort, der heißt Steinpflaster, hebräisch aber Gabbatha.[u] 14Es war aber Freitag des Passah;[v] der Stunde nach war es um die sechste.[w] Und er sprach zu den

---

setzt. || *40.* [v]*ἦν δὲ Βαρ. λῃστής*, tragisch.

19, 1—16. *1.* [a]*ἐμαστίγωσεν*, nach Lk 23, 16 erbietet sich Pil. dazu; Mt 27, 26 wird es in Verbindung mit der Kreuzigung berichtet. Denn die Geißelung gehört dazu und ist von Pil. als Abschlagszahlung gemeint; ist daher nicht etwa später wiederholt worden (frühere Harmonistik). An Sklaven mit Ruten oder Stricken oder Riemen, an Freien mit Stöcken vollzogen. Der entblößte Oberkörper wurde gebeugt an einen Pfahl gebunden. || *2.* [b]*οἱ στρατιῶται*, diesen von Pil. preisgegeben; sie verspotten in ihm den Judenkönig. [c]*ἄκανθα*, spina, nach gewöhnl. Annahme Bocksdorn, lycium spinosum; an Stelle des Lorbeerkranzes. [d]*ἱμάτιον πορφυροῦν*, blaurot, nach Mt scharlach, also hellrot; wohl ein roter Soldatenmantel (sagum). || *3.* [e]*ῥαπίσματα*, beschimpfende Mißhandlung, vgl. Mt 27, 27—31. || *5.* [f]*ἰδοὺ ὁ ἄνθρ.*, ecce homo. Ein Mitleid erregender Anblick. || *6.* [g]*καὶ σταυρώσατε*, ärgerlich. || *7.* [h]*ἡμεῖς*, trotzig, gegenüber dem *ἐγώ* v. 6. [i]*υἱὸς θεοῦ*, meint ein besonderes persönliches Verhältnis zu Gott. || *8.* [k]*μᾶλλον*, potius. || *9.* [l]*Πόθεν εἶ σύ*; Pil. ist ängstlich geworden. [m]*ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ*, nicht — so gewöhnlich — weil Jesus dem Heiden nicht unmißverständlich hätte antworten können, sondern weil er dessen Furcht nicht benutzen wollte. || *10.* [n]*Λέγει αὐτῷ ὁ Πειλ.*, selbstbewußt. Er macht aus der Rechtsfrage eine Machtfrage. || *11.* [o]*ἄνωθεν*, vgl. Röm 13, 1. [p]*ὁ παραδούς με σοί*, Kaiphas. Größere Sünde (*μείζονα*) hat derj., weil er jene Gewalt mißbraucht. || *12.* [q]*ἐκ τούτου*, infolgedessen, nicht bloß: seitdem. [r]*οἱ δὲ Ἰουδ.*, letzter Trumpf. || *13.* [s]*Ἤγαγεν ἔξω τ. Ἰησ. κτλ.*, umständlich, feierlich. Kontrast zu den wiederholten Unschuldserklärungen. [t]*τὸ βῆμα*, der Richterstuhl vor dem Prätorium unter freiem Himmel, öffentlich. [u]*λιθόστρωτον*, Steinpflaster, Mosaikboden. *Γαββαθᾶ*, גַּבְּתָא d. i. Erhöhung (גב dorsum). || *14.* [v]*παρασκευή* = *προσάββατον* Mk 15, 42 d. h. Freitag; also *τοῦ πάσχα*, Gen. der entfernteren Beziehung (Win. § 30, 2) und nicht (wie gewöhnl.) Vortag des Passah. [w]*ὡς ἕκτη*, nach sonstiger joh. Zählung mittags 12 Uhr. Aber das ist sachlich unmöglich; es wäre für das vorhergehende zu lange, für das folgende (Kreuzigung, Tod) zu kurze Zeit; abgesehen von Mk 15, 25. Also entweder röm. (z. B. Keil), oder in diesem Falle speziell nach dem mitternächtl. Anfang des eigentlichen Passahfests (so Wiesel., v. Hofm. freilich mit der Interpunktion *ἦν δὲ παρασκευή. τοῦ πάσχα ὥρα ἦν ὡς ἕκτη*, was aber schwerlich johann. Stil ist) von Mitternacht an zu zählen, also morgens 6 Uhr — was aber nach allem vorher-

Juden: Siehe da, euer König. 15Schrieen nun jene: Weg, weg, kreuzige ihn! Spricht Pilatus zu ihnen: Euren König soll ich kreuzigen? Antworteten die Hohenpriester: Wir haben keinen König[x] außer dem Kaiser. 16Da nun[y] übergab er ihn ihnen, daß er gekreuzigt würde.

Über das offizielle Verhör vor Kaiphas geht der Evangelist hinweg; er zeigt, daß er es kennt, aber er berichtet es nicht, — er setzt es als bekannt voraus. Die Juden eilten, die Angelegenheit zum Abschluß zu bringen; so stellen sie sich noch vor Tagesanbruch vor dem Palast des Prokurators Pilatus ein. Es war römischer Brauch, früh auf zu sein. Den römischen Beamten aber hatten sie nötig; denn das Recht über Leben und Tod war dem Hohenrat genommen. Ob, wie der Talmud sagt, vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems — also um jene Zeit — oder was wahrscheinlicher, als nach der Absetzung des Archelaus Judäa zur Provinz Syrien geschlagen wurde, wird unbestimmt zu bleiben haben. Jedenfalls war es gottgefügt, und der Evangelist macht darauf aufmerksam. Denn von den Juden wäre Jesus als Gotteslästerer gesteinigt worden, die Kreuzigungsstrafe war eine nicht jüdische, sondern heidnische — Jesus sollte aber nicht jenen, sondern diesen Tod sterben, als Passah- und Fluchopfer zumal. Auf der andern Seite betont der Evgst den Kontrast der jüdischen Peinlichkeit in ihren pharisäischen Satzungen mit der Verwerfung und Preisgebung dessen, der die Erfüllung der Verheißung war. Das Betreten eines heidnischen Hauses galt für verunreinigend; so bleiben sie vor demselben, um sich nicht zu verunreinigen, sondern das „Passah zu essen" v. 28. Dies gilt der herrschenden Exegese als unumstößlicher Beweis dafür, daß nach johanneischer Darstellung das Passahmahl noch nicht gehalten gewesen, sondern noch bevorstand, wir uns also am Morgen des 14., nicht des 15. Nisan (des 1. Festtags) befinden, so daß also die Verschiedenheit des synopt. und des joh. Berichts „unausgleichbar" sei. So besonders nachdrücklich Schürer (Über φαγεῖν τὸ πάσχα Joh 18, 28. Akadem. Festschrift. Gießen 1883). Und allerdings wird φαγεῖν τὸ πάσχα im N. T. sonst (Mt 26, 17; Mk 14, 12. 14; Lk 24, 11. 15) nur vom Essen des Passahlamms gebraucht (wie אָכַל הַפֶּסַח 2 Ch 30, 18; Esr 1, 16; 7, 12), so daß, wenn wir sonst nichts als jenes Wort hätten, wir auf den 14. Nisan geführt würden. Aber abgesehen davon, daß das N. T. sonst nichts über die Passahfeier berichtet, hat uns die Chronologie des 4. Evangeliums bisher auf den 15. Nisan geführt. Dazu kommt, daß jene Verunreinigung nur bis an den Abend reichte und mit einem Wasserbad beseitigt wurde (vgl. Lv 15, 5 ff. 19 ff.; Lightfoot, Horae hebr. ad Mc 14, 12 aus Pesachim: lugens lavat se et comedit Pascha suum vespere und ebenso Pesach VIII, 5 — bei Hgftb. und Keil —; trotz Nu 9, 6 ff.), so daß sie zwar jene am Schlachten, nicht aber am Essen des Passahlammes verhindert haben würde; auf der andern Seite aber jener oder ein ähnlicher Ausdruck im A. T. im weiteren Sinn von den Opfermahlen der Passahzeit überhaupt gebraucht wird: Dt 16, 2 f.; 2 Ch 30, 24; 35, 8 f. „das Passah schlachten" und „essen" und 2 Ch 30, 22 „das Fest (d. h. das Festopfer) essen" — so daß also auch hier das Passahessen im weiteren Sinn verstanden werden kann und nach dem Obigen wird verstanden werden müssen. Demnach ist hier die Chagiga, d. h. das mittägige Festopfermahl des 15. Nisan, gemeint.

---

gehenden zu frühe wäre. Oder es ist ein alter Schreibfehler anzunehmen. || *15.* [x] οὐκ ἔχομεν u. s. w., verhängnisvolle Verleugnung. || *16.* [y] τότε οὖν, mit tragischem Nachdruck. — Über Kreuzigung u. Kreuz vgl. Rohault de Fleury, Les instruments de la passion de J.-Christ, Paris 1870; Zöckler, Das Kreuz Christi. Rel.-histor. u. kirchl.-archäolog. Untersuchungen (1875), S. 56 f.; H. T. Jones, The trial of J. Christ (Contemp. Review 1877); H. Fulda, Das Kreuz u. die Kreuzigung, Bresl. 1878. Forrer u. Müller, Kreuz u. Kreuzigung Chr. in ihrer Kunstentwicklung (illustr.), Straßb. 1894.

Die Juden wären am liebsten einer eigentlichen Anklageſtellung überhoben geweſen, teils um die Sache zu beſchleunigen, teils weil ſie kein gutes Gewiſſen hatten. Aber der römiſche Beamte weigert ſich, ohne die Einhaltung der vorgeſchriebenen Rechtsform in die Sache einzutreten. Seine Frage, die er darnach an Jeſus richtet, ob er der König der Juden ſei, zeigt, daß die Feinde Jeſu ſich zur Erhebung einer förmlichen Anklage verſtanden haben. Sie wählten zunächſt dieſe politiſche, weil ſie am nächſten zum Ziele zu führen ſchien. In anſchaulicher Weiſe nun ſchildert der Evangeliſt, wie der römiſche Beamte, in welchem das römiſche Rechtsbewußtſein doch nicht völlig erſtorben iſt, Verſuch um Verſuch macht, das Äußerſte zu vermeiden, von den Juden aber zuletzt gezwungen wird, ihnen zu Willen zu ſein. Drei Verſuche berichtet der Evangeliſt: zuerſt erklärt er Jeſum für einen unſchuldigen Schwärmer und ergreift den Ausweg der Wahl mit Barrabas 18, 33–49. Dann ſucht er durch eine Abſchlagszahlung — die Geißelung — das Ganze, nämlich die Kreuzigung zu vermeiden und die Feinde Jeſu durch Erregung des Mitleids umzuſtimmen: 19, 1–6. Zu dem dritten Verſuch beſtimmt ihn eine gewiſſe religiöſe oder abergläubiſche Scheu; die Juden hatten Jeſu angebliche Gottesſohnſchaft als Grund geltend gemacht 19, 7–12. Jeſus verſchmäht es, die Furcht des Pilatus für ſich zu benutzen; er ſchweigt auf ſeine Frage, und als er redet, demütigt er ſeinen Stolz 19, 9 ff., die Juden aber überwinden ihn ſchließlich mit der Drohung einer Anklage bei dem Kaiſer. Eine ſolche hatte Pilatus Grund, in jedem Falle zu vermeiden, zumal bei der mißtrauiſchen Gemütsart des Tiberius. So gibt er ſchließlich nach. Er ſpricht das Urteil in aller Rechtsförmlichkeit und ſucht ſich in ſeinem Ärger nur noch durch eine Verhöhnung der Juden mit ihrem angeblichen König ſchadlos zu halten, was dieſen zum Anlaß wird, die meſſianiſche Hoffnung überhaupt zu verleugnen 19, 13–16. Mit dieſem verhängnisvollen Worte ſchließt der Evangeliſt ſeinen Bericht — tragiſch. So hat ſich Israels Schuld erfüllt, zugleich in Verbindung mit der der Heidenwelt in ihrem Repräſentanten. — Die von Lk 23, 7 ff. erwähnte Sendung zu Herodes übergeht der Evangeliſt, weil ſie nur eine Epiſode war, welche auf den Fortgang der Sache keinen Einfluß übt.

III 2 b. Jeſu freie Selbſthingabe an den Tod und ſeine göttliche Erweiſung im Tode 19, 16–42.

III 2 b. α) Jeſu Erhöhung ans Kreuz 19, 16–22.

Da nahmen ſie nun Jeſum, [17]und ſich ſelbſt das Kreuz tragend[a] ging er hinaus[b] an den Ort genannt Schädelort, was auf hebräiſch heißt Golgotha,[c] [18]allwo ſie ihn kreuzigten und mit ihm zwei andere, zu dieſer und zu jener Seite, in der Mitte aber Jeſum.[d] [19]Es ſchrieb aber Pilatus auch eine Überſchrift[e] und ſetzte ſie auf das Kreuz; ſie war aber geſchrieben: Jeſus von Nazaret, der König der Juden.[f] [20]Dieſe Überſchrift nun laſen viele von den Juden, denn nahe an der Stadt war der Ort, wo Jeſus gekreuzigt wurde; und war geſchrieben auf hebräiſch, römiſch, griechiſch.[g] [21]Sprachen nun die Hohenprieſter der Juden zu

---

19, 17–22. *17.* [a]*βαστάζων ἑαυτῷ*, vgl. Mt 10, 38; 16, 24. *τὸν σταυρόν*, entweder bloß das Querholz (patibulum), oder wahrſcheinlicher das ganze Kreuz (vgl. Zöckl. S. 103). [b]*ἐξῆλθεν*, aus der Stadt, vgl. Hebr 13, 13. [c]*κρανίου τόπος*, von ſeiner Geſtalt, nicht als Hinrichtungsſtätte, von den daliegenden Schädeln der Hingerichteten, was durch den Sing. (*κρανίου*, Luk. *κρανίον*), wie durch die jüdiſche Sitte verwehrt wird. *Γολγοθᾶ*, גֻּלְגֹּלְתָא für גֻּלְגֹּלֶת, Schädel. || *18.* [d]*μέσον*, Ehrenplatz, zum Hohn Jeſ 53, 12. || *19.* [e]*τίτλος*, titulus, die herkömmliche Tafel oben am Kreuz mit der Angabe des Verbrechens. [f]*ὁ βασ. τ. Ἰουδ.*, zur Verhöhnung der Juden; aber gottgefügtes unwillkürliches Zeugnis des römiſchen Beamten. || *20.* [g]*ἑβρ. ῥωμ.*

Pilatus: Schreibe nicht: der König der Juden, sondern daß jener sagte: Ich bin ein König der Juden. 22Antwortete Pilatus: Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.

Nur kurz berichtet der Evangelist den Vollzug des Urteilsspruchs. Nur die Hauptsache hebt er hervor und was dazu diente, seiner Absicht entsprechend diesen Lebensausgang als Verherrlichung Jesu erkennen zu lassen. Und zwar zunächst in der Kreuzigung selbst. Zur Schmach war alles gemeint und zu seiner Anerkennung mußte es dienen. An einem erhöhten Ort kreuzigte man ihn; allen vor Augen zur Schau sollte er gestellt werden, zur Erfüllung des Typus von der erhöhten Schlange. In der Mitte zweier Verbrecher kreuzigte man ihn — man hat ihn unter die Übelthäter gerechnet — zur Erfüllung der großen Weissagung Jes 53. Als König bezeichnet ihn Pilatus in seiner Aufschrift, ohne zu wissen, daß er damit Zeugnis ablegte. Denn wie der Repräsentant der geistlichen Obrigkeit Israels ihn als das hohepriesterliche Opfer bezeichnen sollte, so der Vertreter der politischen Gewalt als den königlichen Herrscher. Und in den drei Sprachen, des heiligen Volkes, der Weltherrschaft und der Weltbildung, zum Zeichen daß das Zeugnis aller Welt kund werden solle. Pilatus hatte es zur Verhöhnung der Juden gemeint und mußte es zu Ehren Jesu thun und darum dabei bleiben.

III 2 b. β) Jesu Ausgang aus dem Leben 19, 23—30.

23Die Soldaten nun,[a] da sie Jesum gekreuzigt hatten, nahmen seine Kleider[b] und machten vier Teile, jedem Soldaten ein Teil, und den Leibrock.[c] Es war aber der Leibrock ungenäht, von oben an gewebt durchaus. 24Sprechen sie nun zu einander: Laßt uns ihn nicht zerschneiden, sondern laßt uns über ihn das Los werfen, wessen er sein soll; damit die Schrift erfüllt würde:[d] Sie haben meine Kleider unter sich geteilt und über mein Gewand haben sie Los geworfen. Die Soldaten nun thaten dies. 25Es standen aber beim Kreuz[e] Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter,[f] Maria des Klopas Weib, und Maria, die Magdalenerin. 26Jesus nun, da er seine Mutter sah und den Jünger dastehn, den er liebte, spricht er zu seiner Mutter: Weib,[g] siehe dein Sohn.[h] 27Darnach spricht er

---

ἑλλην., in den drei Hauptsprachen: es sollte weltkundig werden.

19, 23—30. *24.* [a] *οἱ στρατ.*, das gewöhnliche *τετράδιον*. [b] *τὰ ἱμάτια αὐτοῦ*, welche ihm vor der Kreuzigung ausgezogen waren (Obergewand, Gürtel, Kopfbedeckung, Sandalen). Die Kleider fielen den betr. Soldaten zu. [c] *χιτών*, der hemdartige Leibrock. *ἄραφος*, ohne Naht. *ἐκ τῶν ἄνωθεν*, von der Halsöffnung an. || *24.* [d] *Ἵνα ἡ γρ. πληρ.*, Pf 22, 10, hebr. Parallelismus. Die Erfüllung des Buchstaben ist ein Fingerzeig für die Erfüllung der Sache. || *25.* [e] *Εἱστήκεισαν δὲ παρὰ τ. στ.*, Kontrast zum Vorhergehenden. [f] *ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ*, von der tradit. Exegese mit *Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ* = Alphäus חלפי (nach Hegesippus, ein Bruder Josephs, des Pflegevaters Jesu), der Mutter des Jakobus Alphäi (minor) verbunden und identifiziert; *ἀδελφή* aber mehrfach als Schwägerin verstanden, um der Schwierigkeit zu entgehen, daß zwei Schwestern denselben Namen hatten (vgl. z. B. Keil zu Mt 12, 46 und Joh. zu d. St.); von anderen (Wieseler, Mey., Weiß u. a.) getrennt, so daß zwei Paare entstehen, die *ἀδ.* dann Salome ist (Mk 15, 40 unter dem Kreuz), die Mutter des Evangelisten, darum von ihm nicht genannt. || *26.* [g] *γύναι* — er löst das Band — vgl. 2, 4. [h] *ἴδε ὁ υἱός σου*, Sorge für die Mutter, nicht für Johannes; gegen die röm. Mißdeutung. Nach Holtzm. repräsentiert Maria schon 2, 1—11 die Theokratie, speziell nachdem sie 2, 5 auf allen eigenen Willen Verzicht geleistet, das treu gebliebene Israel. In dieser Eigenschaft „wird sie hier dem Lieblingsjünger in Pflege gegeben und dadurch zugleich letzterem seine hervorragende Bedeutung auch für die Zeit nach dem Abscheiden des Meisters gesichert". Damit wird der spielende Witz allegorisierender Phan-

zum Jünger: Siehe deine Mutter. Und von jener Stunde an[i] nahm sie der Jünger bei sich auf. 28Darnach, da Jesus wußte, daß nunmehr alles vollendet war, daß die Schrift erfüllt würde,[k] sprach er: Mich dürstet.[l] 29Es stand ein Gefäß mit Essig gefüllt.[m] Einen Schwamm nun mit Essig gefüllt thaten sie an einen Ysop[n] und brachten es an seinen Mund. 30Da nun Jesus den Essig genommen, sprach er: Es ist vollbracht, und neigte sein Haupt und gab seinen Geist auf.[o]

So sollte auch Jesu Ausgang aus dem Leben ihm zur Verherrlichung gereichen. Den mit der Hinrichtung beauftragten — gewöhnlich vier — Soldaten gehörten die Kleider der Hingerichteten. Die Teilung derselben sollte der Erfüllung des typischen Psalms 22 dienen. So war es von Gott gefügt. Der Rohheit der Soldaten, welche über Jesu Hinterlassenschaft vor seinen Augen verfügten, als gehörte er schon nicht mehr dem Leben an, tritt die Liebe der Frauen und des geliebten Jüngers, die aushielt unter dem Kreuz, gegenüber. Und so übt auch Jesus einen Akt fürsorgender Liebe für seine Mutter, die ihn in dieses Leben geboren, aus dem er nun schied, um in ein anderes Leben überzugehen, welches unter anderen Bedingnissen stand. So löst er denn das Verhältnis zu seiner Mutter, wie er es beim Beginn seines Berufs auf der Hochzeit zu Kana zu lösen begonnen — denn für seinen Beruf war sie ihm nicht Mutter — so nun beim Abschluß seines irdischen, beim Beginn seines himmlischen Berufs völlig — durch die Anrede: Weib. Doch nicht, ohne zugleich einen Akt der Fürsorge zu vollziehn, indem er seine Mutter dem geliebten Jünger zur Pflege in ihren alten Tagen zuwies. Daß Jesu Wort so zu verstehen ist, ist unfraglich. Damit aber widerlegen sich alle jene Folgerungen, welche die römische Exegese und Kirche für ein allgemeines mütterliches Verhältnis der Maria gegenüber allen Gläubigen daraus zieht. — Warum Jesus seine Mutter nicht seinen „Brüdern und Schwestern", wie man sie verstehen möge, überwies, muß dahingestellt bleiben. Es lassen sich verschiedene Möglichkeiten der Erklärung denken. Auch wird Jesu Handlung um so erklärlicher, wenn Johannes Marias Schwestersohn war, wie es scheint. — Nun nachdem er alles vollbracht, was geschehen sollte, will Jesus aus diesem Leben scheiden. Nicht von der Macht des Todes sollte er ausgetrieben werden, sondern selbst scheiden. Den Trank der Betäubung, von dem uns die Synoptiker berichten, den man ihm am Anfang bot nach milderer jüdischer Sitte zur Abstumpfung gegen die Schmerzen, hat er abgelehnt (Mt 27, 34); aber den Trank der Erquickung jetzt am Schluß gegen die Verschmachtung, an welcher die Gekreuzigten mit starben, begehrt er v. 28. Das menschliche Mitleid eines Soldaten gewährt ihm die Erquickung. Unmittelbar darauf übergab Jesus seinen Geist in die Hände des Vaters — frei. Was Luk. von dem lauten Ruf berichtet, mit welchem Jesus starb (Lk 23, 46), bestätigt diesen Eindruck. Wie Jesus frei in das Leben getreten, so ist er auch frei aus dem Leben geschieden. Dieser Gesichtspunkt ist für den vierten Evangelisten maßgebend.

---

tastik an die Stelle nüchterner Exegese gesetzt. || 27. [i] *ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας*, nicht zu pressen. || 28. [k] *ἵνα τελειωθῇ ἡ γρ.*, zum Vorhergehenden, nicht zum Nachfolgenden (geg. Chrys. u. s. w., Lcke, v. Hofm., Hgstb., God., Weiß: gehe auf Ps 69, 32) gehörig, wegen der Absolutheit des *πάντα*, der augenscheinlichen Beziehung von *τετελ.* und *τελ.*, wofür *πληρωθῇ* zu setzen gewesen wäre. Auch ist der Trank hier ein Trank der Erquickung und des Mitleids, nicht der Verhöhnung und Qual. [l] *διψῶ*, nicht aus Verschmachtung soll Jesus sterben. || 29. [m] *ὄξος*, der saure Soldatenwein, posca. [n] *ὑσσώπῳ*, der Ysopstengel wird nur 1 bis 1½ Fuß lang (vgl. Riehm, Hdwb. s. v.) — weshalb manche Ausleger und Archäologen mit *ὕσσωπος* hier ein andres Gewächs bezeichnet s. lassen, z. B. den Kapperstrauch (so Tristram). Doch braucht Jesu Kreuz keineswegs als bes. hoch gedacht zu werden (s. Salmasius De cruce, p. 284). || 30. [o] *παρέδωκεν*, er selbst aktiv, also nicht etwa Herzbruch oder dgl. Vgl. Lk 23, 46.

III 2 b. γ) Jesus im Tode 19, 31—42.

31 Die Juden nun, dieweil es Freitag war,[a] damit nicht die Leichname am Kreuz blieben am Sabbat[b] — denn es war der Tag jenes Sabbats ein großer[c] —, baten Pilatum, daß ihre Schenkel zerschlagen und sie abgenommen würden.[d] 32 Kamen nun die Soldaten und zerschlugen dem ersten die Schenkel und dem andern von den mit ihm Gekreuzigten. 33 Als sie aber zu Jesu kamen, wie sie sahen, daß er bereits gestorben war, zerbrachen sie seine Schenkel nicht, 34 sondern einer von den Soldaten stieß mit der Lanze in seine Seite,[e] und alsbald kam Blut und Wasser heraus.[f] 35 Und der das gesehen, hat es bezeuget,[g] und sein Zeugnis ist ein wahres,[h] und jener weiß, daß er Wahres sagt, damit auch ihr glaubet.[i] 36 Es geschah aber dieses, auf daß die Schrift[k] erfüllet würde: Kein Gebein an ihm soll zerbrochen werden. 37 Und wieder sagt eine andere Schrift:[l] Hinblicken werden sie auf den, welchen sie durchstochen haben.

38 Darnach[m] bat den Pilatus Joseph von Arimathia,[n] der ein Jünger Jesu war, aber ein heimlicher aus Furcht vor den Juden, daß er den Leichnam Jesu abnehmen dürfe; und es erlaubte es Pilatus. Da kamen sie und nahmen ihn ab.

19, 31—42. *31.* [a] *παρασκευή*, des Sabbats, nicht des Passah, vielmehr *προσάββατον*. [b] *ἵνα μὴ μείνῃ κτλ.* Nach röm. Sitte blieben sie hängen; diesmal besondrer Grund der Abnahme wegen des Sabbats. Zur Erfüllung von Dt 21, 22. [c] *μεγάλη ἡ ἡμ.* Nach der bisherigen Berechnung fiel der 16. Nisan, das Garbenfest (*τὸ δράγμα*), Darbringung der Erstlingsgabe zur Eröffnung der Ernte (Lv 23, 10—14), gerade auf jenen Sabbat. [d] *κατεαγῶσιν*, vgl. *κατέαξαν* (v. 32. 33). Wegen dieser Formen s. W. § 12, 2. Das crurifragium zur Beschleunigung des Todes ohne Minderung der Strafe (Lactant. inst. div. 10, 26). || *34.* [e] *λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν*: percussos sepeliri carnifex non vetat (Quint. declam. VI, 9). Dem Zweck entsprechend wahrscheinlich die linke Seite; aber nicht gewiß. [f] *αἷμα καὶ ὕδωρ*, kein Hendiadyoin: blutiges Wasser oder dergleichen, noch auch placenta (Blutkuchen) und serum (Blutwasser); sondern Blut und Wasser. Nicht zuerst Wasser (etwa Sugillationen), dann Blut (Extravasate — so Ebr.); sondern umgekehrt. Nicht als Herbeiführung des Sterbens — denn *εἰδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα* —, noch als Zeichen des Gestorbenseins — denn das ist es nicht, und hat für den Evangelisten kein Interesse —, oder gegen die Doketen — denn das würde nicht beweisen —, sondern trotz des Gestorbenseins. Orig. c. Cels. II, 36: „Bei anderen Toten pflegt das Blut zu gerinnen und kein reines Blut herauszukommen: beim toten Leibe Jesu aber trat das Wunder ein, daß" u. s. w. II, 70: „Der noch im Tode Zeichen des Lebens gab in dem Wasser und Blut". || *35.* [g] *Καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτ.*, sagt der Evgst. in der 3. Person von sich, nicht als von einem andern, sondern feierlich. Ebenso dann *ἐκεῖνος* nicht zur Unterscheidung seines Gewährsmannes von sich selbst (so z. B. Weizs., Hilgf.), sondern als Ausdruck der Identität (vgl. 9, 37). Über diesen johann. Gebrauch von *ἐκεῖνος* vgl. Steitz u. Buttm. geg. Hilgf.; s. auch Luthdt, Ursprung ꝛc., S. 143. [h] *ἀληθινή* nicht = *ἀληθής*, sondern wie 15, 1. [i] *λέγει ἵνα* ist zu verbinden. Das *πιστεύητε* sodann steht absolut, vom Glauben als dem Inbegriff alles Heilsnotwendigen. || *36.* [k] *Ἡ γραφή* geht auf v. 33; die betr. Vorschrift Ex 12, 46; Nu 9, 12. || *37.* [l] *Ἑτέρα γραφή* geht auf v. 34 aber erweiternd. *εἰς ὅν*, Attraktion für *εἰς ἐκεῖνον ὅν*. Luth. unrichtig nach der Vulg. videbunt in quem transfixerunt, „sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben"; denn man sagt nicht *ἐκκεντεῖν εἰς τινα*, sondern *τινὰ* ohne *εἰς*: jemanden durchstechen, erstechen. Nach dem Grundtext Sach 12, 10 וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת־אֲשֶׁר דָּקָרוּ, nur die 1. Pers. אֵלַי in die 3. Pers. umgewandelt; während die LXX הֵקָרוּ unrichtig: *ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο*, schmählich behandelt haben. Im A. T. אֵלַי im Messias Jehova selbst. Erfüllt in Jesu Christo. *ὄψονται εἰς*, sie werden verlangend blicken — Ausblick auf Israels reuige Rückkehr zu seinem Messias, welchen sie in der Heiden Hände gegeben haben; oder Apok 1, 7.

38. [m] *μετὰ ταῦτα*, die nähere Bestimmung bei den Synopt. [n] *Ἰωσὴφ κτλ.* Über Joseph von Arim., Mitglied des Synedriums vgl. bei Mk u. Luk. *Ἀριμαθία* הָרָמָתַיִם 1 S 1, 1, Rama,

39Es kam aber auch Nikodemus,[o] der zu ihm in der Nacht das erste Mal gekommen war, und brachte eine Mischung von Myrrhe und Aloe,[p] etwa hundert Pfund.[q] 40Sie nahmen nun den Leichnam Jesu und banden ihn in Binden[r] mit den Spezereien, wie es den Juden Sitte ist zu bestatten. 41Es war aber an dem Ort, wo er gekreuzigt worden, ein Garten und in dem Garten ein neues[s] Grab, in welches noch nie jemand gelegt worden. 42Dorthin nun wegen des Freitags der Juden, weil das Grab nahe war, legten sie Jesum.[t]

Wie Jesu Ausgang aus dem Leben, so legte auch, was an des Gestorbenen Leichnam geschah, Zeugnis für ihn ab. Es widersprach der jüdischen Sitte, die Leichname der Hingerichteten unbeerdigt zu lassen, wie es bei den Römern Sitte war. So war denn auch vorgeschrieben (Dt 21, 22 f.), daß die Leichname, welche als Fluchopfer ans Holz gehenkt wurden, vor Gottes Angesicht an die lichte Sonne, vor Sonnenuntergang abgenommen und beerdigt werden sollten, um nicht das Land zu verunreinigen. Diesmal kam hinzu, daß der Hinrichtungstag ein Freitag war, also ein Sabbat folgte. Wenn der Sabbat obendrein ein festlicher war, so diente das nur zur Verstärkung des Beweggrunds, ohne der eigentliche Beweggrund selbst zu sein. Es ist daher nicht daraus zu folgern, daß der Sabbat nach johanneischer Ansicht der erste Passahfesttag, der 15. Nisan, der Freitag der Kreuzigung also der 14. Nisan war, denn nicht das Fest, sondern der Sabbat war entscheidend. Es kann also ebensogut der 16. Nisan, das sogen. Garbenfest gewesen sein, mit welchem die Ernte eröffnet und von da aus bis zum Wochenfest, dem Pfingstfest, gezählt wurde. Es war aber — will der Evangelist bemerken — so von Gott gefügt, damit Jesu Leichnam noch vor Sonnenuntergang abgenommen und so der Typus des Fluchopfers an ihm erfüllt würde; denn er sollte den Fluch auf sich und von seinem Volk und Lande wegnehmen. Ebenso sollte sein ungewöhnlich frühes Abscheiden aus dem Leben der Erfüllung des Passahopfers dienen, welches willkürlicher Behandlung durch die Menschen entnommen war. Denn dadurch entging er dem crurifragium. So gedankenmäßig das 4. Evangelium gearbeitet ist, so wurzelt es doch — sieht man —, durchweg im Boden des A. Testaments. Die Erfüllung der römischen Vorschrift aber, durch einen Lanzenstich in die Seite den Tod zu sichern, ehe der Leichnam abgenommen wird, führte zu einer neuen Offenbarung seiner verborgenen Herrlichkeit. Denn was der Evangelist von dem Blut und Wasser berichtet, das auf den Lanzenstich hin aus Jesu Seite floß, ist, wie schon die Betonung zeigt, mit welcher der Evangelist dies anführt, als wunderbarer Vorgang gemeint, jedenfalls nicht als Beweis des wirklichen Todes Jesu; denn daran zweifelte zur Zeit des Evangelisten niemand. Blut und Wasser floß nicht, weil Jesus noch nicht tot war, sondern ihn etwa erst der Lanzenstich tötete, vielmehr obgleich er tot war. Mit dem Tode nun beginnt stets die Zersetzung des Bluts. Blut und Wasser aber bezeichnen nicht diese zersetzten Bestandteile (placenta und serum), oder durch die gewaltsame Ausdehnung entstandene Wasseransammlungen und Blutaustretungen,

---

Samuels Geburtsort. || *39.* [o] *Νικόδ.*, vgl. 3, 2; 7, 50. [p] *μίγμα σμύρνης* u. s. w., eine Mischung von pulverisiertem Myrrhenharz und Aloeholz. [q] *ὡς λίτρας ἑκατόν*, zum Teil zum Lager bestimmt; Handlung der Liebe. || *40.* [r] *ὀθονίοις*, der Leichnam in Leinwandstreifen gebunden. Über den Unterschied der jüd. und ägypt. Einbalsamierung vgl. Keil, Bibl. Arch. S. 571 f. || *41.* [s] *καινόν*, so geziemte es sich für ihn. || *42.* [t] *Ἐκεῖ οὖν — — ἔθηκαν τ. Ἰ.*, so von Gott gefügt. — Zur Leidensgeschichte des Herrn vgl. überh. F. L. Steinmeyer, Beiträge z. Christol. III und: D. Geschichte der Passion des Herrn, Berl. 1882; K. F. Nösgen, Gesch. der NTl. Offenbarung, I, 2 (Münch. 1891), S. 596—637. Auch die kath. Werke von F. X. Pölzl, Leidens- u. Verklärungsgeschichte J. Christi (Bd. IV des Komment. z. d. 4 h. Evv.), Graz 1891, und von M. J. Ollivier, O. P., La passion. Essai historique. 2 vols. Par. 1890—91.

was sowohl gegen die Wortfolge wäre als auch durch die Voraussetzung spezieller medizinischer Kenntnisse von seiten der Leser ausgeschlossen wird. Da aus Toten der Regel nach kein Blut fließt (schon Orig., Euthym.), so will der Evangelist jedenfalls etwas Wunderbares berichten. Die alte Kirche sah in der Regel hierin die Symbole der beiden Sakramente. Aber erstens ist Blut nicht der gewöhnliche Ausdruck für das Abendmahl, noch stimmt die Wortfolge damit. Blut ist das Symbol der Versöhnung durch seinen Tod, Wasser das Symbol des Geistes, der von ihm ausgehen sollte. Luther: „unsere Erlösung ist in dem Wunderwerk verborgen."

Auch in der Bestattung Jesu waltete Gottes Hand ihm zur Verherrlichung. Schon daß die beiden Synedriumsmitglieder, welche sich sonst scheu zurückgehalten hatten, nun offen hervortraten und sich zu dem Getöteten bekannten, war eine Erfüllung des Wortes Jesu, daß er als Erhöhter alle zu sich ziehen werde. Und wie die Entschiedenheit ihres Glaubens, so offenbart sich die Opferwilligkeit ihrer Liebe. Sie hätten, wenn sie gekonnt hätten, Jesu Leichnam jedenfalls weiter weggeschafft, um ihn der Nähe seiner Feinde zu entziehen. Aber die Nähe des Sabbats verhinderte sie daran. Es sollte so sein. In der Nähe seiner Feinde sollte der wunderbare Übergang von Tod in Leben sich vollziehen. Das nächste Grab, das zur Verfügung stand, mußten die Freunde Jesu benutzen. In seinem benachbarten Garten hatte sich Joseph von Arimathia wohl für sich selbst ein Grab herrichten lassen. Es war noch nicht benutzt. Dahin wurde Jesus bestattet. Nach Gottes Fügung. Er sollte nicht in Berührung mit Verwesung kommen. Und aller Zweifel und Einrede wegen des auferstandenen Leibes sollte von vornherein abgeschnitten sein. So diente alles zu seiner Verherrlichung. Das, sehen wir, ist durchweg der beherrschende Gesichtspunkt des Evangelisten.

III 2 c. Jesu Selbsterweisung seiner Freiheit verklärten Lebens zur Glaubensvollendung der Jünger 20, 1—29.

Die Freiheit des neuen verklärten Lebensstandes, zu welcher Jesus erhoben worden, und in welcher er sich seinen Jüngern erweist, wird in den 3 Abschnitten nachgewiesen: α) 20, 1—18; β) 19—23: γ) 24—29.

Von dieser Erkenntnis aus erledigt sich der angebliche Widerspruch zu dem synoptischen Bericht. Matth. u. Mark. — so versichert z. B. Mey. — kennen nur galiläische Erscheinungen des Auferstandenen, Luk. u. Joh. nur judäische. Aber auch Matth. sagt von einer Erscheinung, welche die Frauen am Auferstehungstage in Jerusalem gehabt, also in Judäa. Wenn aber Matth. nur von Galiläa näher erzählt, so hängt das mit dem galil. Charakter seines Evangeliums überhaupt zusammen, dem Gegensatz von Galiläa zu Judäa; und so berichtet er nicht sowohl von Erscheinungen Jesu als von der Sammlung seiner Gemeinde in Galiläa. Luk. aber will zur Verkündigung der Jünger überleiten, die von Jerusalem ausgehen soll; deshalb schweigt er von Galiläa. Joh. aber hat bei seiner Erzählung nur den Gesichtspunkt im Auge, wie Jesus in einen neuen Stand des Seins übergetreten, und wie damit auch das Verhältnis seiner Jünger zu ihm ein anderes geworden ist.

III 2 c. α) Jesus ist dem Tode entnommen, um zu seinem Vater zu gehn 20, 1—18.

[1]Am ersten Tag aber der Woche[a] kommt Maria, die Magdalenerin, früh, da es noch dunkel war,[b] zum Grabe, und sieht den Stein weggenommen vom Grabe.[c] [2]Läuft sie nun[d] und kommt zu Simon Petrus und zu dem andern Jünger,

---

20, 1—18. *1.* [a] *μία = πρώτη, τὰ σάββατα,* die Woche; vgl. zu Mt 28, 1. [b] *πρωΐ,* 4. Nachtwache, 3—6 Uhr. Daher *σκοτίας ἔτι οὔσης,* vgl. Lk 24, 1; noch vor Sonnenaufgang. [c] *ἐκ,*

den Jesus lieb hatte, und spricht zu ihnen: Sie haben den Herrn weggenommen aus dem Grabe,[o] und wir wissen nicht,[f] wo sie ihn hingelegt haben. 3Ging nun Petrus und der andere Jünger hinaus und kamen zum Grabe.[g] 4Es liefen aber die zwei zusammen; und der andere Jünger lief voran[h] schneller als Petrus und kam zuerst zum Grabe, 5und da er sich darüber bückte,[i] sieht er die Binden gelegt, ging aber nicht hinein. 6Kommt nun Simon Petrus, ihm folgend, und ging hinein ins Grab[k] und sieht die Binden liegen, 7und das Schweißtuch, welches auf seinem Haupt war, nicht bei den Binden liegend, sondern besonders[l] gewickelt an einen besondern Ort.[m] 8Da ging nun auch der andere Jünger hinein, der zuerst zum Grabe gekommen war, und sah es und glaubte;[n] 9denn sie wußten noch nicht die Schrift, daß er von den Toten auferstehen müsse. 10Da gingen nun die Jünger wieder fort zu sich. 11Maria aber[o] stand am Grabe und weinte.[p] Wie sie nun weinte, bückte sie sich ins Grab 12und sieht zwei Engel in weißen Kleidern sitzend,[q] einen zu Häupten und einen zu den Füßen, wo der Leichnam Jesu gelegen. 13Sprechen jene zu ihr: Weib, was weinst du? Spricht sie zu ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben. 14Da sie das gesagt, wandte sie sich um[r] und sieht Jesum stehen, und wußte nicht, daß es Jesus ist.[s] 15Spricht zu ihr Jesus: Weib, was weinst du? wen suchst du? Jene vermeinend, es sei der Gärtner,[t] spricht zu ihm: Herr, wenn du ihn weggetragen, sage mir, wo du ihn hingelegt hast, so will ich ihn holen.[u] 16Spricht Jesus zu ihr: Maria! Da wandte sich jene um[v] und spricht zu ihm auf hebräisch: Rabbuni, das heißt Lehrer.[w] 17Spricht zu ihr Jesus: Faß mich nicht;[x] denn ich bin noch nicht aufgefahren zum Vater;[y] gehe aber hin zu meinen Brüdern[z] und sage zu ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und eurem Vater und meinem Gott und eurem Gott.[a] 18Geht Maria Magdalena, den Jüngern verkündend, daß sie den Herrn gesehen und er das zu ihr gesagt.

---

der Stein hatte die Öffnung ausgefüllt gehabt. ‖ *2.* [d] *τρέχει οὖν*, ohne sich aufzuhalten. [e] *ἦραν* u. s. w., die Juden, die Feinde. Das setzt sie als selbstverständlich voraus. [f] *οὐκ οἴδαμεν*, plural., nämlich die andern Frauen (Mt 28, 1; Mk 16, 1; Lk 24, 1. 10), also vom Evangelisten als bekannt vorausgesetzt. ‖ *3.* [g] *εἰς τὸ μν.*, zum Grabe. ‖ *4.* [h] *τάχιον*, er war jünger. ‖ *5.* [i] *παρακύψας βλέπει*, begnügt sich damit. ‖ *6.* [k] *εἰσῆλθεν*, rasch entschlossen. Charakteristisch für beide. ‖ *7.* [l] *χωρίς*, hier adv. [m] *εἰς ἕνα τόπον* mit *κείμ.* zu verbinden. Alles in Ordnung, also Jesus nicht geraubt. ‖ *8.* [n] *ἐπίστευσαν*, nämlich daß er auferstanden sei, aber nicht auf Grund der Schrift, sondern sinnenfälliger Wahrnehmung; und natürlich nur erste Regung des Glaubens. ‖ *11.* [o] *Μαριὰμ δέ*. Sie war wohl erst nachgekommen. [p] *κλαίειν*, auch v. 13 u. 15: laut weinen. ‖ *12.* [q] *ἐν λευκοῖς* (sc. *ἱματίοις*) *καθεζομένους* — im Frieden. Nach Mt 28, 1. 5–7; Mk 16, 1–7; Lk 24, 1–7 haben die zum Grabe gegangenen Frauen überh. eine Engelserscheinung. Wohl während M. Magd. zu Petrus und Joh. eilte. ‖ *14.* [r] *ἐστράφη*, voll Unruhe, ohne eine Antwort abzuwarten. [s] *οὐκ ᾔδει*, der Auferstandene wird erkannt nur, wenn er erkannt sein will. ‖ *15.* [t] *ὁ κηπουρός*, vermutet dies, weil in einem Privatgarten am frühen Morgen. [u] *κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ*, in Aufregung geredet. „Die überschwengliche Liebe in ihrem Schmerz wägt die eigene Kraft nicht" (Mey.). ‖ *16.* [v] *στραφεῖσα*, hatte sich also wieder zum Grabe gewandt. [w] *Ῥαββουνί*. Nur hier und Mk 10, 51, dialekt. Aussprache für רַבִּי, c. Suff., respektvoller als Rabbi. ‖ *17.* [x] *μή μου ἅπτου*, nicht bloß noli me tangere; *ἅπτεσθαι* (vgl. das homer. *ἅπτεσθαι γούνων*) fassen, sich zu schaffen machen; vgl. Lk 7, 39 ff. [y] *οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα* u. s. w., nicht: will es eben jetzt thun, will also nicht aufgehalten sein (z. B. Baur); auch nicht: es beginnt eine neue geistige Gemeinschaft (z. B. Grot.). Sondern: er ist noch nicht der gen Himmel Aufgefahrene und von da Wiedergekommene — es ist noch nicht die Zeit von 14, 3. [z] *πορεύου*, im Gegensatz zu ihrem *ἅπτεσθαι*, *πρ. τοὺς ἀδελφούς μου*, so hier zum erstenmal, als Genossen seines Werks. [a] *ἀναβαίνω*, nicht: eben jetzt, sondern wie die Präff. der Abschiedsreden. *πρὸς τὸν πατέρα μου κ. πατ. ὑμῶν*, nicht noster, sondern meus und vester (Beng.).

20, 1—18 zeigt, wie Jesus dem Tode entnommen ist, um zu seinem Vater zu gehen, wie damit also auch für seine Jünger ein anderes Gemeinschaftsverhältnis als bisher begonnen. Dies stellt sich in dem Begegnis mit Maria Magdalena in anschaulichster Weise dar. Den andern Frauen, mit welchen sie das vorher nur flüchtig abgemachte Einbalsamierungsgeschäft am Sonntag Morgen vollenden wollte, war sie vorausgeeilt, wohl um zunächst ihren Empfindungen am Grabe ein Genüge zu thun. Da sie es eröffnet fand, eilt sie voll Schrecken zu den beiden Jüngern Petrus und Johannes, diesen die erschreckende Kunde zu bringen. Denn sie kann sich nicht anders denken, als daß Jesu Feinde ihn auch im Tode noch mit ihrem Haß verfolgt und seinen Leichnam gewaltsam beseitigt haben. Den Thatbestand selbst finden die Jünger so; aber sie überzeugen sich aus der Ordnung des Ganzen, daß der heilige Leichnam nicht geraubt sein könne. So geht ihnen im Dunkel des Grabes eine Ahnung auf von einem wunderbaren Begebnis. Aber sie verschließen es in ihren Herzen. Schweigend gehen sie davon. Maria Magdalena kann sich nicht so schnell trennen von diesem teuren Ort. In der Aufregung, in der sie sich befand, schien ihr auch die Engelserscheinung, die sie hatte, nichts Wunderbares zu sein. Aber unruhig wie sie war, wartet sie nicht den Bescheid auf ihre Klage ab, sondern wendet ihre Augen auf den Garten zu und fragt den vermeintlichen Gärtner, den sie vor sich stehen sah; dann kehrt sie sich voll Unruhe von diesem wieder ab zum Grabe, als müßte sie hier Jesum finden — bis Jesu bekannte Stimme ihr Ohr trifft. Mit dem Ausruf „Rabbuni" stürzt sie ihm zu Füßen, nicht um sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen, sondern ihn zu umfassen und festzuhalten. Aber Jesus weist sie von sich weg zu den Jüngern, diesen Kunde zu bringen. Nicht der Verkehr von früher soll sich jetzt erneuern. Noch stehe ihm die Rückkehr zum Vater bevor, ehe er den Seinen bleibend wiedergegeben werde. So sollen sie sich an der Gewißheit seiner Auferstehung und geistigen Nähe genügen lassen. Und Maria Magdalena läßt sich genügen. Von Gefühlserregung und Bedürfnis sinnlicher Nähe läßt sie sich zum Glauben führen, der Jesu gewiß ist, ohne ihn äußerlich zu haben.

III 2 c. β) Jesus, in die Freiheit pneumatischer Seinsweise versetzt, bethätigt sich demgemäß gegen die Seinen 20, 19—23.

19 Da es nun Abend war an jenem Tage, dem ersten der Woche, und die Thüren verschlossen waren,[a] wo die Jünger waren, wegen der Furcht vor den Juden, kam Jesus und trat in die Mitte[b] und spricht zu ihnen: Friede mit euch! 20 Und da er das sagte, zeigte er ihnen die Hände und die Seite.[c] Da freuten sich die Jünger, da sie den Herrn sahen. 21 Sprach er nun wiederum zu ihnen: Friede mit euch;[d] gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch.[e] 22 Und da er das gesagt, hauchte er sie an[f] und spricht zu ihnen: Nehmet heiligen Geist.[g] 23 Wenn ihr welchen die Sünden erlasset,[h] sollen sie ihnen erlassen sein,[i] wenn ihr sie welchen behaltet, sollen sie behalten sein.

20, 19—23. *19.* [a] *τῶν θυρῶν κεκλ.* nicht Zeitbestimmung. [b] *ἔστη*, plötzlich, wunderbar, trotz der verschlossenen Thüren. || *20.* [c] *ἔδειξεν*, zum Erweise der Identität. Lk 24, 10 nennt statt der Seite die Füße. || *21.* [d] *εἰρήνη ὑμῖν*, Beng.: fundamentum missionis. [e] *καθὼς* u. s. w. wie *πορεύου* bei M. Magd. *ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ*, Hebr 3, 1 *ἀπόστολος*. || *22.* [f] *ἐνεφύσησεν* Gn 2, 7: der Odem eines neuen Lebens geht von ihm aus. [g] *λάβετε*, nicht bloß Verheißung (*λήψεσθε*), sondern Gegenwart. *πνεῦμα ἅγιον*, von seinem Hauch gesagt; nicht der verheißene Paraklet, welchen er vom Himmel herabsenden will. Sondern hier Überführung seiner Verklärung wie an Pfingsten von seiner Erhöhung. || *23.* [h] *ἀφιέναι — κρατεῖν*: loslassen, näml. aus der Schuldhaft Gottes —, festhalten, so daß sie in dieser bleiben; von der Sünde also: vergeben —

Ein ähnlicher wie beim vorhergehenden Abschnitt ist der Gedanke des Evgstn auch hier; die Freiheit und Selbstmächtigkeit des neuen Lebensstandes Jesu tritt in Gegensatz zu dem Stande ängstlicher Gebundenheit bei den Jüngern. Sie sollen seiner gewiß und zu dem Werke des Dienstes in der Welt freudig werden. Die Jünger sind von dem, was geschehen ist, wie zerschlagen, und voll ängstlicher Scheu, wie solche, die kein gutes Gewissen haben. Da steht Jesus plötzlich in ihrer Mitte. Er kann sein, wo er will, die Schranken des körperlichen Daseins sind für ihn nicht mehr; er ist in einen neuen Lebensstand des Geistes eingetreten. Sein Gruß ist die gewöhnliche Begrüßung, hier aber von besonderer Bedeutung: er will sie der ängstlichen Unruhe ihres Innern entnehmen, und indem er ihnen seine Wunden zeigt, vergewissert er sie der Wirklichkeit. Aber nicht zu verweilendem Genießen erscheint er ihnen, sondern zur Berufserteilung. Sie sollen seiner gewiß sein auch in der Ferne und freudig zum Werke des Berufs an der Welt. Wenn er sie zu diesem Behufe anhaucht mit dem Wort: nehmet heiligen Geist, so ist es nicht eine Gabe einwohnenden Besitzes, die er ihnen mitteilt, so daß man zu fragen hätte, wie sich dieselbe zur realen Pfingstgabe verhalte, und ob auch Thomas später dieselbe erhalten habe. Sondern es ist eine Überführung, die ihnen widerfahren ist von seinem neuen Lebensstand des Geistes, vermöge dessen nun heiliger Geist von ihm ausgeht. Mit diesem Verständnis wird gesichert, was unsere alten Dogmatiker wollten, welche darin die Mitteilung einer gratia ministerialis (Calov) sahen, kraft deren der Amtsträger Sündenvergebung mitteilen könne. Denn nicht kraft eines besonderen Geistesbesitzes, den er vor den anderen Christen etwa voraushätte, teilt der Amtsträger Sündenvergebung mit, sondern kraft des besonderen Auftrags, das Wort der Sündenvergebung zu verwalten. Wohl aber ist der neue Lebensstand Jesu, in welchem sein Werk vollendet ist, die Voraussetzung und die Gewähr dafür, daß nun Sündenvergebung vorhanden ist und so denn auch wirksam verkündigt und mitgeteilt werden kann. So ist denn diese Stelle allerdings ein biblisches Grundwort für das Amt des N. Testaments und seine potestas clavium.

III 2 c. γ) Jesus ist den Seinen erwiesen als Herr und Gott, um als solcher, in die Unsichtbarkeit zurückgetreten, den Seinen ein Gegenstand gewissen Glaubens zu sein 20, 24—29.

[24]Thomas aber, einer von den Zwölfen, genannt Didymus,[a] war nicht mit ihnen, als Jesus kam. [25]Sagten nun zu ihm die andern Jünger: Wir haben den Herrn gesehen. Er aber sprach zu ihnen: Wenn ich nicht[b] sehe in seinen Händen das Mal der Nägel und lege meinen Finger auf das Nägelmal[c] und lege meine Hand auf seine Seite, werde ich es nimmer glauben. [26]Und nach acht Tagen[d] waren seine Jünger wieder beisammen[e] und Thomas mit ihnen. Kommt Jesus, da die Thüren verschlossen waren, und trat in ihre Mitte und sprach: Friede mit euch. [27]Darnach sprach er zu Thomas: Bringe deinen Finger her und siehe meine Hände und bringe deine Hand her und lege sie auf meine Seite[f] und werde nicht ungläubig, sondern gläubig.[g] [28]Antwortete Thomas und sprach zu ihm: Mein Herr und mein Gott.[h] [29]Spricht zu ihm Jesus: Weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt![i] Selig, die nicht gesehen und doch geglaubt.[k]

---

behalten. [i] ἀφίενται B, ἀφίωνται ADL (das letztere wohl Änderung nach dem folg. κεκράτηνται), hier Perf., weil bleibender Zustand, nicht wie die Vergebung ein einzelner Akt.

20, 24—29. *24.* [a] *Δίδυμος* 11, 16. || *25.* [b] *ἐὰν μὴ ἴδω* u. s. w., nicht: si videro credam, sondern nisi videro non credam. [c] *τύπος* videtur, *τόπος* (Syr. It.) impletur (Grot.). || *26.* [d] *μεθ' ἡμέρας ὀκτώ.* Beng.: interjectis ergo diebus nulla fuerat apparitio. Jesus wartet seinen Tag ab. [e] *πάλιν — ἔσω*, wieder in demselben Hause. || *27.* [f] *φέρε — — εἰς τ. πλευρ. μου*, absichtlich in den Worten des Thomas. [g] *μὴ γίνου ἄπιστος*, werde nicht ungläubig;

30 Auch viele andere Zeichen nun that Jesus vor seinen Jüngern,[a] welche nicht geschrieben sind in diesem Buch.[b] 31 Diese aber[c] sind geschrieben, damit ihr glaubet:[d] Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes,[e] und daß ihr glaubend[f] Leben habet in seinem Namen.[g]

Der dritte Abschnitt v. 24—29 zeigt an Thomas, wie damit nun auch der Glaube der Jünger zu seiner Vollendung kommen sollte. Wenn Thomas am Abend des Auferstehungstages nicht bei den Jüngern war, so wird das nicht zufällig sein. In Trübsinn versunken ging er seine eigenen Wege. So will er denn auch die Freudenbotschaft nicht glauben. Es müßte ihm das Undenkbare geschehen, daß er Jesu Wundenmale mit seinen eigenen Händen berührte und sich so von der Realität überzeugte. Was Wunder, daß, als ihm das wirklich widerfährt, er auch überwältigt ist und von der Tiefe der Verzweiflung sich zur Höhe des freudigen Bekenntnisses erhebt. „Mein Herr und mein Gott" ist das größte Bekenntnis, welches die Jünger bisher abgelegt; der Auferstandene ist ihnen als ihr Herr und Gott offenbar geworden, und als solcher seitdem der christlichen Gemeinde gewiß. Damit hat sich der volle Inhalt seiner Gottessohnschaft kundgethan. Dieser Vollendung seiner Offenbarung entspricht auch die Vollendung des Glaubens: ohne sinnenfällige Überführung seiner im Glauben gewiß zu sein. Das ist das wahre Wesen des Glaubens.

Zu diesem Ziel wollte der Evangelist seine Darstellung führen. Damit kann er nun auch schließen (δ) v. 24. 25 rückblickend auf das Ganze und Ziel und Zweck seiner Schrift kurz zusammenfassend bezeichnen: Gottes Sohn, Glaube, ewiges Leben — das sind die Grundgedanken seines Evangeliums, und darin ist die praktische Tendenz seiner Schrift und ihrer Verkündigung beschlossen.

Anhang.

Die Aussicht in die Zukunft 21, 1—23.

Da 20, 30 f. augenscheinlich die evangelische Schrift abschließt, so kann Kap. 21 nur als Anhang gelten, und alle Versuche, es zu einem integrierenden Teil der evang. Schrift zu machen, werden an jenem Sachverhalt scheitern. Dann aber wird dieses Kap. nicht von vorneherein beabsichtigt gewesen, sondern erst nachherhand hinzugefügt worden sein. Aber noch vor der Veröffentlichung der Schrift, denn es ist in allen

---

nicht: sei nicht u. s. w. || *28.* [h] *καὶ ὁ θεός μου*, das größte Bekenntnis bisher. *μου*, innig. Erasm.: agnovit Christus, utique repulsurus, si falso dictus fuisset Deus. Vgl. 1, 1 — Anfang und Schluß des Evangeliums. || *29.* [i] *ὅτι ἑώρ. με κτλ.*, niedere und höhere Stufe des Glaubens: zuerst auf Grund sinnenfälliger Überführung, dann ohne dieselbe, nur auf Grund des apostol. Wortes. [k] *ἰδόντες — πιστεύσαντες*, Aorist., vom Ziel der *μακαριότης* aus rückwärts.

20, 30—31. *30.* [a] *πολλὰ μὲν οὖν κτλ.*, blickt auf die ganze Schrift zurück. *σημεῖα*, nicht bloß des Auferstandenen — denn *πολλὰ, ἄλλα* —, sondern überhaupt. Die Synopt. berichten mehr und andere. *ἐνώπιον τ. μεθ.* als dem nächsten Kreis der Zeugen, von denen die Kunde ausgehen sollte in die Welt. [b] *γεγραμμ. ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*, denn die *σημεῖα* bilden die Grundlage dieses schriftlichen Zeugnisses. || *31.* [c] *ταῦτα*, es ist nur eine Auswahl. [d] *ἵνα πιστεύητε* (Präs. ℵB), ‚ihr', der nächste Leserkreis der Schrift; scopus evangelii ist nicht zunächst *γνῶσις*, sondern *πίστις*. [e] *ὁ Χρ., ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, Inhalt des Glaubens, in allgemeinstem Ausdruck, Ziel des A. T. (*ὁ Χρ.*) und neue Offenbarung Gottes. [f] *πιστεύοντες*, in und mit dem Glauben (vis receptiva). *ζωήν*, schlechthin, das wesentliche Heilsgut. [g] *ἐν τῷ ὀν. αὐτοῦ*, die Offenbarung seines Wesens; diese ergreift der Glaube.

Handschriften mit enthalten, so daß das vierte Evangelium nur mit diesem Anhang hinausgegeben wurde. Und zwar stammt dieser Anhang wahrscheinlich von der Hand des Johannes selbst (mit Ausnahme von v. 24 und 25); so auch z. B. Mey., Hgstb., God., Weiß, Keil. Denn die Sprache ist, wenige unbedeutende Verschiedenheiten abgerechnet, ganz johanneisch. Auch das Symbolische der Vorgänge und die dreifache Frage Jesu an Petrus hat ganz johanneische Art. Es müßte denn von einem Schüler des Johannes, der sich nach ihm gebildet, hinzugefügt sein. v. 24 aber ist von anderer Hand; denn es ist ein Zeugnis über den Verf. der evang. Schrift, wie es, vom Verf. selbst ausgestellt, seltsam wäre; auch würde derselbe in 3. und 1. Person (*οἴδαμεν*) zugleich von sich reden. Ist das Evangelium mit diesem Zeugnis hinausgegeben worden — und die Hdschr. enthalten alle diesen V. — so muß es von einer Autorität stammen. Es wird demnach die gemeindliche Legitimation der Schrift von seiten des ephesinischen Presbyteriums sein. Damit steht auch die Überlieferung im Zusammenhang, Joh. habe sein Evangelium auf Bitten des ephesinischen Presbyteriums geschrieben. Er übergab es diesem zu weiterer Veröffentlichung. Der Wechsel des Aorist aber von der Schrift (*γράψας*) mit dem Präsens vom Zeugnis (*μαρτυρῶν*) versetzt uns noch in die Lebzeiten des Apostels.

In diesem Anhang persönliche Tendenzen entweder der Herabsetzung des Petrus, des Hauptes der römischen Kirche, gegenüber dem Johannes, dem Haupt der kleinasiatischen (z. B. Baur, Hilgf.), oder der Anerkennung des Petrus (z. B. Keim, Holtzm. HdC. „zu einer Zeit da der röm. Bischofstitel bereits wachsendes Ansehen genoß") zu finden, ist ganz willkürlich und kleinlich. Andrerseits ist es nicht eine rein tendenzlose Erzählung; sondern es ist alles bedeutungsvoll und zwar für die Zukunft des apostolischen Berufs.

a) Die Berufsarbeit und ihr Segen 21, 1—14.

[1]Darnach[a] offenbarte Jesus sich selbst wiederum den Jüngern[b] am See von Tiberias; er offenbarte sich aber also:[c] [2]Es waren zusammen[d] Simon Petrus und Thomas genannt Didymus und Nathanael von Kana in Galiläa und die Söhne des Zebedäus und zwei andere[e] von seinen Jüngern. [3]Spricht[f] zu ihnen Simon Petrus: Ich gehe fischen. Sprechen sie zu ihm: Wir gehen auch mit dir. Sie gingen hinaus und stiegen in das Schiff, und in jener Nacht fingen sie nichts. [4]Als es aber schon Morgen geworden, stand Jesus am Ufer;[g] die Jünger wußten aber nicht, daß es Jesus ist.[h] [5]Spricht nun Jesus zu ihnen: Kindlein,[i] ihr habt nicht etwas Zukost?[k] Antworteten sie ihm: Nein. [6]Spricht er zu ihnen: Werfet auf die rechte Seite des Schiffes das Netz aus, und ihr werdet finden. Da warfen sie aus[l] und vermochten es nicht mehr heraufzuziehen von wegen der Menge der Fische. [7]Spricht nun jener Jünger, den Jesus liebte, zu Petrus: Es ist der Herr. Simon Petrus nun,[m] da er hörte, daß es der Herr ist, gürtete er seinen Überwurf um,[n] denn er war nackt,[o] und warf sich ins Meer.[p] [8]Die anderen Jünger aber

---

21, 1—14. *1.* [a]*μετὰ ταῦτα*, die joh. Formel der Weiterführung 5, 1; 6, 1; 7, 1. [b]*ἐφανέρωσεν ἑαυτόν*, aktiv, aus der Sphäre der Unsichtbarkeit heraus. *ἐπὶ τῆς θαλ. τ. Τιβ.*, Gen., weil das Ufer über dem See. In Gal., natürlich. [c]*ἐφανέρωσεν δὲ οὕτως* sc. *ἑαυτόν*, umständlich, nicht ganz joh. || *2.* [d]*ἦσαν ὁμοῦ*, familienmäßig zusammenlebend. [e]*ἄλλοι — δύο*, auch aus den Zwölfen, nicht genannt, wohl weil im Ev. vorher nicht. || *3.* [f]*λέγει* u. s. w., wie immer der Aktive. || *4.* [g]*ἔστη*, plötzlich. [h]*οὐ — ᾔδεισαν*, weil der Auferstandene. || *5.* [i]*παιδία*, nicht *τεκνία*. Beng.: appellat quasi ignotus, amanter, e sublimi. So auch 1 J 2, 13. 18. *μή τι* setzt verneinende Antwort voraus. [k]*προσφάγιον*, Zukost, speziell Fische. || *6.* [l]*ἔβαλον οὖν*, sie hielten ihn wohl für einen Kundigen, der entsprechende Wahrnehmungen gemacht. || *7.* [m]*Σίμ. οὖν Πέτρος*, Petrus der Handelnde. [n]*ἐπενδύτης* nicht = *χιτών*, Unterkleid auf dem

kamen mit dem Schiff, denn sie waren nicht weit vom Lande, sondern etwa zweihundert Ellen,[q] das Netz der Fische nachziehend.

[9]Da sie nun ans Land gestiegen waren, sehen sie[r] ein Kohlenfeuer gelegt und Fischlein dabei liegend[s] und Brot. [10]Spricht Jesus zu ihnen: Bringet jetzt[t] von den Fischen, die ihr gefangen habt. [11]Ging Simon Petrus hin und zog das Netz an das Land, voll großer Fische, hundertunddreiundfünfzig;[u] und obwohl so viele waren, zerriß das Netz nicht. [12]Spricht Jesus zu ihnen: Hieher, frühstückt.[v] Keiner aber wagte von den Jüngern ihn zu erforschen: Bist du es? da sie wußten, daß es der Herr sei. [13]Kommt Jesus und nimmt das Brot und gibt ihnen und von den Fischen desgleichen. [14]Das nun war das drittemal,[w] daß Jesus sich den Jüngern offenbarte, nachdem er auferstanden war von den Toten.

Der erste Abschnitt V. 1—14, der wunderbare Fischzug, erinnert an Luk. 5, 2 ff. und blickt bedeutungsvoll hinaus auf das apostolische Wirken der Jünger. Zwar sind diese zu ihrem früheren Berufe zurückgekehrt, aber sie leben wie eine Familie zusammen und sind in Erwartung. Wundersam bezeugt sich ihnen der Herr im Segen der Arbeit, die sie auf sein Geheiß vornehmen. Aber er steht anders zu ihnen wie vordem. Im Morgendämmer erscheint er ihnen am Ufer, wie ein Fremder und doch ihr Herr, schweigend beim Mahl gegenwärtig, das er ihnen bereitet hat, wie einer, der dem Verkehr der Menschen fern steht. So vergewissert er sie von seiner hilfreichen Nähe, auch wenn er ihnen nun ferne sein wird. Und am Schluß der Arbeit hat er Erquickung bereitet.

b) Die Berufsbestätigung 21, 15—17.

[15]Da sie nun gefrühstückt, spricht Jesus zu Simon Petrus: Simon, Johannis Sohn,[a] liebst du mich mehr als diese?[b] Spricht er zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.[c] Spricht er zu ihm: Weide meine Lämmer.[d] [16]Spricht er wieder zum andernmal zu ihm: Simon Johannis, liebst du mich?[e] Spricht er zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schafe.[f] [17]Spricht er zum drittenmal zu ihm: Simon Johannis, hast du

---

bloßen Leib, sondern leinene Arbeiterkittel, wie bei den Fischern und Schiffern. [o]γυμνός, nicht ganz nackt, sondern bloß mit dem Hemd bekleidet. Beng.: reveritus est praesentiam domini. [p]ἔβαλεν ἑαυτόν u. s. w., ungeduldig. || 8. [q]ἀπὸ πηχ. διακοσίων, 200 Ellen = 1/2 Stadium = ca. 120 Meter. || 9. [r]βλέπουσιν, überraschend. [s]ὀψάριον, im Unterschied von προσφάγιον, am Feuer bereitet. Jesus bereitet seinen Jüngern Erquickung. Woher? Nach Weiß hat Petr. auf Jesu Geheiß vor der Ankunft der Übrigen das Mahl bereitet. Aber die Erzählung macht den Eindruck eines überraschenden Wunderbaren und Symbolischen (so auch die meisten). || 10. [t]ἐνέγκατε u. s. w., nicht für ihn oder für sich zu essen, sondern sie dürfen vom Ertrag ihrer Arbeit vor sein Angesicht bringen. || 11. [u]ἑκατὸν πεντήκ. τριῶν, in verwundernder Freude gezählt. Allerdings 100, 50, 3 — aber keine Symbolik nachzuweisen. Nach Hieron. in Ezech. 47, 12 die Zahl der Einschaltungen nach damaliger Berechnung, also ein Bild der Universalität der apostolischen Wirksamkeit. Andere anders. Wohl nur eben der reiche Segen. || 12. [v]δεῦτε ἀριστήσατε, kurz. Sonst schweigend. || 14. [w]ἤδη, mit Bezug auf 20, 19 ff. 26 ff. Die andern Erscheinungen galten einzelnen, nicht dem Jüngerkreis. Über das Verhältnis zu 1 Kor 15, 5 ff. vgl. v. Hofm. hiezu (N. T. II, 2). Paulus faßt die drei Erscheinungen bei Joh. zusammen in ἔπειτα τοῖς δώδεκα.

21, 15—17. 15. [a]Σίμων Ἰωάννου, absichtlich nicht „Petrus". [b]πλέον τούτων, demütigend mit Bezug auf sein Selbstvertrauen (Mt 26, 33). Von Petrus in der Antwort weggelassen. [c]φιλῶ, menschliche Liebe, statt ἀγαπῶ, ehrfurchtsvolle Liebe. Liebe zu Jesus aber subj. Voraussetzung apostolischen und überhaupt rechten Berufswirkens. [d]βόσκειν, pascere (anders als im folg. V.). || 16. [e]ἀγαπᾷς με ohne πλέον. [f]ποιμαίνειν, vom Verwalten des Hirtenamts überhaupt. προβάτια BC, πρόβατα ℵAD. || 17.

mich lieb? Petrus war traurig, daß er zum drittenmal zu ihm sagte: hast du mich lieb, und sprach zu ihm: Herr, alles weißt du,[g] du erkennst, daß ich dich lieb habe. Spricht er zu ihm: Weide meine Schäflein.

Dieser zweite Abschnitt bestätigt den Petrus von neuem in seinem Beruf an der Gemeinde. Der dreifachen Verleugnung tritt die dreifache Erklärung seiner Liebe zu Jesu gegenüber, ebenso demütigend für ihn wie zugleich aufrichtend durch die erneute Berufsübertragung. Nicht als würde ihm allein die Herde zu weiden übergeben. Er hat keinen anderen Beruf als die andern. Nur tritt er überhaupt in den Vordergrund (Mt 16, 18).

c) Der Berufsausgang 21, 18—23.

18 Wahrlich, wahrlich ich sage dir, da du jünger warst,[a] gürtetest du dich selbst und wandeltest, wohin du wolltest; wenn du aber alt geworden sein wirst, wirst du deine Hände ausstrecken,[b] und ein anderer wird dich gürten und schleppen, wohin du nicht willst.[c] 19 Das aber sagte er anzeigend, mit welchem Tod er Gott preisen werde.[d] Und da er das gesagt, spricht er zu ihm: Folge mir.[e] 20 Petrus wandte sich um und sieht den Jünger nachfolgen, welchen Jesus liebte,[f] welcher sich auch beim Mahle an seiner Brust niedergelassen[g] und gesagt: Herr, wer ists, der dich verrät? 21 Als nun Petrus diesen sah,[h] spricht er zu Jesu: Herr, was aber dieser?[i] 22 Spricht zu ihm Jesus: Wenn ich will,[k] daß er bleibe, bis ich komme,[l] was geht es dich an?[m] Du folge mir. 23 Es ging nun diese Rede aus

---

[g] *πάντα σὺ οἶδας*, vgl. 2, 25; Apg 1, 24. Hier Ausdruck der Bescheidenheit. Von Seiten Jesu erneute Berufsübertragung an den Gefallenen; nicht eines Primats. Der röm. Bischof vollends hat nichts damit zu thun; denn Petrus hat keine Nachfolger.

21, 18—23. *18.* [a] *νεώτερος — γηράσῃς*, Jugend und Alter, Zeit der Eigenmächtigkeit und der Gelassenheit; dazwischen die Gegenwart als die Zeit der göttl. Erziehung. [a] *ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου*, Entfernung der Arme vom Leibe und Ausstreckung derselben, sich von fremder Hand und Gewalt gürten zu lassen d. h. Ausdruck der Passivität; im Kreuzestod auch dem Wortlaut nach erfüllt; aber nicht direkt damit bezeichnet, weil es sonst eine verkehrte Folge der einzelnen Vorgänge ergäbe. [c] *οἴσει ὅπου οὐ θέλεις*, nämlich auf den Richtplatz (auch Weiß), Ausdruck für Hingegebensein an fremde Gewalt. Die nähere Kenntnis wird hier bei den Lesern vorausgesetzt. || *19.* [d] *ποίῳ θανάτῳ* u. s. w., die Erfüllung der Sache zugleich in der Erfüllung des Wortlauts, also Martyrium in der Form des Kreuzigungstods. Dieser wird von Petrus bezeugt durch Klem. Rom. I, 5, 4; nach Orig. (Euseb. III, 1), den Kopf nach unten. Aus dem vorl. *δοξάσει τὸν θεόν* hat der spätere martyriolog. Sprachgebrauch (*δοξάζ. τ. θ.* = *μαρτυρεῖσθαι*) sich entwickelt. [e] *ἀκολούθει μοι*, zunächst äußerlich (z. B. Weiß), dies aber dem ganzen Zusammenhang nach symbolisch gemeint; vgl. Mt 10, 38; 16, 24; auch Joh 13, 36. || *20.* [f] *τὸν μαθ. ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ.*, 13, 23. *ἀκολουθοῦντα*, vermöge seines persönlichen Verhältnisses zu Jesu glaubt er ohne besondere Aufforderung dazu berechtigt zu sein. [g] *ὃς καὶ* u. s. w. 13, 25, *ἐπιπεσών*, nicht lag, sondern sich niederließ. || *21.* [h] *Τοῦτον οὖν ἰδὼν κτλ.*, Joh. folgt mit stummer Frage, Petrus spricht sie aus. [i] *οὗτος δὲ τί* sc. *ἔσται*, nicht eifersüchtig (Mey.), was zur Stimmung des Petrus nicht passen würde, oder vollends Ausdruck des späteren Rangstreits der beiden Hauptapostel oder Kirchenhäupter (Hilgf.), sondern in teilnehmendem Interesse für diesen. || *22.* [k] *ἐάν*, nur bedingt ausgesprochen, nicht kategorisch (mit *εἰ*), aber doch als unter Umständen eintretende Wirklichkeit. *Ἐὰν θέλω* — ein Wollen Jesu lag nämlich in dem Nichtauffordern zur Nachfolge ausgedrückt. [l] *μένειν ἕως ἔρχομαι*, warten auf die Rückkehr Christi, auch zunächst äußerlich, aber in symbolischer Bedeutung. Im Gericht über Israel hat Joh. Jesum kommen gesehen; und in der Apok., wenn diese von ihm ist, von seinem Kommen geredet. Petrus ist der Repräsentant des Martyriums, Johannes der Zukunftserwartung Christi. [m] *Τί*

unter die Brüder: Jener Jünger stirbt nicht;[n] und Jesus sagte nicht: Er stirbt nicht; sondern: Wenn ich will, daß er bleibe, bis ich komme.

Der Berufsarbeit entspricht nun auch der Berufsausgang. Petri und Johannis Lebensausgang werden im dritten Abschnitt v. 18—23 einander gegenübergestellt. Des Petrus Ausgang ist das Martyrium in der Nachfolge des Herrn; hiefür soll seine Eigenwilligkeit zu gelassenem Gehorsam erzogen werden. Des Johannes Ausgang ist das Warten auf die Wiederkehr des Herrn. Jenes sollte sich abbilden im Thun des Petrus; dieses ist bedeutet im Worte Jesu. Das Verständnis dieses Worts will der Evangelist zurechtstellen. Nicht daß er nicht sterben soll, stellt ihm Jesus in Aussicht, sondern daß er ihn erwarten solle; wie es sich mit jenem verhält, bleibt dahingestellt.

Aber indem der Evangelist so den Sinn des Wortes Jesu zurechtstellt, geht nicht etwa darin die Absicht dieses ganzen Anhangs auf. Denn dafür sind die ersten beiden Abschnitte desselben zu selbständig und bedeutungsvoll. Sondern in allen dreien ist es der Ausblick in die Zukunft, der in den bedeutungsvollen Vorgängen und Reden eröffnet wird, und zwar der Zukunft nicht des Christenlebens überhaupt, sondern des Berufswirkens im Dienste Jesu. Dafür sind Petrus und Johannes gegensätzliche Typen. In diesem Sinn hielt es der Evangelist für wichtig, seiner Schrift diesen Anhang beizugeben.

d) Zeugnis und Schluß 21, 24. 25.

24 Das ist der Jünger,[a] der Zeugnis gibt[b] hievon und dieses geschrieben hat,[c] und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist.[d] 25 Es ist aber auch anderes vieles,[e] was Jesus gethan,[f] was,[g] wenn es geschrieben werden sollte einzelweise, selbst die Welt,[h] glaube ich,[i] würde die Bücher, die dann geschrieben würden, nicht fassen.[k]

Das ephesinische Presbyterium aber drückt v. 24 sein Siegel darauf, und sei es nun dieselbe oder eine andere Hand, fügte in v. 25 noch einen enthusiastischen Schluß hinzu über die unendliche Fülle des Inhalts, den das Leben Jesu in sich berge, und wovon hier nur ein Bruchteil gegeben sei. Denn allenthalben blicken wir in die Unendlichkeit hinein. Und das ist allerdings der Charakter der johanneischen Weise der evangelischen Verkündigung, wie sie in dieser Schrift niedergelegt ist.

πρὸς σέ; Abweisung der falschen Sorge Petri. || *23.* [n] *Ἐξῆλθεν οὖν — οὐκ ἀποθνήσκει,* Mißverstand der Worte Jesu durch äußerlich wörtliche Fassung, unterstützt durch das lange Leben des Joh. Der Evangelist stellt den Mißverstand zurecht durch Wiederholung des Wortes Jesu, wie es Jesu Art im Ev. ist, gegenüber den Mißverständnissen der Juden. Die Sage erhielt sich aber noch lange in der Form, daß Johannes im Grabe noch lebe und sein Atem die Erde über seinem Grabe bewege.

21, 24. 25. *24.* [a] *Οὗτός ἐστιν κτλ.,* Zeugnis eines andern, hinweisend auf v. 20—23. [b] *μαρτυρῶν,* Präs., also noch in der Gegenwart, (nicht von der Schrift gemeint, so z. B. Weiß, Keil), was erst in *γράψας* folgt, sondern von mündlichem Zeugnis. [c] *καὶ γράψας,* in der vorliegenden Schrift, also direkt johanneisch. *τούτων — ταῦτα,* nicht bloß Kap. 21, sondern der Inhalt der evangelischen Schrift überhaupt. [d] *οἴδαμεν,* nicht *οἶδα μέν* (Chrys., Theophyl.), Plur. also nicht identisch mit der 3. Pers. Sing. *οὗτος.* Innere Gewißheit, unterschieden vom Zeugnis der äußeren Erfahrung. || *25.* [e] *Ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλά κτλ.* Dieser Schlußvers, von den Hdschr. bestätigt, vielleicht von einer andern Hand (vgl. Sing.). [f] *ἅ* mit ℵBC, nicht *ὅσα ἐποίησεν,* das irdische Wirken Jesu überhaupt. [g] *ἅτινα,* quippe quae. [h] *οὐδ' αὐτὸν — τὸν κ.,* ne ipsum quidem mundum, Überschwänglichkeit des Enthusiasmus. [i] *οἶμαι,* Beng.: opinor: hoc verbo mitigatur amplificatio. [k] *χωρήσειν,* räumlich, nicht intellektuell (so z. B. Beng.), gemeint.

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

1. **Den johanneischen Ursprung von c. 21** halten fest, das Kapitel für einen eigenhändigen Nachtrag des Evangelisten erklärend, alle Älteren bis auf Grotius, Clericus und Hammond, und auch nach diesen ersten Vertretern der skeptischen Kritik: Rich. Simon, Wetstein, Mill, Lampe, Eichhorn, Krause (diss. de Ev. Jo. c. 21, Viteb. 1793), Beck (diss. Lips. 1795), Handschke (De αὐθεντίᾳ c. 21 ev. Jo. e sola orationis indole dijudicata. Lips. 1818); Erdmann (Bemerkungen über Joh 21, Rost. 1823), Kuinöl, Thol., Olsh., Klee, Mey., Weitzel ThStK. 1849 S. 601 ff.), Baumg.-Cr., Brückn., Ebr. (Wissensch. Kritik der ev. Gesch. 3. Aufl. 1868 S. 1071 ff.), Lange, Hgstb., Hölem. (Bibelstud. II, S. 61 ff., der aber mit Hgstb. dieses Anhangskapitel für einen integrierenden Bestandteil des Evangeliums (als Epilog, der dem Prolog entspreche) erklärt und dies eingehend zu begründen sucht — freilich in augenscheinlichem Widerspruch mit 20, 30 f.), Luthdt, God., Keil, Steinmeyer, der (Apol. Beitr. III: Die Auferstehungsgeschichte des Herrn, Berl. 1871 S. 796 ff.) mit Keil zwar den Anhangscharakter dieses Kapitels anerkennt, aber den Nachtragscharakter leugnet: die berichteten Thatsachen seien nur „minder für die Herde, umsomehr für die Hirten bedeutsam". — Daß das Kapitel bereits dem gnostischen Verfasser des Petrusevangeliums (geg. 150) bekannt war, erhellt mit Wahrscheinlichkeit aus dessen Darstellung der Geschichte zwischen Jesu Auferstehung und Himmelfahrt; vgl. ob., Einl. § 3, z. E.

2. Bestreiter der johann. Authentie dieses Kapitels sind: Grotius, Clericus, Hammond, Semler, Paulus, Gurlitt (Lection. in N. T. Spec. III, Hamb. 1805), Bertholdt, Seyffarth (Beiträge zur Spezialcharakteristik der johann. Schriften, Leipz. 1823), Lücke, de W., Schott, Credn., Wiesel. (Dissert. v. 1839: Der Presbyter Johannes sei der Verf. des Anhangs), Schweizer, Bleek, Grimm (Hilgf. Ztschr. 1875, 271), Ewald, Bäuml., Weiß, v. Hofm. (Die bibl. Gesch. des N. T. S. 279). Im Zusammenhang mit ihrer Leugnung der johann. Authentie des Ev. erklären das Kapitel für einen Zusatz von fremder Hand, nicht harmonierend mit der Tendenz des Evangeliums selbst: Baur, Schwegler, Zeller, R. Köstlin, Keim, Scholten u. s. w.

3. Als Verteidiger der Glaubwürdigkeit des Inhalts gegenüber der wunderleugnenden Skepsis von Strauß, Weiße, Schenkel u. s. w., welche hier nur sagenhafte Umdichtung von Lk 5, 2 ff. finden, sind besonders hervorzuheben: Ebr., Wiss. Kritik der ev. Gesch., 3. Aufl., S. 767 ff., v. Hofm. a. a. O., B. Weiß, L. J. II, 619 ff., Nösg., Gesch. der Neutest. Offenb. I, 2, S. 675 ff. (vgl. überhaupt hier die Darstellung der Auferstehungsgeschichte und der Erscheinungen des Auferstandenen: S. 637—683).

Was die Bedeutung des Anhanges betrifft, so urteilt z. B. von kritischer Seite aus Keim III, 562 ff.: „Der Erzähler ist ein Johanneer, ein Lobredner des neben und nach Petrus vom irdischen Schauplatz schon abgetretenen Johannes, und ganz in der Art des Ev. sind in seinen Zügen die Bevorzugungen des Johannes durchgeführt [so auch Baur]. Doch will er, ein Mann der Ausgleichung nach allen Seiten in der Evangelienfrage und in der Kirchenfrage, zwischen Johannes und zwischen Petrus, dem durch keine schriftstellerischen Künste in Schatten zu stellenden Haupt der Judenchristenheit, ja der Weltkirche, in billiger Weise vermitteln und dieser Vermittlung widmet sich die neue Szene einer Offenbarung des Auferstandenen, welche sich, weil sie des Sees bedarf und weil sie die Kluft der Berichte überbrücken soll, nach Galiläa verlegt." — „So ist Johannes - für den Verlust des Primats der Kirche, welcher dem Petrus belassen wird, durch die Fraglosigkeit einer fleckenlosen Liebe, durch den Primat der persönlichen Herzensgemeinschaft und durch die Aussicht längsten Lebens, unter Umständen sogar des Erlebens der Wiederkunft des himmlischen Busenfreunds überreichlich entschädigt." Ähnlich finden auch Baur, Schwegler, Zeller, Strauß u. s. w. antipetrinische Tendenz im Anhang. Diese ganze Phantasie hat zur Voraussetzung die unmögliche Annahme, daß dieser Anhang erst um 160 entstanden sei. Im Gegensatz zu jener angeblich antipetrinischen Tendenz glaubt R. Köstlin gefunden zu haben, daß diese Anhangserzählung eine Konzession oder Schmeichelei gegen den römischen Primat sein soll (Theol. Jahrbb. 1850, 2 S. 293). Das eine ist so kleinlich und wunderlich als das andere! — Beide Apostel haben hier typische Bedeutung, der Apostel des Anfangs der apostolischen Zeit und der Apostel des Endes derselben; vgl. Beng.: Petrus et Johannes, ille fundamentum, hic corona.

Die Apostelgeschichte

ausgelegt

von

D. Otto Zöckler,
Konsist.-Rat u. ord. Prof. d. Theol. zu Greifswald.

Die Apostelgeschichte.

Einleitung.

1. Name und Grundcharakter des Buchs.

Πράξεις ἀποστόλων (cod. B vgl. D, sowie die Unterschrift des cod. ℵ) oder kürzer *Πράξεις* (ℵ in der Überschrift) heißt die Apostelgeschichte schon in den ältesten Uncialhandschriften des N. Ts. Dieselbe Bezeichnung gebraucht schon Clemens v. Alexandria (Strom. V, 12 z. E.); die entsprechende lateinische: Acta apostolorum findet sich bei dessen Zeitgenossen Tertullian (adv. Marc. V, 2; de bapt. 10), bei dem etwas älteren Verf. des Can. Murat., sowie bei dem etwas jüngeren lat. Übers. des Irenäus (adv. haer. III, 13, 3; 15, 1); vgl. auch „Actus app." in der lat. Übers. v. Clem. Alex. Hypotypoſen, ad 1. Pet. (Zahn, S. 83). Daß mit diesem auch in mehreren modernen Sprachen pluralisch wiedergegebenen Namen (engl. Acts, franz. Actes, holld. Handelingen ꝛc.) etwa ein selbständiges Regestenwerk über das Wirken etlicher oder aller Apostel bezeichnet werden solle, könnte nur dann angenommen werden, wenn man vom innigen Zusammenhange des Buchs mit dem 3. Evangelium als seinem Vorgänger abstrahierte. Diesen Zusammenhang bezeugen aber die auf den Prolog des Evangeliums zurückweisenden Eingangsworte des Verf. aufs klarste. Es erhellt aus ihnen, daß unser Buch von seinem Verf. als *δεύτερος λόγος* (mit Bezug auf das evang. Geschichtswerk als den *πρῶτος λ.*) nicht nur gedacht, sondern ausdrücklich benannt worden ist. Das Buch will nichts sein als eine Fortsetzung der evang. Geschichte, wie Lukas dieselbe behandelt hat; nennt man es also etwa „Tl. II einer Gründungsgeschichte des Christentums", so bezeichnet man seine eigentümliche Bedeutung nicht falsch. Wie das Lukasevangelium die erste Grundlegung des Heils in Jesu Christo, vollzogen durch diesen selbst und zur Vollendung gediehen durch seine Auferstehung und seinen Heimgang zum Vater (c. 24) zu schildern hatte, so liegt der Apostelgeschichte die Weiterführung der hiemit begonnenen Berichterstattung ob. Und zwar sollte diese Berichterstattung offenbar bis zu demjenigen vorläufigen Abschluß des Umsichgreifens des Heils in Christo fortgeführt werden, welchen der Verf. während seiner letzten Jahre erlebt hatte. Das themaartig vorangestellte Wort des gen Himmel fahrenden Heilands c. 1, 8: „Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde" läßt eine Schilderung erwarten, die das apostolische Wirken der Jünger für die Ausbreitung des Heils in Christo bis zum Anlangen an dem darin ihm gesteckten Ziel verfolgt. Und in der That kann dem zweijährigen Predigen Pauli in Rom, womit der Bericht c. 28, 30 f. schließt, die Bedeutung eines wenigstens relativen Erreichtseins dieses Ziels zugeschrieben werden (vgl. § 4, 2 a). Der Missionsgedanke waltet in der That, wie schon im 3. Evangelium (wo nicht wenige Lehrreden des Herrn von der Bekehrung der Heiden und ihrem Eingang ins Gottesreich handeln), so auch in dieser seiner Fortsetzung stark vor. Schon das Fortschreiten von den 3000 des Pfingstfests zu den 5000 der nächsten Folgezeit (c. 4, 4) deutet darauf hin; desgleichen das Etappenartige der Aufeinanderfolge von Samaria,

Damaskus und Antiochien, Athen und Korinth, Ephesus und Rom als der späteren Marksteine oder Hauptstationen des unaufhaltsam vordringenden Evangeliums —; selbst in dem Lieblingsausdruck ἡ ὁδός zur Bezeichnung der christlichen Religion (s. zu c. 9, 2) darf ein Hinweis auf diese Bevorzugung eines missionarischen Gesichtspunktes für die Darstellung gefunden werden. Dennoch würde es einseitig sein, wollte man in der Apostelgeschichte schlechthin nur eine Missionsgeschichte der christlichen Urzeit erblicken, oder gar ausschließlich nur Heidenbekehrungsgeschichte, Schilderung der Erfolge des Heidenapostels Paulus in ihr finden. Gegen jede einseitige Auffassung der letzteren Art spricht, daß die Eingangskapitel ein warmes Interesse des Erzählers auch an der judäischen und der samaritischen Stufe des geschilderten historischen Prozesses bekunden; gleichwie die zweite Einseitigkeit sich dadurch verbietet, daß die zweite Hälfte der auf Paulus bezüglichen Abteilung des Werks (c. 20—28) von Missions-Unternehmungen oder -Erfolgen desselben überhaupt nicht handelt, sondern sich ausschließlich mit den Schicksalen und Erlebnissen des zuerst in jüdische, dann in römische Gefangenschaft geratenen Apostels beschäftigt. Kurz, jede Inhaltsanalyse unsres Buches, welche mehr in ihm sucht als was in jenem Heilandswort von der Zeugenschaft der Jünger „bis ans Ende der Erde" sich ankündigt: eine vorwiegend (aber keineswegs ausschließlich) den missionsgeschichtlichen Gesichtspunkt festhaltende Schilderung der Thaten und Leiden der Apostel des Herrn während der nächsten Jahrzehnte nach dessen Heimgang, verfehlt das Richtige, weil sie weder jenes bedeutsam vorangestellte Thema im Auge behält, noch den Gang der Erzählung in ihren Hauptmomenten objektiv und mit gehöriger Umsicht auffaßt. Was Lechler (Apg., in Lange's Bibelw., Bd. V) zur Charakteristik des Buches hinsichtlich seines Inhalts sagt, genügt vollständig: „Das durch die Kraft des heil. Geistes gesalbte, fruchtbare und wirksame Zeugnis der Apostel von Jerusalem bis ans Ende der Erde, oder der Gang der Kirche Christi von den Juden zu den Heiden — ist der Inhalt der Apostelgeschichte."

2. Zweck der Apostelgeschichte. Abweisung der Tendenzkritik.

Mit dem über den Grundcharakter unsres Buchs hier Dargelegten ist auch dessen schriftstellerischer Zweck in der Hauptsache genügend bestimmt. Ein Mehreres zu schildern als die Ausbreitung des Evangeliums unter Juden, Samaritern und Heiden bis gegen die 60er Jahre des 1. christl. Jahrhunderts, oder als (mit Baumg. zu reden) den „Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom", kann der Verf. nicht beabsichtigt haben. Ihm eine speziellere Absicht, einen Nebenzweck von mehr persönlich bestimmter Art unterlegen, heißt ihn zum schlau berechnenden Tendenzschriftsteller machen, der die berichteten geschichtlichen Thatsachen einer gewissen religiösen Parteitendenz zulieb teils willkürlich umgebogen, teils geradezu fingiert habe. Nicht einmal die Annahme einer irenisch-apologetischen Tendenz des Buchs (Schneckenburger, 1841 [s. u., 8]; ähnlich Keim, Mangold, O. Pfleiderer und einige andere von der gemäßigt kritischen Richtung), kraft deren Lukas den Apostel Paulus gegen gewisse Vorwürfe der Judaisten zu verteidigen gesucht und ihn deshalb so judenfreundlich und petrusartig als nur möglich dargestellt habe, nicht einmal diese mildere Form der Tendenzhypothese kann vom Vorwurfe des Gekünstelten und des willkürlichen Eintragens in den Text, besonders der 2. Hälfte des Buchs, freigesprochen werden. Vollends aber die in der Tübinger Schule ausgebildete Annahme einer konziliatorischen Tendenz, bestehend in möglichst paulinisierender Darstellung des Charakters Petri und in möglichst judaisierender Zeichnung des Bildes Pauli behufs Bewirkung eines Ausgleichs zwischen ihrer beiderseitigen Anhängerschaft — vollends diese konziliatorische Tendenzhypothese (vertreten durch Baur, Schwegl., Zell., Overbeck, Volkm., Hausr., Hilgf. — im wesentlichen auch durch Weizs. und Holtzm. — vgl. unt. die Literatur) tritt dem schriftstellerischen und persönlichen Charakter des Erzählers in einer Weise verdächtigend nahe, die jedes soliden Grundes entbehrt. Denn:

a) Die behauptete künstliche Annäherung der beiden Apostelfürsten in ihrer Lehrweise, ihren Wunderthaten, Schicksalen ꝛc. aneinander, bleibt immer doch nur eine ungefähre und ziemlich entfernte, was selbst prinzipielle Freunde des tendenzkrit. Standpunkts, z. B. Holtzm., zugeben.

b) Des Evangelisten eigene Aussage über seine Absicht, wie der Eingang zum 1. Teil seines Geschichtswerks sie formuliert (*ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν*, Lk 1, 4), gilt unzweifelhaft wie fürs Evangelium so auch für die Apostelgeschichte; von einer noch außerdem verfolgten Nebentendenz deutet die letztere weder in ihrem Eingang noch sonstwo irgend etwas an.

c) Mehreres von dem, was der Apostelgeschichtschreiber mit sichtlicher Vorliebe erzählt und wobei er besonders angelegentlich verweilt, weist nicht den mindesten Zusammenhang mit einem auf Versöhnung der Petriner und Pauliner abzweckenden konziliatorischen Plane auf. So beinahe sämtliches in den Eingangskapiteln Enthaltene, bis zum Tode des Stephanus, desgl. mehreres in dem Abschnitte über Pauli Gefangenschaft, namentlich seine Seereise nach Rom im vorletzten Kapitel (vgl. hiefür u. a. Hase, KG. auf Grundl. akad. Vorl. 1885, I, S. 116).

d) Die wörtliche oder doch annähernd wörtliche Aufnahme der sog. Wir-Stücke (c. 16, 10 ff.) in den Text, d. h. die teilweise Einverleibung eines älteren Itinerars des einstigen Reisebegleiters Pauli in die zweite, hauptsächlich diesen Apostel betreffende Hälfte des Werks, verscheucht jeden Verdacht einer tendenziösen Zurechtmachung der Thatsachen durch den Verf.; denn aus eben dieser wörtlichen Reproduktion von eigenen früheren Aufzeichnungen „ergibt sich die für die Quellenfrage entscheidende Gewißheit, daß der Verf. es mit seinem Versprechen und Vorhaben, lediglich das von Augenzeugen Erforschte und Erfahrene (Lk 1, 2) mitzuteilen, aufs strengste nimmt (Nösg., S. 24).

e) Thatsachen-Erdichtung oder auch nur -Entstellung würde der konziliator. Absicht des Verf. (gesetzt er hätte eine solche gehegt) nicht Vorschub geleistet, sondern eher geschadet haben (Hase S. 117).

f) Wo die Angaben des Apg.schreibers mit denen der paulin. Briefe zusammentreffen, da erscheint die Übereinstimmung als eine ungezwungene, geringere Differenzen in der beiderseitigen Auffassung nicht ausschließende und eben darum für den Verdacht künstlicher Mache keinerlei Anhaltspunkte darbietende. Denn wären diese Kongruenzen künstlich erfunden, so würden sie weit spezielleren und direkteren Charakter tragen, als dies beispielsweise bei den Berührungen zwischen c. 9, 19 ff. u. Gal 1, 15 ff.; zwischen c. 15 u. Gal 2; zwischen c. 17, 1 ff. u. 1 Thess 2; zwischen c. 18, 8 u. 1 Kor 1, 14 ꝛc. der Fall ist (s. d. Erklär. zu den Stellen). Vom Wortlaut der paulin. Briefe bleiben alle diese Parallelen so gänzlich fern, daß man mit gutem Grunde sogar von einer Unbekanntschaft des Apg.schreibers mit jenen Briefen, jedenfalls von seiner Nichtrücksichtnahme auf dieselben reden darf (vgl. selbst Overbeck, Einl. zu de Wette's Komm., 4. A., S. LIV; Mangold, in Bleek's Einl., 4. A., 425. 431 ff.; Th. Zahn, Gesch. d. NTl. Kanons I, 1888, S. 833; A. Sabatier, L'auteur du livre des Actes a-t-il utilisé dans son récit les lettres de St. Paul? [Biblioth. de l'école des hautes-études, I, 1889] — der letztere die völlige Unbekanntschaft des Apg.schreibers mit Briefen Pauli behauptend; ähnlich W. C. v. Manen [Paulus, 1890], p. 70 ff.).

g) Ähnliches gilt speziell auch vom Verhältnisse der **Reden** des Petrus und Paulus zur Schreibweise und zum Lehrgehalt der Briefe der beiden Apostel. Von diesen Reden kommen auf Petrum, wenn man von vereinzelten ganz kurzen Bemerkungen, sowie von dem, was einmal (c. 4, 19) Petrus und Johannes zusammen sagen, absieht, im ganzen 9, sowie auf Paulum — gleichfalls bei Nichtberücksichtigung der ganz kurzen Aussprüche und des z. B. in c. 13, 46 f.; 14, 15 f. zusammen mit Barnabas Gesagten — im ganzen 8. Daß ein verdächtig nahes Zusammenstimmen dieser Reden mit dem Lehrgehalt der Apostel, wie ihre Briefe ihn uns kennen lehren, stattfinde, läßt sich auch nicht in einem einzigen Falle sagen. Pauli Missionsreden in Antiochia Pisidiä und auf dem Areopag bieten Anklänge an den Römer- und Galaterbrief, desgl. die milesische Rede an die Presbyter solche an den Philipperbrief und die Pastoralbriefe; aber niemals erhält man hiebei den Eindruck, als habe der Schriftsteller einen Abklatsch dessen, was ihm als Lehr- und Predigtweise seines apostolischen Meisters bekannt war, geliefert (s. hiefür bes. Bethge [unt., § 9], S. 5 ff., sowie Nösg., Gesch. d. NTl. Offb. II, S. 193: „Es hieße doch die Kunst des Verf. der Apg., gleichviel ob er Luk. ist oder nicht, für gar zu groß halten, wollte man ihm zumuten, jene unverkennbar höchst verschiedene Art der in s. Schrift aufgenommenen Paulusreden auf Grund sorgfältigen Studiums der Eigenart der ihm bekannten Briefe des Apostels

künstlich hervorgebracht zu haben. Diese Verschiedenheit der Reden unter sich gegenüber ihrer relativen Übereinstimmung mit der Art und Weise der entsprechenden Briefe muß gleicherweise abhalten, in ihnen nur aus paulin. Gedanken vom Schriftsteller nach Art des Livius komponierte Machwerke zu sehen; denn die völlige formale und sprachliche Gleichheit der Reden im Werke des letzteren findet sich in der Apg. nicht"). — Desgl. erscheint Petrus in seinen Reden in c. 2—5 der Apg. wesentlich so, wie die lehrhaften und paränetischen Darlegungen seines 1. Briefs ihn kennen lehren, gleichwie andererseits der Petrus von Joppe und Cäsarea (c. 9—11) und der vom Apostelkonvent (c. 15, 7) mit dem Petrus des Galaterbriefs (2, 1 ff.; 2, 11 ff.) wesentlich und doch auf ganz ungezwungene Weise übereinstimmt. (Üb. das Verh. des petrin. Lehrbegriffs der 1. Petrusepistel zu den Reden in Apg 1—15: Weiß, Petrin. Lehrbegr. 1855 und Bibl. Theol. N. T.s[5], S. 125 ff.; Lechler, Ap. u. nachap. Zeitalter, 3. A. 440—443; Kähler, Die Reden des Petrus in der Apg., ThStKr. 1873, 492 ff.); E. Scharfe, Die petrin. Strömung in der ntl. Literatur, Berl. 1893, S. 180 f.

h) Auch die übrigen Redestücke der Apg. enthalten nichts, was der Annahme einer bona fides ihres Verf. widerstritte. Weder die Stephanusrede (c. 7) zeigt auch nur annähernd etwas, das an den Charakter solcher Redekompositionen wie z. B. die des Livius erinnerte, noch findet sich in den beiden Reden des Jakobus: c. 15, 13—21 und c. 21, 20—25 etwas mit den anderweit bekannten Nachrichten über die Haltung dieses Apostels oder den Lehrgehalt seines Briefes nicht Wohlharmonierendes oder nicht leicht damit Ausgleichbares. (Vgl. Bethge und Rösg. a. a. O.; auch Felten's apologet. Darlegungen über das gut Überlieferte und Glaubwürdige der Reden in unserem Buche (Die Apg. ꝛc., S. 29—35).

Nach alledem besitzt die Hypothese der Tendenzkritiker weder im Inhalte unseres Buches an sich, noch in seinem Verhältnisse zur parallelen ntl. Literatur irgend welche andere als höchstens scheinbare Anhaltspunkte. Was bes. das Verhältnis zu den Briefen der Apostel betrifft, so bleibt Luthers Kernwort von der Apg. als einer „Glosse über die Episteln St. Pauli", d. h. einem authentischen Realkommentar zu deren Geschichts- und Lehrinhalt, in voller Geltung (Vorw. auf die Apg., Erl. Ausg., 63, 117). Die Apg. ist und bleibt die ebenso solide wie unentbehrliche Substruktion, worauf der ntl. Isagogiker seine Bestimmungen über die chronologischen wie die sonstigen Entstehungsverhältnisse der Episteln zu errichten hat. Sie bildet den blätter- und blütenreichen Baum, aus dem die Schriften der Apostel, insbesondere die Briefe Pauli (bis zu den ersten Gefangenschaftsbriefen), zur gegebenen Zeit am betreffenden Orte gleich Früchten hervorwachsen. Die Unsicherheit in Bezug auf Zeit und Umstände der Entstehung einzelner dieser Sendschreiben, welche hie und da zurückbleibt, gefährdet nicht den Gesamtwert des Buchs als leitenden Fadens für die Geschichte der Thätigkeit insbesondere des großen Heidenapostels. Selbst Holtzm.[2] (313) muß anerkennen: die Apg. biete „im großen und ganzen einen Rahmen von Lebensschicksalen des Apostels, in welchen sich die einzelnen, von den Briefen vorausgesetzten Situationen bald mit mehr bald mit weniger Schwierigkeiten hineinzeichnen lassen".

3. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. a. Mit Bezug auf ihre Quellen.

Ist die Apg. kein Tendenzroman, so steht die Zuverlässigkeit ihrer Angaben im allgemeinen fest. Derselbe einfach didaktische, geschichtlich lehrhafte Zweck, welchen ihr Verf. im Evangelium verfolgte, wird auch für ihre Abfassung bestimmend und maßgebend gewesen sein. Nicht zur Erbauung seiner Leser wollte der Verf. schreiben; gegen die Annahme Wendt's (S. 8): das Buch habe einem „Erbauungszwecke" dienen sollen (und daraus erkläre sich sein „idealisierender und harmonisierender Charakter"), entscheidet das Selbstzeugnis des Verf. eingangs des 1. Teils seines Werks (Lk 1, 3 f.), wonach es ihm darauf ankam, den zu erzählenden Begebenheiten genau (ἀκριβῶς) nachzugehen und Sicherheit (ἀσφάλειαν) in Bezug auf das ihnen Überlieferte zu erzeugen. Wie bei Behandlung des evangelischen Geschichtsstoffes im πρῶτος λόγος, so wird auch bei dessen Fortsetzung in unserem Werke er vor allem als historischer Berichterstatter sich gewußt und verhalten haben. Nach Angaben von Augen- und Ohrenzeugen wird er auch hier überall gesucht und dieselben etwelchen sonstigen ihm vorliegenden Nachrichten vorgezogen haben. In der That ist bei derartigen Berichten, wie die über Petri Pfingstpredigt, über die Rede des

Stephanus, über Petri Begegnung mit dem Magier Simon, über seine Predigt vor Cornelius ꝛc., das (direkte oder wenigstens indirekte) Zugrundliegen authentischer Angaben von Augen- oder Ohrenzeugen förmlich mit Händen zu greifen. Als vor allem wichtige Proben von anschaulicher Unmittelbarkeit und innerer Glaubwürdigkeit des Darstellens erfordern hier eine gesonderte Betrachtung die bereits (ob. 2, d) erwähnten

Wir-Abschnitte.

In denselben tritt uns der Eindruck einer besonderen Frische der Beobachtung und eines direkten Beteiligtseins des Erzählers an den berichteten Vorgängen (von welchen er oft ganz nebensächliche Details angibt) entgegen. Es liegen solcher, in der 1. Pers. Plur. berichtender Wir-Abschnitte im ganzen drei von ungleicher Länge vor: c. 16, 10–17; c. 20, 5–21. 25; c. 27, 1–28, 16. Mögen dieselben als Reste einer ursprünglich besonders existierenden Schrift zu gelten haben (so nach der gewöhnlichen Annahme) oder nur auf Anwendung einer gewissen schriftstellerischen Form seitens des Autors beruhen (Schneckenb., Thiersch, Baumg., Lekebusch, Ew., Klosterm. ꝛc.): auf jeden Fall ist der in ihnen Erzählende eins mit dem Apg.schreiber selbst. Lukas selbst, als einstiger Begleiter Pauli während eines Teils der zweiten Missionsreise (c. 16), während des letzten Teils der dritten Reise (c. 20. 21) und während der Seereise des gefangenen Apostels nach Rom (c. 27. 28), ist der Urheber der Wir-Stücke.

Man hat mehrfach auf einen von Lukas verschiedenen paulinischen Apostelgehilfen als Verf. derselben geraten, sei es auf Timotheus (Bleek, StK. 1836; Ulrich, das. 1837 u. 1840; Mayerhoff u. a.), sei es auf Silas (Schwanbeck, Die Quellen der Apg., Darmst. 1847). Aber nur dann ließe eine derartige Hypothese sich durchführen, wenn der Apg.schreiber bei Einverleibung der betreffenden Quelle in sein Buch in äußerlich mechanischer Weise zu Werke gegangen wäre. Allein

a) eine solche mechanische Äußerlichkeit und täppische Ungeschicklichkeit des Kompilier-Verfahrens — bestehend im Aufnehmen fremder Aufzeichnungen ohne Abänderung ihrer kommunikativen Erzählungsweise — kann einem Schriftsteller wie der Apg.schreiber, der auch im ersten, evangelischen Teile seines Geschichtswerks sich frei von dergleichen Verstößen hält, unmöglich zugetraut werden;

b) weder für Timotheus noch für Silas können andere als nur höchst schwache Gründe zur Wahrscheinlichmachung ihrer Autorschaft in Bezug auf die Abschnitte beigebracht werden. Gegen den einen wie den andern spricht, daß auch in nicht zur Wir-Quelle gehörigen Abschnitten, bes. in c. 17, 1—20, 4, sowohl Timotheus wie Silas wiederholt als in der Umgebung des Apostels befindlich erscheinen (s. 17, 4. 10. 14. 15; 18, 5), was bei der Annahme des Herrührens der pluralisch, mit ἡμεῖς, berichtenden Partien vom einen oder andern unbegreiflich bleibt. Gegen Timotheus insbesondere spricht obendrein aufs bestimmteste die Stelle 20, 5 (s. zu ders., u. vgl. gegen die betr. Hypothesen überhaupt Lekeb., S. 140 ff.; Holtzm. S. 311 ff.);

c) Sprache und Stil unseres Buches erscheinen, wie überhaupt durch alle seine Partien hindurch, so namentlich auch in den Wir-Stücken, verglichen mit dem übrigen Texte, völlig einheitlicher Art: vgl. Klosterm., Vindiciae Lucanae (unt., Ext. zu c. 27), sowie gründliche Nachweise bei Nösg. in der Einl. zu s. Komm. (§ 2, 1: „Einheit der Sprache der ganzen Apg."), auch K. Schmidt, Die Apg. I, S. 11—91. Wegen der sprachlichen Übereinstimmung des Buchs mit dem Evangelium s. unt., § 6.

Nicht minder verwerflich aber, wie jede solche Behauptung eines dem Autor ursprünglich fremden Charakters der Wir-Stücke ist andererseits die tendenzkritische Unterstellung: in dem ἡμεῖς dieser Abschnitte liege eine berechnete schriftstellerische Fiktion des Verf. vor, der dadurch fälschlich, behufs Verstärkung des Scheines seiner Glaubwürdigkeit, sich als Begleiter Pauli und Augenzeugen des von diesem Erlebten hätte darstellen wollen (Baur, Zell., Overb. ꝛc.). Hiegegen spricht einerseits das Zwecklose, keinerlei Zusammenhang mit der angeblichen Gesamttendenz der Schrift Aufweisende der Anwendung eines solchen Fingierverfahrens (zumal in Fällen wie beim Bericht über die Seereise nach Rom; vgl. § 2, c), andrerseits die raffinierte „Verschmitztheit" (Bleek, Lechl.), deren man den Urheber so künstlich berechneter Fiktionen für schuldig er-

klären würde, während doch die Art und Weise seines Erzählens überall vielmehr den Charakter schlichter Naivetät und Ungezwungenheit aufweist. Hätte das stellenweise Erzählen im kommunikativen Ton in der That, statt auf einer früher gemachten Aufzeichnung zu beruhen, wirklich die Bedeutung einer schriftstellerischen Form (nach Schneckenb., Thiersch ꝛc., s. ob.), so läge es doch unendlich viel näher, die Anwendung dieser Form als natürlicherweise entstanden und auf wirklich Selbsterlebtem beruhend zu denken. Aber die Behauptung, Lukas beliebe in den betreffenden Abschnitten sich nur einer Form des kommunikativen Erzählens zu bedienen, leidet überhaupt an innerer Unwahrscheinlichkeit; die Leugnung einer ursprüngl. Besonderheit der Wir-Abschnitte behält immer „etwas Gewaltsames an sich" (Nösg., 20). Wie bei den atl. Geschichtschreibern Esra und Nehemia, die in Stellen wie Esr 7, 28; Neh 1, 1–7; 13, 4 ff. als nicht unwichtige Vorgänger unseres Verf. in Betracht kommen (vgl. Hilgf. Einl. ins N. T. 606 f.; Holtzm. S. 312), wird das Abwechseln zwischen Berichten in 3. Person und solchen in 1. Plur. einfach darauf beruhen, daß wirklich ältere Aufzeichnungen dem Ganzen einverleibt wurden; und für diese Aufzeichnungen kann laut dem oben Dargelegten ein andrer Urheber als der Apg.schreiber selbst nicht angenommen werden. Vgl. Schmidt, l. c.; Nösg., S. 20—24.

Ausgehend von der Wahrnehmung dieser Wir-Stücke, in welchen, wegen der besond. Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit ihrer Schilderungen, jedenfalls eine „Quelle ersten Ranges" (Holtzm. 311) erblickt werden muß, hat die neuere krit. Forschung ihre Nachweise angeblicher schriftlicher Quellen für den Apg.schreiber noch weiter zu erstrecken unternommen. Sie hat insbes. auch in der ersten petrin. Hälfte (c. 1–12) besondere Quellberichte zu entdecken sich bemüht, außerdem aber auch die Paulushälfte des Werks nach dgl. Quellen, verschieden von den Wir-Abschnitten oder mit denselben zusammengehörig, durchsucht (vgl. unt. zu c. 13 ff.). Während des letzten Quinquenniums ist dieses Suchen nach Quellen in der Apg. dermaßen in Übung gekommen, daß so ziemlich jedes Jahr mindestens Einen neuen Quellenscheidungsversuch in Bezug auf das Buch zu Tage fördert. Was für die Apokalypse — in Bezug auf welche das entsprechende kritische Fieber schon etliche Jahre früher ausbrach — zum stehenden Artikel isagogischer Untersuchung und Darstellung geworden ist, kann auch der Apg. nicht länger erspart bleiben. Es gilt daher hier in Kürze Rechenschaft zu geben vom Stand dieser Fragen, mittels eines Überblicks über

die neuesten Quellenscheidungshypothesen betr. der Apostelgeschichte.

Als Vorgänger der systematisch durchgeführten Quellenscheidungsversuche neuester Zeit können schon genannt werden Königsmann (De fontibus commentariorum sacrorum qui Lucae nomen prae se ferunt, etc. 1798 — in Potts Sylloge III), J. K. Riehm (Diss. de fontibus, 1821), Schleiermacher (Einl. ins N. T. 1845, S. 350 ff.) u. Schwanbeck (Über die Quellen der Schriften des Lukas, 1847) — letzterer als Urheber jener Silashypoth. in Bezug auf die Wir-Stücke, in Verbindung womit er außerdem eine Petrusquelle, eine Barnabasquelle, einen rhetorischen Stephanusbericht und verschiedenes Biographische als zu den Elementen des Apg.-Texts gehörig nachzuweisen suchte. Das mehrfach Unmethodische, mangelhaft Motivierte dieser früheren Versuche hat sie bald in Vergessenheit geraten lassen. Die Forderung einer Rückkehr zur Annahme vorlukanischer Schriftstücke als von Luk. benutzter Quellen begegnet neuerdings bei B. Weiß (Einl. u. Bibl. Th. N. Ts.), welcher eine die Geschichte und die Reden des Ap. Petrus aufzeichnende Quelle judenchristlichen Ursprungs in 1, 1–12, 25 nachzuweisen sucht, sowie bei Wendt (Apg., S. 14 ff., und Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1891, S. 250 ff.), der einerseits, was den paulin. Teil des Buches betrifft, die Wir-Quelle noch über die eigentlichen Wir-Abschnitte hinaus zu erstrecken und bes. auch die cc. 13 u. 14 als ihr zugehörig zu erweisen sucht, andererseits im petrin. Teil wenigstens die Stephanusepisode (c. 6 u. 7) und die Korneliusgeschichte (c. 10 u. 11) auf besondere schriftl. Quellen zurückführt. — Einer konsequenteren Durchführung des Quellenscheidungsverfahrens haben folgende Monographen der letzten JJ. sich befleißigt.

1. Mart. Sorof (Die Entst. der Apg., Berl. 1890) will eine durch beide Teile der Apg. sich hindurchziehende, von Lukas herrührende, also heidenchristliche Grundschrift (wozu bes. der Eingang 1, 1 ff., die Mitteilungen über Jerusalems erste Gemeindeverhältnisse 2, 42 ff., 4, 32 ff., die Stephanusgeschichte, die Gründungsgeschichte v. Antiochia 11, 19 ff., und dann fast alles weitere

von 13, 1 ab gehört hätten), sowie eine spätere judenchristl. Überarbeitung dieser Quellenschrift angenommen wissen. Urheber dieser Überarbeitung und demnach Redaktor der Apg. zu ihrer jetzigen Gestalt sei der geb. Jude und Paulusschüler Timotheus gewesen; er habe namentlich die 1. Hälfte des Buchs durch eine Anzahl „Petruslegenden", entnommen aus judenchristlicher Tradition, erweitert.

2. Friedr. Spitta (Die Apg., ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, Halle 1891) denkt sich den Entstehungsprozeß etwas komplizierter. Zwei Quellen durchziehen nach ihm das ganze Buch: eine umfänglichere, auch alle Wir-Stücke in sich schließende (A), und eine in bald längeren bald kürzeren Interpolationen zu Tag tretende kürzere (B). Die erstere biete vorzugsweise anschauliche, frische, von Wundergeschichten freie Berichte und sei wohl dem Pauliner Lukas zuzusprechen; dagegen sei es ein wunderliebender, für Petrum eingenommener und diesen auf gleiche Höhe mit Paulus zu heben beflissener Judenchrist, von dem jene Zuthaten herrührten (im petrin. Tl.: Himmelfahrt, Pfingstwunder, Anan. u. Sapph., Kämmerer aus Mohrenland, Sim. Magus, Petri Wunder in Lydda u. Joppe, die Korneliusgeschichte und die Errettung aus d. Kerker; im paulin. Tl.: Aposteldekret, wunderbare Zuthaten zu Pauli Wirken auf Cypern, in Lystra, Philippi, Ephesus, auch einiges auf s. Gefangenschaft zu Jerusalem und auf die röm. Bezügliche). Beide Quellen, A u. B, habe nicht sehr lange nach der Thätigkeit des judenchr. Interpolators, wahrschl. noch vor Ende des 1. Jahrhunderts, ein Redaktor (R) zusammengearbeitet, dessen Hand vielfach an den Grenzstellen, wo Abschnitte der heidenchr. Grundschrift mit judenchr. Zuthaten sich berührten, zu erkennen sei. Also eine Zweiquellentheorie, verwandt der auf dem Gebiet der Evangelienkritik jetzt vielfach beliebten Hypothese von deren Grundfaktoren (*A* und *A*) — in manchen Punkten auch an die von Spitta einige Zeit vorher (1889) an der Apokalypse geübte Quellenkritik erinnernd, nur einfacher in ihrer Konzeption und Ausführung.

3. Paul Feine (Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte. Gotha 1891) liefert gleichfalls eine Zweiquellentheorie, die aber von der Spitta'schen sich dadurch unterscheidet, daß sie den Quellenscheidungsprozeß über beide Teile des lukanischen Geschichtswerks erstreckt, sowie ferner dadurch, daß nach ihr die Grundschrift nicht heidenchristlichen, sondern judenchristlichen und petrusfreundlichen Charakter tragen soll. Eine umfängliche, an Redestoffen besonders reiche Aufzeichnung, in Jerusalem entstanden und überall einen judenchristl. Standpunkt bethätigend, durchzieht nach Feine schon das 3. Evangelium (wo die ganze Kindheitsgeschichte, c. 1 u. 2, längere Redestoffe in den mittleren Kapp., sowie verschiedenes Eigentümliche in der Passions- und Auferstehungsgeschichte, bes. der Emmausgang und Jesu Erscheinung bei den Jüngern am Osterabend, ihr angehören). In der ersten Hälfte der Apg. gehört dieser judenchristl. Grundschrift oder „Petrusquelle" weitaus das meiste an; hie und da jedoch lassen sich Hinzufügungen des paulinisch-heidenchristlichen Überarbeiters (d. h. des kanonischen Lukas) erkennen; so einiges in dem Bericht über Stephanus Martyrium und Rede (6 u. 7), desgl. die ganze Erzählung vom Kämmerer der Kandake (8, 25—40) und die ganze Bekehrungsgeschichte des Saulus 9, 1—30. Mit dem Bericht von Petri Errettung aus dem Kerker 12, 1—25 ist die judenchr. Grundschrift zu Ende. Alles von c. 13 an Folgende ist kanonisch-lukanisch; die Paulushälfte der Apg. umschließt nichts jerusalemisch-Judaistisches oder Vorlukanisches mehr. — Die Untersuchung ist, wie man sieht, betreffs der zweiten Hälfte des Buches nicht zu Ende geführt; sie umschließt aber jedenfalls manches Feine und Treffende. Sie gewährt in ihrem Eintreten für das uralt Überlieferte und Gutbezeugte so mancher Berichte der Petrushälfte gegenüber der prinzipiell wunderleugnenden Geschichtsansicht der meisten neueren Kritiker den Eindruck umsichtiger Besonnenheit.

4. W. C. van Manen (Paulus. I: De handelingen der apostelen, Leiden 1890) hält sich auf einem den konservativeren Ansichten Feines und Sorofs extrem entgegengesetzten Standpunkt. Er geht noch viel weiter nach links als auch Spitta, indem er, hierin zur hyperkritischen Auffassung der älteren Vertreter der Tüb. Schule (Schwegl., Zell. ꝛc.) zurückkehrend, die Apg. in ihrer jetzigen kanonischen Gestalt erst um die Mitte des 2. Jahrhdts verfaßt werden läßt. „Acta Petri" und „Acta Pauli", die ersteren etwas später, die letzteren etwas früher zur Aufzeichnung gelangt, bilden nach ihm die Quellberichte, deren der kanonische Apg.schreiber sich bedient hat.

In die Paulusakten (Handelingen van Paulus), welche in der Hauptsache den cc. 13—28 zu grunde liegen, aber auch schon manche Stücke des 1. Hauptteils in sich begriffen haben müssen, hat bereits irgend ein Vorgänger des letzten Redaktors die lukan. Wir-Stücke hineingearbeitet. Dieselben bildeten Ein zusammenhängendes Reisejournal, das in Troas (16, 10) anhob und in Rom (28, 16) endigte, von dessen einstiger besonderer Existenz aber der Schlußredaktor um d. J. 150 nichts mehr wußte.

5. Carl Clemen (Die Chronologie der paulin. Briefe aufs neue untersucht, Halle 1893, S. 58—161) hält sich zwar darin, daß er die jetzige Gestalt des Werks bereits unter Kaiser Hadrian zum Abschluß gedeihen läßt, etwas konservativer als der holländ. Radikalkritiker. Aber in der Statuierung einer Vielheit von Elementen, die er zur Komposition beitragen läßt, geht er weiter als alle früheren, sofern er außer einer Mehrzahl (in d. Hauptsache einer Dreizahl) von Quellen des Buches auch drei verschiedene Redaktionen unterscheidet. Seine drei Hauptquellen — neben welchen er aber noch besondere kürzere Quellberichte, besonders für den Inhalt der ersten Kapp. (z. B. einen für 6, 1—6) annimmt — bezeichnet er mit den Siglen: 1) H H = historia hellenistarum, in sich begreifend den Stephanusbericht 6, 9—8, 1b (mit ein par Abzügen) sowie die Gründungsgeschichte der antiochen. Gemeinde (11, 19—21. 24a. 26); 2) H Pe = historia Petri, bestehend in der Hauptsache aus den cc. 1—5, aus einigen Einsprengungen in die H H (6, 7. 8. 11—15; 7, 37. 60; 8, 2), aus der Grundlage des Berichts über Sim. Magus (8, 4—13. 18—24, letzt. VV. nicht mehr rein erhalten) und aus der Gesch. vom Kämmerer aus Mohrenland (8, 26—40); 3) H Pa = historia Pauli, anhebend nicht etwa mit Pauli Bekehrungsgeschichte in c. 9, welche vielmehr erst redakt. Zusatz sein soll, sondern mit 13, 1 ff. und schließend mit 28, 30. 31, aber freilich innerhalb dieses Anfangs- und Endpunktes überaus zahlreiche Spuren redaktioneller Überarbeitung und Ergänzung aufweisend. Was nämlich die Redaktoren des Werks betrifft, so werden ihrer folgende drei angenommen: 1) R = Redactor schlechtweg, ein jener Paulusquelle (H Pa) noch unmittelbar nahestehender Ergänzer derselben, dem u. a. die Opferungsgeschichte von Lystra (14, 8—18), das Wunderbare in der Kerkergeschichte v. Philippi (16, 23b—34), die atheniensche Areopagrede (17, 19—33), z. Tl. das Verhör vor Gallion in Korinth (18, 12—17), die ephesinischen Wunder und der Demetriusaufruhr (19, 11—13. 15—41) sowie einiges im Bericht über die milesische Abschiedsrede (20, 17 ff.) angehören sollen; 2) Rj = Redactor judaicus, ein zwischen d. J. 93 und 117 thätig gewesener Interpolator, der insbes. die Petruswunder von Lydda u. Joppe (9, 32—43), die Korneliusepisode (10, 1—11, 18, mit einigen Abzügen), die Grundlagen des Berichts über den Apostelkonvent (15, 1—4. 13—18. 20—22), sowie ferner manches in den folg. Kapp. (z. B. 16, 1—3; 21, 20b—26; 22, 1—16. 19—21; 23, 1—10; 24, 10—21 u. 28, 16—24) eingefügt haben soll. Alles übrige endlich soll wieder einem heidenchristlichen Schlußredaktor der Hadrianschen Zeit: 3) Ra = Redactor antijudaicus angehören; so, um nur einiges Hauptsächliche hervorzuheben, die Gesch. von Pauli Bekehrung, Taufe und erstem Besuch in Jerusalem (9, 1—31), das ganze von der Verfolgung des Herodes Agrippa handelnde Kap. 12, verschiedene Zuthaten zur Missionsreise in Südkleinasien (13. 14), zum Apostelkonventsbericht (15, 5—12. 19. 23—33. 41), zu Ephesus, zur milesischen Rede, u. s. f.

Behufs Beurteilung dieser Hypothesen ist als vor allen wichtiger Gesichtspunkt in Betracht zu ziehen die Frage: inwieweit begünstigen *sprachliche und stilistische Erscheinungen* eine so weit gehende Zerlegung des Texts in bald größere bald kleinere Stücke verschiedenen Alters und Ursprungs? Das gänzliche Fehlen lexikalischer und grammatisch-stilistischer Hinweise auf eine Mehrheit zusammengearbeiteter Urkunden, die durchgängige Gleichartigkeit des verwendeten Wortschatzes und der Diktion, welche obendrein überall als sich deckend mit denen des Lukasevangeliums erscheinen (s. unt., 6), erschwert Annahmen wie die hier vorgeführten ungemein. Es zieht ihnen von vornherein alle die Bedenken zu, womit die Elaborate bloßer Konjekturalkritik, bei allem auf sie verwendeten Fleiß und Scharfsinn, stets belastet zu sein pflegen. Gleich den sprachlichen Indizien fehlen auch im vorliegenden Falle alle sonstigen *Zeugnisse äußerer Art*; weder irgendwelche utl. Handschrift oder Übersetzung, noch irgendwelcher patrist. Zeuge weiß etwas vom Vorhandensein solcher Nähte und Risse im Text, wie die gelehrte Kritik unsres Jahrhunderts sie anzunehmen beliebt. Es sind überall nur subjektive Verdachtgründe der Kritiker, worauf die

Scheidungsversuche gegründet werden; denn die angeblichen „Lücken und Sprünge in der Komposition" (Clemen, S. 81), das angeblich Unpassende, Harte, Unerträgliche, Undenkbare ꝛc., wie es bald hier bald dort im Fortschritte der Erzählung wahrgenommen wird, ist jeweilig in der Betrachtungsweise der einzelnen Ausüber der Quellenscheidungsarbeit vorhanden, bildet aber keineswegs das Ergebnis allgemeiner Beobachtung. Hunderte exegetisch-kritisch wohlgeschulter Leser des Texts nehmen von den Erscheinungen, worin die Virtuosen der Quellenanalyse zwingende Gründe für ihr Zerlegungsverfahren erblicken, entweder nichts, oder doch nichts die Annahme einheitlicher Verfasserschaft schlechthin Ausschließendes wahr. Und obendrein — die Resultate der vollzogenen Sektionsarbeit *widersprechen einander* aufs stärkste; jeder der Scheidekünstler meint das kritische Messer an andrer Stelle ansetzen zu müssen. Keine der Hypothesen läßt mit einer der neben oder nach ihr hervorgetretenen Konkurrentinnen sich ausgleichen. Oft genug wird ein und dasselbe Textstück unter genau entgegengesetztem Gesichtspunkte aufgefaßt und von dem einen Kritiker als Bestandteil einer judenchristlichen Quellenschrift beurteilt, während der andre es für zweifellos paulinisch-heidenchristlich erklärt u. s. f. Man vgl. die entgegengesetzte Behandlung, welche Apg 12 bei Spitta und bei Clemen erfährt; die Taufe des Kämmerers durch Philippus Apg 8, worin Feine eine heidenchristliche Einfügung in den Petrusteil, Clemen ein echtes Originalstück seiner judaistischen HPe erblickt; die gewaltthätige Art, wie v. Manen, entgegen den übrigen Kritikern, auch das zwischen c. 21 und c. 27 Gelegene dem durch den Wir-Abschnitt 16, 10 ff. eröffneten Reisejournal zuweist. Die Sorof'sche Hypothese von Timotheus als Überarbeiter der lukanischen Grundschrift erklärt v. Manen aufs nachdrücklichste schon deshalb, weil Timotheus noch Zeitgenosse Pauli gewesen, für unannehmbar; auch Clemen verwirft sie als eine „alle bisherigen Forschungsresultate auf den Kopf stellende Theorie" (S. 80). Allein auch Spitta's und Feine's Arbeiten stehen einander derart gegenüber, daß der eine die Theorie des andern auf den Kopf zu stellen scheint. Gegen die v. Manen'sche Herabrückung der Schlußredaktion bis ins Zeitalter der Antonine sind alle übrigen im Interesse ihrer Annahmen zu protestieren genötigt. Nicht minder aber bleibt auch Clemen's übergroße Zersplitterung des Problems und allzu komplizierte Gestaltung des Quellenapparats für die übrigen unannehmbar, u. s. f. Das alte Sprichwort „Quot capita tot sententiae" erfährt hier nur allzu reichliche Illustration. Jede neue Hypothese sieht man die Vorgängerinnen entweder ignorieren oder diskreditieren, und in demselben Verhältnis, wie die Zahl dieser Phantasiegebilde wächst, sinkt notwendig das Vertrauen auf das sie erzeugende Verfahren. Fast kann man sich versucht fühlen, mit Schleiermacher (Werke V, S. 117) an die „geharnischten Erdensöhne" zu erinnern, welche „die alte Lust, sich untereinander totzuschlagen, anwandelt".

Die Führung des speziellen Nachweises von der Unhaltbarkeit der einzelnen hier angeführten Hypothesen kann nicht Aufgabe dieser Einleitung sein; doch wird bei der Auslegung dieser und jener Hauptstellen Gelegenheit zu den nötigsten kritischen Gegenbemerkungen genommen werden. Hier sei nur noch darauf hingewiesen, daß von den dermaligen Bearbeitern des Problems der Apg.-Entstehung nicht wenige, dabei auch manche von kritisch-liberaler Haltung, sich teils unbedingt ablehnend teils wenigstens skeptisch oder kühl zuwartend gegenüber den vorgeführten Quellenscheidungsexperimenten verhalten. Aug. Jacobsen (Zur Krit. der Apg., ZWTh. 1890, S. 491 ff.) lehnt wenigstens für die petrin. Abteilung des Werks, c. 1—12, jede Annahme einer Quellenbenutzung durch den Verf. ab, läßt denselben vielmehr auf Grund der ihm vorarbeitenden Sage arbeiten, an die er sich in mehr oder minder glücklich kombinierender Weise angeschlossen habe. Gleichfalls mit Bezug auf Apg 1—12 meint Weizsäcker (Ap. Zeitalt.², S. 20): „Wenn der Verf. eine Quelle benutzt hat, so läßt sich dieselbe doch im Text nicht nachweisen". Ähnlich Hilgenfeld (Einl., S. 603 ff.); Pfleiderer (Paulinism.² 1890, auch Urchristent. 1887); H. Holtzm. (HdC.², S. 312): „Nirgends noch haben die in dieser Richtung gemachten Versuche zu ganz greifbaren und untereinander sich zusammenschließenden Ergebnissen geführt" (vgl. auch s. krit. Besprechungen von v. Manen, Feine, Spitta im Theol. Jahresber. 1890, S. 90 und 1891, S. 116 f.). W. Beyschlag (NTl. Theol. I, 1891, S. 295) gibt das Vorhandensein besondrer Quellen in der Apg. zu, hält aber ihre Nachweisbarkeit im einzelnen nicht für möglich. Ähnlich J. Felten in s. Komm. (1892), S. 26: „Die Benützung schriftlicher Quellen seitens des Verf. sei „nicht

schlechthin zu leugnen, doch lassen sich solche Quellen nicht nachweisen"; desgl. Nösg., der, wie er früher in s. Komm. 1882 alle sonstigen Quellen bis auf die Wir-Stücke abgelehnt hatte, auch neuerdings wieder sich entsprechend äußert (Rezens. von Felten's Komm.: ThLBl. 1893, S. 434), und Paul Ewald (Rezens. von Clemen's „Chronol. der paulin. Br." ꝛc., ebd. S. 433): „Wenn und wo es nicht mehr möglich ist, verwendete Quellen auch sprachlich zu rekognoszieren, ist überhaupt die Möglichkeit einer durchgeführten Quellenscheidung so gut wie hinfällig geworden".

Wir schließen diesen überwiegend ablehnenden Votis uns an, soweit es um eine Vermehrung des angeblichen Quellenapparats über die im Texte ihre Existenz mit Bestimmtheit verratenden besonderen Urkunden hinaus sich handelt. Als durch ihr Selbstzeugnis als selbständige Quellen bestimmt sich ankündigende Urkunden gelten uns nur die Wir-Abschnitte, als deren Urheber uns aber kein anderer als der Apg.schreiber selbst gilt, der diese früheren Aufzeichnungen nachmals in sein größeres Geschichtswerk aufnahm. — Möglich bleibt daneben die Benutzung auch mancher sonstiger schriftlicher Vorlagen immerhin; so bei den beiden kleinen Sendschreiben 15, 23–29 (Brief des Apostelkonvents) und 23, 25–30 (Brief des Lysias), wo das Zugrundeliegen von wörtlich gleichlautenden griechischen Originaltexten jedenfalls möglich, wenn auch nicht absolut sicher nachweisbar ist (s. zu den Stellen); so vielleicht auch bei Berichten wie der über Stephani Rede und Tod, oder wie die Erzählung von der süd-kleinasiatischen Reise des Paulus und Barnabas, c. 13. 14. Über die Stufe bloßer Möglichkeiten oder höchstens von Wahrscheinlichkeiten hinaus könnte, was in Betreff der einstigen Sonderexistenz von Abschnitten dieser Art angenommen wird, erst dann erhoben werden, wenn dieser oder jener neue Textfund im Bereich der urchristlichen Literatur evidente und unwidersprechliche Belege dafür erbrächte. Solange derartige urkundliche Bestätigungen zu vermissen sind, können auch Mutmaßungen wie die jüngst von R. Scharfe am Schlusse seiner (manches Ansprechende bietenden) Monographie über „Die petrin. Strömung" (s. ob. § 2, S. 150) ausgesprochene, betreffend das „Herrühren des dem 1. Tl. der Apg. zu Grunde liegenden Berichts über die Schicksale der ersten Gemeinde in Jerusalem von der Hand des Markus" (als Schülers und ἑρμηνευτής des Petrus), nicht den Wert gesicherter Nachweise beanspruchen. Manches im Texte des Abschn. begünstigt diese Scharfesche Markushypothese, anderes wieder nicht. Daß die petrin. Reden sprachliche und sonstige Berührungen wie mit 1 Pet. (vgl. ob., § 2, S. 150), so auch mit dem Markusev. zeigen, kann nach Sch.s Darlegg. auf S. 113 ff. schwerlich bezweifelt werden. Aber daraus ergibt sich zunächst nur die Zugehörigkeit beider, das Mk.-Ev. und jener Reden zur „petrin. Strömung" der urchr. Lit., aber noch nicht, daß eben Markus und kein anderer der literar. Überlieferer von Apg. 1–12 gewesen sein müsse.

4. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. b. Mit Bezug auf ihre Chronologie.

Auch wenn anerkannt wird, daß er nicht willkürlich erfunden, sondern ältere Quellen benutzt hat, könnte der Apg.schreiber noch in Bezug auf das Wie dieser Quellenbenutzung verdächtigt, d. h. ihm willkürliches Umgehen mit seinen Quellberichten, namentlich Umstellungen derselben hinsichtlich der Zeitfolge, also überhaupt Unzuverlässigkeit in chronologischer Hinsicht vorgeworfen werden. Es ist dies in der That mehrfach seitens der modernen Kritik versucht worden. Insbesondere betreffs der Stelle, die er dem Apostelkonvent und den damit zusammenhängenden Ereignissen (c. 15) in der Zeitfolge der Begebenheit des paulin. Zeitalters anweist, ist er neuerdings mehrfach einer Verkehrung oder Zerreißung des wahren geschichtlichen Zusammenhangs angeklagt worden. In schroffster Form hat Volkmar („Paulus von Damask. bis z. Galaterbrief", Zürich 1887) derartige Beschuldigungen auf den Verf. gehäuft; dieser Pseudolukas des 2. Jahrh. habe mit den Wir-Berichten eine „systematisch ineinandergreifende Zersetzung, Umstellung und Verstümmelung" verübt, habe die zwei geschichtlichen Jerusalemreisen Pauli während seiner mittleren apostol. Wirksamkeit „zu vier dupliziert", habe den erschütternden antiochenischen Konflikt zwischen Paulus und Petrus listig „versteckt und vergraben", dagegen den Bericht über den Apostelkonvent erfunden, und sei durch dies alles so recht zum „Verderber der Geschichte Pauli" geworden. Das Maßlose und Ungeheuerliche dieser Angriffe ist ihm sowohl durch Kritiker vom liberalen Standpunkt (wie Schmiedel, im LCBl. 1887; A. Harnack, ThLZ. 1887, S. 491 ff.;

Hilgf., ZWTh. 1888, I; H. Holtzm., ThJB. 1887, S. 94), wie auch durch den Radikalkritiker Steck (in ThZSchw. 1887 und in s. „Galaterbrief") dargethan worden. — Besonnener gehen Weizsäcker (Ap. Zeitalt.[2] 186. 212 ff.), Spitta (D. Apg. 1891) und Joh. Weiß (D. Judenchristent. in d. Apg. u. das sog. Ap.Konzil: ThStKr. 1893, III) zu Werke; sie lassen den Verf. in Bezug auf die Wir-Stücke keine Unordnung anrichten, ihn vielmehr dieselben, wenn nicht ganz vollständig, doch in richtiger Reihenfolge aufnehmen. Aber das Verhältnis von Apg 15 zu Apg 13 u. 14 suchen sie umzukehren; hier hat nach ihrer Meinung der Verf. eine Umstellung der geschichtlichen Begebenheiten verübt, denn aus dem Schweigen Pauli in Gal 1, 21 über seine Reise durch Cypern, Pisidien, Lykaonien ꝛc. ergebe sich, daß er diese Reise erst nach dem Apostelkonvent (= Gal 2, 1–10) gemacht haben könne. Dasselbe Hysteronproteron in Bezug auf Apg 15 u. Apg 13. 14 läßt A. H. Franke (Galaterbr. u. Apg, ThStKr. 1890, IV) stattfinden; nach ihm soll außerdem die Kollektenreise des Barnabas und Paulus Apg 11, 29 f. identisch sein mit deren Reise zum Apostelkonvent Apg 15 (ähnlich D. Voelter, Composition der paulin. Hauptbriefe, I, Tübing. 1890). — Wieder eines anderen, und zwar eines besonders starken chronologischen Verstoßes beschuldigt Clemen unsren Schriftsteller. Nach ihm haben die späteren Redaktoren (Rj und Ra) ihren Bericht über den Apostelkonvent (von welcher Versammlung die älteren Quellen und der Redaktor R überhaupt nichts meldeten) an falscher Stelle, nämlich viel zu frühe, in die Reihe der Ereignisse eingeschaltet. Der richtige Platz für dieses Ereignis (bezw. für den in Gal 2 bezeugten historischen Kern desselben) sei vielmehr in c. 21, 17 ff.; hier habe man „den echten und ursprünglichen Paralleltext zu Gal 2" zu erblicken.

Diese Beschuldigungen wegen angeblicher Verkehrungen der Zeitfolge durch den Apg.-schreiber treten, wie man sieht, bald im Zusammenhange mit mehr oder weniger extrem-kritischen Annahmen auf (so bei Volkm., Voelter, Clemen), bald in harmloserer Fassung oder gar verbunden mit apologetischem Raisonnement, besonders zu Gunsten der Geschichtlichkeit des Apostelkonvents (so bei Franke, bezw. bei Weizs. und Spitta). Es liegt der Annahme solcher chronologischer Versehen nicht notwendigerweise Tendenzkritik zu Grunde. Auch wenn man am lukanischen Ursprung der Apg. festhält, also in Bezug auf ihren Autor den Verdacht geschichtsfälschender Tendenzen prinzipiell ausschließt, kann die Annahme gelegentlicher Ungenauigkeiten desselben betreffs der Zeitfolge der Begebenheiten sehr wohl in Frage kommen. Dies umsomehr, da auch im evangelischen Teil seines Geschichtswerks eine strenge Wahrung der historischen Zeitfolge nicht durchweg stattzufinden scheint, und man hier in manchen Fällen (wie z. B. betreffs der Ansetzung mancher Reden des Herrn, betreffs der Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Mahl u. dgl.) die Chronologie der Matthäus- und Markus-Parallelen zu bevorzugen in die Lage kommen kann.

Wir geben also die Möglichkeit, daß ein Abgehen des Berichterstatters von der geschichtlichen Zeitfolge der Gegenstände seiner Darstellung hie oder da stattfinde, im allgemeinen zu, behalten jedoch die Prüfung der betreffenden Angaben neuerer Kritiker im einzelnen der jeweiligen Spezialexegese vor. Zum chronologischen *Hauptproblem*, das hiebei in Frage kommen wird: der Frage nach der Richtigkeit der Plazierung des Apostelkonvents zwischen die erste (süd-kleinasiatische) und die zweite (zentral-kleinasiatische und erst-europäische) Missionsreise, sei übrigens schon hier bemerkt, daß wir den auf eine Verrückung dieses Ereignisses in eine andre zeitliche Umgebung abzielenden Hypothesen nur geringes Vertrauen entgegenzubringen vermögen. Die Verhandlungen des genannten Konvents, mag man sie nun nach dem Berichte Pauli in Gal 2, 1–10 oder nach dem unsres Autors ins Auge fassen, setzen *große* Missionserfolge des Paulus und Barnabas unter den Hellenen des Nordens und Nordwestens voraus, Erfolge, wie sie *vor* der triumphzugartigen Reise der beiden, welche Apg 13 u. 14 schildern, noch nicht hervorgetreten waren: dies macht jene Weizs.-Spitta-Franke'sche Versetzung des Inhalts von Apg 15 vor 13 u. 14 unmöglich. Und ferner: bis zu Gemeindebildungen von solcher Größe und gewaltigen Bedeutung wie die in Korinth oder Ephesus, konnte der Aufbau der paulin. Heidenkirche zur Zeit der in Gal 2 und Apg 15 berichteten Verhandlungen mit den jerusalem. Urapostеln noch nicht gediehen sein, weil die genannten Verhandlungen *derartiges* nicht voraussetzen: an diesem Umstande scheitern solche Hypothesen wie die von Volkmar und Clemen, welche Gal 2 erst bei Apg 18, 22 oder gar erst im 21. Kap. einschieben wollen. (Vgl. unt., insbes. den Exkurs zu c. 15).

Der Apostelkonvent bildet, wenn auch vielleicht nicht genau in zeitlicher Hinsicht, doch sachlich, d. h. seiner geschichtlichen Bedeutung nach, den Mittelpunkt der in unserem Buche berichteten Begebenheiten. Vermittelst der ihn betreffenden Zeitbestimmungen im Galaterbriefe (Gal 1, 18 ff. 2, 1) kann dieses primär wichtige Ereignis an einige Gleichzeitigkeiten der allgem. Geschichte des 1. Jahrhunderts angeknüpft, oder ihnen wenigstens angenähert werden. Betreffs dieser und der übrigen Berührungen mit dem Gang der gleichzeitigen röm. und jüd. Geschichte ergibt eine genauere Prüfung unseres Buch nach seinen chronol. Beziehungen überhaupt etwa folgendes.

Beide Abteilungen der Apg. zusammengenommen, die petrinisch-palästinische und die paulinisch-hellenische Hälfte (vgl. unten, § 7) umspannen ungefähr Ein Menschenalter oder einen Zeitraum von rund drei Jahrzehnten, dessen Ausgangspunkt das Leidens- und Auferstehungsjahr des Herrn 773 p. u. c. oder 30 a. D. bildet und dessen Endpunkt etwa Ein Jahr vor 64 a. D., wo die Neronische Christenverfolgung in Rom ausbrach, zu setzen ist. Für die Ereignisse der ersten Hälfte dieses etwa 33jährigen Zeitraums oder für die aetas Petrina (ca. 30—45) lassen sich, da die Entwicklung der Christenheit während ihr aus dem engen Bezirk der palästinischen Prokuratur noch nicht wesentlich heraustrat, der festeren chronologischen Haltpunkte noch wenige gewinnen. Sowohl die beiden ersten der Gemeinde-Verfolgungen durch den Hohenrat, wie die Diakoneneinsetzung, das Martyrium des Stephanus, die Bekehrung Pauli, die Cornelius-taufe durch Petrus sind Ereignisse, auf deren präzise Datierung wegen des Fehlens bestimmt überlieferter zeitgeschichtlicher Beziehungen verzichtet werden muß. Erst ganz am Ende dieser petrin. Zeit begegnet man einem festeren chronol. Haltpunkte: dem aus Jos. Ant. XIX, 8, 2 bekannten Ableben des Königs Herodes Agrippa I, das ins J. 44 a. D. zu setzen ist. Gemäß diesem Zeitpunkt bestimmen sich die kurz vorher erzählten Begebenheiten (Hungersnot in Palästina 11, 28, und Agrippa'sche Christenverfolgung 12, 1 ff.) auf das J. 43. — Etwas reichlichere Berührungen mit bekannten Daten der Profangeschichte bietet naturgemäß — vermöge der erheblichen Erweiterungen, die dem Schauplatz der urchristlichen Geschichte jetzt zuteil werden — das ungefähr 17—18jährige paulinische Zeitalter (ca. 45—63). Manches von dem, was für den Standpunkt christlich-heilsgeschichtlicher Betrachtung als zu den Hauptmomenten des Geschichtsfortschritts in diesem Zeitalter gehörig zu gelten hat, erfährt durch die profanhistorischen Gleichzeitigkeiten eine mehr nur relativ helle Beleuchtung; dazu gehört (laut dem schon Bemerkten) der Apostelkonvent, gehören Antritt und Rückkehr des Heidenapostels von seinen Hauptreisen, gehört sein Verweilen und Wirken in Städten wie Athen, Ephesus ꝛc. Aber die schärfer bestimmbaren und heller beleuchteten Punkte sind doch keineswegs von lediglich nebensächlicher Bedeutung; so das Zusammentreffen in Korinth mit Aquila (bestimmt durch die kurz vorher ergangene claudianische Judenverfolgung in Rom ca. 53 [Apg 18, 2]), so die durch die Verwaltungszeiten der judäischen Prokuratoren Felix (52—60) und Festus (60 oder 61 -62) bestimmte Dauer von Pauli Haft in Cäsarea, so die ebendanach sich bestimmende Zeit der Seereise des gefangenen Apostels und seine Ankunft in Rom (entw. Frühjahr 61 oder Frühjahr 62). — Eine gewisse Unsicherheit bleibt allerdings, wie man sieht (und wie die genaueren chronol. Überblicke bei Nösg. S. 63 ff., Wendt S. 28—32 [nebst Tabelle], Felten S. 37—50, — auch in W. H. Andersons Fasti Apostolici, Lond. 1883 es eingehender darthun) fast überall hier zurück; vgl. die exeg. Bemerkungen z. 21, 38; 24, 27; 28, 16. Aber diese Eigenschaft des teilweisen Schwankens und Unsicherbleibens ihrer Zeitangaben teilt die Apg. mit allen Geschichtswerken aus derselben Zeit und mit überaus vielen auch noch der folg. Jahrhunderte; ja eine genauere Vergleichung des durchschnittlichen Werts ihrer chronol. Data mit dem der konkurrierenden Werke fällt sehr wesentlich zu ihren Gunsten aus.

5. Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte. c. Mit Bezug auf außerbiblische Parallelen.

Gewährt die Haltung unseres Autors gegenüber seinen Quellen, beides den eignen wie den etwaigen fremden, durchweg den Eindruck seiner Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit, so verbleibt ihm dieser Charakter auch dann, wenn er mit außerbiblischen Darstellern der von ihm behandelten Materien verglichen wird. Als solcher Parallelschriftsteller im Verhältnis zu ihm ist zunächst in Betracht zu ziehen

Flavius Josephus.

Aber wie man die spärlichen und immer nur entfernten Berührungen mit ihm beurteilen möge: ein etwaiges Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Apg. und ihm läßt sich auf keine Weise behaupten; ja es fehlt überhaupt an sicheren Spuren einer Bekanntschaft des Apostelgeschichtschreibers mit den Schriften des jüdischen Historikers. Holtzm. (in ZWTh. 1873, 1877, zuletzt 1880), Krenkel (das. 1873), Keim (Aus d. Urchristentum 1 ff.), zuletzt K. Schmidt (S. 138 ff.) haben ein solches Bekanntsein des Lukas mit Josephus zu erweisen versucht; aber Schürer (ZWTh. 1876), Nösg. (St. u. Krit. 1879 S. 521—540), Wendt (S. 24 f.), Felten (S. 25) u. a. haben die gegenteilige Ansicht mit durchschlagendem Erfolge verteidigt. Neben einigen wenigen Fällen, wo eine gewisse, freilich nur ganz entfernte Übereinstimmung der lukanischen Angaben mit denen des Josephus sich konstatieren ließe, finden sich notorische Abweichungen der ersteren vom letzteren in ziemlicher Zahl, und zwar stets so geartete, daß es näher liegt, eine selbständige Haltung unseres Historikers oder ein Beeinflußtsein desselben durch etwelche sonstige Quellen anzunehmen, als ihn etwa ungenauer und flüchtiger Lektüre des jüdischen Geschichtsschreibers oder gar absichtlicher Umformung von dessen Angaben zu beschuldigen. Ein Fall solcher Art liegt vor in der Anspielung der Gamalielsrede auf Theudas und Judas Galiläus c. 5, 36 f. Müßte hier ein chronologischer Verstoß unseres Schriftstellers statuiert werden (was freilich keineswegs unbedingt erforderlich, s. z. d. St.), so läge einfach ein unabsichtliches Versehen, ein geschichtlicher Irrtum hinsichtlich eines nebensächlichen Punktes vor, aus welchem aber keine direkte Bekanntschaft mit dem die betr. Ereignisse anders plazierenden Josephus gefolgert werden könnte. Als durchaus selbständiger Zeuge tritt unser Autor in seinem Berichte über Art und Umstände des Todes von Herodes Agrippa I (c. 12, 21 f.) dem Josephus zur Seite (s. z. d. St.). In der Angabe über Porcius Festus als Nachfolger des Prokurators Felix (c. 24, 27; 25, 1 ff.), desgleichen in dem über Herodes Agrippa II und Berenike Berichteten (25, 13 ff.) befindet sich seine Darstellung in Übereinstimmung mit der josephischen, ohne irgendwie von ihr abhängig zu erscheinen. Überhaupt steht Lukas, wie in der Apg. so auch im 3. Ev. dem Josephus als zeitgenössischer Berichterstatter durchaus unabhängig zur Seite, und seine Angaben sind mehrfach von größerem Wert als die jenes (vgl. was speziell Lk 2, 1 ff. im Verh. zu Joseph. betrifft, die Ausführungen Wandels in NKZ. 1891, S. 967 ff., sowie Th. Zahn ebd. 1893, S. 633 ff.).

In glänzendem Lichte erstrahlt unseres Geschichtschreibers Glaubhaftigkeit und Wahrheitsliebe, wenn man ihn ferner vergleicht mit der Verfassern der

apokryphen Apostelgeschichten.

Diese teils juden- oder heidenchristlich gnostischen oder manichäischen, teils katholisch-kirchlichen Schriftsteller aus dem 2. bis 7. Jhdt. (seit 1891 in sorgf. und auf möglichste Vollständigkeit angelegter krit. Textausg. [v. R. A. Lipsius u. Max Bonnet] erscheinend) sind größtenteils eigentliche Tendenzdichter, die entweder häretischen Lehrmeinungen zulieb oder aus lokalpatriotischem Interesse (um gewisse zu Heroen ihrer landeskirchlichen Tradition gewordene Apostel oder Apostelgehilfen möglichst zu glorifizieren) sich das willkürlichste Umgehen mit ihrem überlieferten Material und die Einmengung der üppigsten Legendenstoffe in dasselbe gestatteten. Zu ihrem mirakelreichen, fast nur pathologisch bedeutsamen, dagegen fürs eigentliche Geschichtsbereich völlig wertlosen Inhalt (wegen dessen das gr. literaturgeschichtl. Werk von Lipsius, 3 Bde 1883—90 z. vergl.) bildet die ungeschminkt einfache und absichtslose, ihre Gewähr in sich selbst tragende Berichterstattung unseres Buches den vorteilhaftesten Gegensatz. Auch schon in ihren frühesten Grundlagen, die bei einigen (namentlich bei Petrus- und Paulusakten, desgl. den Acta Joannis, Andreae und Thomae) schon ins 2. Jhdt. zurückreichen, geben sie einen hinter unseren kanon. Lukasakten an Geschichtswert weit zurückstehenden Charakter zu erkennen. Schon in den der 1. Hälfte des 2. Jhdts angehörigen judaistischen *Πράξεις Πέτρου* wurde auf Grund antipaulinischer Tendenz vom Heidenapostel ein vollständiges Zerrbild entworfen. Unbenutzbar zur Kontrolierung des Geschichtsinhalts unsrer kanon. Apg., gleich dieser ebionit. Quelle, ist aber auch das harmlosere *Κήρυγμα Πέτρου*, welches Klem. Alex. zuweilen zitiert. Seine Überreste (ed. Hilgf., Evv. sec. Hebr. etc.[2] 1884; vgl. E. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri krit. untersucht, Lpz. 1893) bieten überhaupt keine greifbaren Berührungspunkte mit unsrer Apg. dar und weisen auf einen ganz

anderen Inhalt als der dieses Buchs zurück. Entsprechend verhält es sich mit dem aus heidenchr.-gnost. Kreisen stammenden Thekla-Akten (Acta Pauli et Theclae), deren seit dem 2. Jhdt zur Ausbildung gelangte Legende sich an Apg 14, 1–6 (s. z. d. St.) anlehnte, u. s. f.

Besonders auch als Quelle für die Geschichte der Ausbreitung des Christentums verdunkelt die lukanische Apostelgeschichte alles während der nächstfolgenden sechs Jahrhunderte Geschriebene, mag es nun zur Klasse der durch und durch sagenhaften Apokryphen gehören, oder (wie beispielsweise die Vita Gregorii Thaumaturgi, die armen. Sagen über Gregor den Erleuchter ꝛc.) sich etwas mehr auf historischem Boden bewegen. Als missionsgeschichtliche Urkunde gewertet (vgl oben § 1) steht die Apostelgeschichte mit ihren scharfumrissenen Berichten über das Wirken eines Petrus, Philippus, Barnabas, Paulus einzig in ihrer Art unter den Erzeugnissen der altchristl. Literatur da. Nicht nur die in ihrem 2. Tl großenteils aufgenommene Wir-Quelle verdient eine „Quelle ersten Ranges" (vgl. ob. S. 151 f.) zu heißen, sondern es erscheint gerechtfertigt, wenn dieses rühmende Prädikat auf das ganze Werk ausgedehnt wird. Der Apg. ist es zu danken, daß die Missionsmethoden und -erfolge jener Jünger, insbes. eines Petrus und Paulus, uns genauer und zuverlässiger bekannt sind (vgl. G. Warneck, Ein Gang durch d. Apg., Allg. Miss. Ztschr. 1887, Jan. bis Märzheft), als die Geschichte der meisten nächstfolgenden Heroen der christl. Missionssache bis zu Columba (I u. II) und Gallus, zu Wilfrid u. Wilibrord. — Was H. Holtzm. (am Schluß der Einl. in s. HdC.[2] S. 322) Abschätziges über den Geschichtswert unsres Buchs bemerkt, — dasselbe trage einen „katholischen Charakter" (ähnlich dem anderer Werke des 2. christl. Jhdts.), der Verf. lasse seine Haupt- wie Nebenpersonen „im kirchlichen Kostüm einer späteren Zeit" auftreten (mit Anspielung auf des Luk. angebl. Charakter als Maler), die ganze Szenerie sei „diejenige der werdenden kath. Kirche", kurz die Apg. trete „heraus aus dem Verband wirklicher Geschichtsbücher" ꝛc. — kann als zutreffende Kennzeichnung der Eigenschaften unsres Werks nicht gelten, sondern ist nur charakteristisch für einen Standpunkt historischer Beurteilung, dem infolge seines Befangenseins in tendenzkritischen Vorurteilen das Organ zum Verstehen eines biblischen Schriftstellers aus seiner wirklichen Zeit und Umgebung heraus abhanden gekommen ist.

6. Patristische Bezeugung. Verfasser, Abfassungszeit und -ort.

Während von den übrigen Schriften des N. Ts. noch keine unsre Apg. voraussetzen (— ganz ohne Grund behauptet Holtzm. S. 312, daß Joh. und die Pastoralbfe ihren Inhalt zur Voraussetzung hätten —), tritt schon die Gruppe der apostolischen Väter als Zeugin für ihr kanon. Ansehen ein. Zwar aus dem Korintherbr. des Klemens R. (des ungefähren Zeitgenossen des Lukas) läßt sich kein ganz sicheres Zeichen der Bekanntschaft mit ihr beibringen. Umso bestimmter aber müssen schon Ignatius und Polykarp sie gekannt haben. S. beim ersteren die Anspielung auf 10, 41 *συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ* in Smyrn. 3, 3, die auf 1, 25 (*πορ. εἰς τὸν τόπον τ. ἴδιον*) in Magn. 5, 1, sowie ferner Rom. 4, 3, wo die Zusammenstellung der Apostelfürsten Petrus und Paulus (n. b. in dieser Ordnung) jedenfalls im allgem. Bekanntschaft mit dem Geschichtsinhalt unsres Buchs verrät, und vgl. ferner Polyk. Phil. 1, 2, wo auf das Petruswort Apg 2, 24 Bezug genommen ist. An diese Zeugen aus dem 1. Viertel des 2. Jahrhunderts — welche betreffs ihrer Hingehörigkeit in diese frühe Zeit, speziell ins trajansche Zeitalter, gegenüber moderner Hyperkritik durch die Unterss. von Zahn, Funk u. Lightfoot (s. bes. des Lezt. Apost. Fathers II[2], 1885) sichergestellt sind — reihen zunächst sich an: die ungefähr der gleichen frühen Zeit angehörige Didache, welche in ihrem Kap. 4, 8 einen Anklang an Apg 4, 32 zu bieten scheint; Papias v. Hierapolis, der laut Eus. KG. III, 39, 9. 10 über die Philippustöchter (21, 8 f.) und über Justus Barsabas (1, 23) Nachrichten bot; besonders aber Justinus Martyr, über dessen Bekanntschaft mit unsrem Werke kein Zweifel möglich ist; vgl. die Anklänge an die Stephanusrede im Dial. c. Tryph. 16, an Apg 26, 22 f. in Dial. 36, an Apg 1, 8. 9 u. 2, 2 in Apol. I, 50; an Apg 13, 27. 48 in Apol. I, 49 u. s. f.*) — Hieher gehören ferner die Bezugnahmen

*) Die Testamenta XII Patriarcharum, deren Test. Benj. (c. 9 u. 11) in seinen bekannten Äußerungen über den Apostel Paulus als einen „Liebling des Herrn" und „reißenden Wolf" (nach Gn 49, 27) die Apg. ausdrücklich, als zu den *βίβλοι ἅγιοι* gehörig, erwähnt, führen Manche gleichfalls unter diesen ZZ. aus der 1. Hälfte

auf Pauli Areopagrede (17, 24 f.) bei dem Auct. ad Diogn. 3, bei Tatian Or. ad Graec. 4 und Athenag. Legat. 13; auch der Hinweis auf Stephanus Märtyrertod (Apg 7, 59 f.) im Sendschreiben der Gemeinden von Lyon u. Vienne (bei Euf. KG. V, 2, 5). Bestimmt den Paulusschüler und -begleiter Lukas nennen als Verf. der Apg. demnächst das Muratorische Fragm. de canone (l. 34 ff.), Irenäus (adv. haer. III, 14 u. 15), Tertullian (c. Marcion. V, 2; De ieiun. 10; De bapt. 10), Klem. Alex. (Strom. V, 12 u. ö.), Origenes u. f. f. Dem allem entspricht es, daß Euseb. (KG. III, 25) unser Buch zu den Homologumena zählt. Und die Notiz bei dem späten Photius (Quaest. Amphiloch. 145): als Urheber der Apg. werde „von einigen Klemens R., von andern Barnabas, von andern Lukas betrachtet", kann den Wert eines Gegenzeugnisses gegen das sonst auf unserm Punkte völlig einstimmige kirchl. Altertum nicht beanspruchen, da sie unverkennbar auf einer Verwechslung mit der den Hebräerbrief betreffenden Tradition beruht.

Erscheint durch den gegebenen Überblick über die ältesten patrist. Zeugenaussagen jedenfalls dies dargethan, daß das Buch der Kirche schon des anhebenden 2. Jahrhunderts als kanonische Autorität und wichtige Geschichtsquelle galt, und daß seit Ende desselben Jahrhdts auch sein Herrühren vom Evangelisten Lukas ausdrücklich vielfach bezeugt wird, so läßt, was hiebei in Bezug auf frühzeitige Bezeugung auch des lukanischen Ursprungs vermißt werden könnte, sich leicht durch die Geltendmachung sonstiger wichtiger Instanzen ergänzen. Zunächst

a) wird, wo die Apg. als kanonische Schrift benutzt wurde, auch ihr Verhältnis zum 3. Evangelium, dessen Fortsetzung sie ist, bekannt gewesen sein. Daß sie den δεύτερος λόγος des dem Theophilos gewidmeten Geschichtswerks bildet, kann — so gewiß als ihr Eingang 1, 1 ff. durch alle Hdss. als integrierend bezeugt ist — keinem auch jener älteren Väter des 2. Jhrhdts, welche sie zitieren (Ign., Polyk., Justin), unbekannt geblieben sein. Daß erst Can. Murat. und Iren. ihre Zusammengehörigkeit mit dem Ev. als Ein Werk ausdrücklich bezeugen, wird darauf beruhen, daß erst bei ihnen, im Zusammenhang mit ihrer antihäretischen Position, das kanongeschichtliche Interesse sich kräftiger regte.

b) Es ist aber auch deshalb undenkbar, daß unser Werk jemals einem andern als dem Verf. des 3. Evangeliums zugeschrieben worden sei, weil beide Werke in Bezug auf ihr Sprachgewand aufs deutlichste einen und denselben Urheber verraten. Wortschatz, Stil und Erzählungsweise sind bei beiden durchaus die gleichen; fast mit einem Überfluß von fleißig angesammelten Belegen hat jüngst J. Friedrich (in der Monogr. „Das Lukasev. u. d. Apg. Werke dess. Vfs.", Halle 1890) dies dargethan. — Hiezu kommt außerdem

c) die oben (§ 3, S. 151 f.) aufgezählte Reihe von Gründen, welche für die Identität des Verfs der Wir-Stücke mit dem der Apg. sprechen. Sie legt, da ein andrer als Lukas schwerlich Urheber jener Stücke sein kann, gleichfalls ihr gewichtiges Zeugnis für die von uns vertretene Annahme ab.

Bei aller Zuversichtlichkeit, womit hienach am lukanischen Ursprung des Buches festgehalten werden darf, können doch hinsichtlich der näheren Bestimmung von Zeit und Ort seiner Abfassung offene Fragen und Unsicherheiten zurückbleiben. Thatsächlich finden auch in der konservativ gerichteten neueren Forschung noch Meinungsverschiedenheiten statt zunächst in betreff der

Abfassungszeit.

1. Noch vor Jerusalems Zerstörung, ja sogar noch vor dem Tode des Paulus lassen das Buch geschrieben sein Tholuck (Glaubwürdigk. der ev. Gesch. 1837), Hug (Einl. ins N. T., 4. A. 1847), Thiersch (Apost. Zeitalter, 3. A. 1879), Ebrard, Guericke, Reithmayr ꝛc., neuestens H. H. Evans (Verf. des ultra-apologet. Werks: St. Paul the author of the Acts of the Ap. and of the third Gospel, Lond. 1884, worin paradoxerweise Lukas als bloßer Schreiber des Paulus und letzterer als d. eigtl. Verf. vom 3. Ev. u. der Apg. dargestellt wird), ferner F. Godet (Komm. z. Ev. Lukas, 2. A. 1890, S. 17), sowie neuestens Fellen (S. 23). Und zwar statuieren dieselben eine so frühe Entstehung des Buches wesentlich deshalb, weil der Schluß desselben,

des 2. Jahrh. an. Doch scheinen die betreffenden Stellen, gleich den übrigen Anspielungen auf Neutestamentliches, nicht zum Urtexte des Werks zu gehören, sondern von späterer christlicher Hand interpoliert zu sein (s. a. Apokryphen ꝛc., S. 475).

c. 28, 30 f., den Apostel als in Rom noch wirkend darstelle, wenigstens keine Angabe über sein Lebensende enthalte. Hiergegen spricht nun zwar nicht der Umstand, daß alsdann, entgegen aller Wahrscheinlichkeit, auch fürs Evangelium, als ersten Teil des lukan. Geschichtswerks, ein Entstandensein schon in der 1. Hälfte der 60er Jahre des 1. Jahrhdts. behauptet werden müßte; denn einer so frühen Abfassung dieser Schrift stünden entscheidende innere Gründe nicht im Wege (vgl. die Lukaskommentare von Nösg., Godet, Schanz, Hahn u. a.). Wohl aber widerlegt sich die Annahme einer so frühen Abfassung des Buchs teils aus dem Zeugnis der ältesten patrist. Überlieferung, wonach der 3. Evangelist erst nach dem Tode Petri und Pauli geschrieben hat (Iren., Orig.), teils aus richtiger Interpretation jenes Schlusses der Apg. nach seiner Beziehung zu deren Zweck. Lukas wollte den Faden seiner Berichte im Buche der *Πράξεις* nicht weiter spinnen, als zunächst bis zur Epoche jener *διετία* des erstmaligen apostol. Wirkens Pauli in Rom; die römische Heilspredigt des Apostels bildete gemäß seinem Plane das vorläufige Ziel dessen, was er über ihn erzählen wollte. Daß er in einer weiteren Abteilung seines Geschichtswerks auch noch die spätere Wirksamkeit des Paulus, insbesondere seine Missionsreise nach Spanien (vgl. Röm 15, 24. 28; Clem., 1 Kor 5) beschrieben hat oder wenigstens beschreiben wollte, scheint aus dem Zeugnis des murat. Kan. sich mit genügender Bestimmtheit zu ergeben (vgl. zu c. 20, 30 f.). Mag das wirkliche Vorhandengewesensein eines solchen *τρίτος λόγος* des Lukas mit dem Bericht über Pauli spanische Reise wegen des Fehlens sonstiger Nachrichten über das Buch sich bezweifeln lassen: auf jeden Fall wußte unser Schriftsteller um Erlebnisse Pauli, die jenseits jener *διετία* stattgefunden hatten, war er bekannt mit der tragischen Thatsache seines Märtyrertodes (vgl. zu c. 20, 37), und hatte er außerdem in den Plan zu seinem Geschichtswerk gewiß auch noch Mitteilungen über Petri spätere Thätigkeit, sowie über das Wirken anderer Apostel aufgenommen — sodaß jene Schlußverse des 28. Kap. keineswegs als definitiver Abschluß der ganzen lukanischen Arbeit gelten können. Treffend sagt Hase (KG. ꝛc. I, 116): „Für einen nicht geringen Geschichtschreiber läßt sich ein anderer beabsichtigter Schluß kaum denken als das Märtyrertum des Paulus, wie das Evangelium geschlossen hat mit den letzten Geschicken seines Herrn. Ob dieser Schluß früh verloren gegangen oder der Verfasser irgendwie verhindert worden ist, denselben zu schreiben, sodaß er an seine Stelle nur eine vorläufig abschließende Bemerkung über die römische Gefangenschaft gesetzt hat, das ist ein in der Vergangenheit untergegangenes Geheimnis; ich sage nur: ideal, im Sinne des Autors, hat ein anderer Schluß existiert." Vgl. Zahn, Gesch. d. NTl. Kan. I, 77: (Lukas . . . .) „wird ebenso wie spätere christliche und frühere heidn. Schriftsteller mit Rücksicht hierauf (— näml. auf den Umfang der auszufüllenden Schriftrolle —) seinen Stoff verteilt, darnach die Ausführlichkeit der Darstellung bemessen und vor allem den Schluß seines zweiten Buchs (näml. der Apg.) an einem Punkte haben eintreten lassen, den kein moderner Schriftsteller dazu ausersehen haben würde. Lukas konnte es umso eher thun, wenn er, wie auch aus andern Umständen mit großer Wahrscheinlichkeit zu schließen ist, die Absicht hegte, mit einem dritten Buch das ganze Werk abzuschließen." Ebenso F. Spitta, Z. Gesch. u. Lit. des Urchristent. (1893), S. 15: „Wenn der Verf. nicht genug Stoff für Ausfüllung einer dritten Rolle vom ungefähren Umfang des Luk.-Ev. und der Apg. gehabt hätte, so würde er den Schluß seines *δεύτερος λόγος* anders gestaltet, er würde speziell einen wenn auch summarischen Bericht vom Tode des Paulus gegeben haben . . . . . Kurz (S. 16): „der Schluß legt nicht sowohl den Gedanken an den Tod des Apostels, als vielmehr den an eine weitere Entwicklung seines Lebenswerks nahe". Ähnl. schon Spittas Unterf. „Die Apg., ihre Quellen ꝛc.", S. 318 f., sowie von früheren: Credner, Bleek, Ewald, Mey., Jacobsen.

2) Andererseits ist aber auch die Vorstellung, als ob unser Buch erst sehr lange nach dem Ende Petri und Pauli, der beiden Hauptgegenstände seiner Schilderung, geschrieben sei, entschieden zurückzuweisen. Eine Herabrückung seines Ursprungs bis ins 2. christl. Jahrhdt könnte auch ohne Zustimmung zu den extremen Annahmen der Tendenzkritiker (s. § 2, z. Anf.) versucht werden, wenn man den Evangelisten Lukas ein ähnlich hohes Alter wie die längstlebenden App. z. B. Johs, Philippus ꝛc. erreichen ließe. Allein eine so späte Datierung verbietet sich wohl schon deshalb, weil in c. 25 u. 26 König Herodes Agrippa II. als noch regierender Herrscher über ein ansehnliches und bedeutendes Reich eingeführt wird, dieses sein Reich aber gleich nach

seinem im J. 100 erfolgten Tode wieder zerfiel (vgl. Nösg., ThStK. 1880, S. 118). Jedenfalls streitet die anschauliche Frische der Berichterstattung (und zwar nicht nur in zu den Wir-Stücken gehörigen Abschnitten, sondern auch in solchen wie der eben berührte und wie viele andere) mit der Annahme eines so späten Ursprungs. Auch fehlt in der urkirchl. Überlieferung jede bestimmtere Angabe über ein von Lukas erreichtes außergewöhnlich hohes Alter. Nicht einmal bis über das Jahr 70 muß notwendig (mit Wendt, Weiß, Mangold, Weizs., Holtzm. 2c.) herabgegangen werden; weder dem evangelischen noch dem apostel-geschichtl. Teile des Geschichtswerks lassen sich bestimmte Anhaltspunkte entnehmen, woraus die Zerstörung Jerusalems als zur Zeit der Abfassung bereits erfolgt sich ergäbe (vgl. Nösg., Apg. S. 38).

3) Für eine genauere Fixierung des Abfassungsdatums fehlen überhaupt die Anhaltspunkte; es wird im allgem. bei der Zeit zwischen dem Tode Pauli und Petri und den letzten Jahrzehnten des 1. Jhdts stehen zu bleiben sein. Luk. kann beide Werke, Ev. u. Apg., kurz nacheinander in der nächsten Zeit nach Mitte der 60er Jahre geschrieben haben, es kann aber auch einige Zeit zwischen beider Abfassung verstrichen sein. Aus der Bezeichnung des Wegs von Jerus. nach Gaza als eines „wüsten" (ἔρημος) in 8, 26 wollten Hug, Maier, Schneckenb., Lekebusch 2c. eine Anspielung auf die im J. 66 erfolgte Zerstörung Gazas (Jos. B. J. II, 18, 1) und demgemäß ein Herrühren der Apg. aus der Zeit des jüdischen Kriegs (66–70) herauslesen. Allein der genannte Ausdruck bezeichnet nicht die Stadt Gaza, sondern den Weg dahin als wüst oder einsam (vgl. z. d. St.), die Stelle gestattet also keine Verwertung zu chronol. Schlüssen. Godets Annahme der JJ. 66 oder 67 als Abfassungszeit unsres Buchs (s. oben 1) fußt auf der schwerlich haltbaren Voraus., daß dasselbe gleich dem Ev. noch vor Pauli Tod geschrieben sei. Nichts in dem Werke zwingt zur Ansetzung desselben noch vor 70, man ist aber auch durch nichts zu seiner Herabsetzung diesseits dieses Zeitpunkts gezwungen.

Zu verzichten ist ebendeshalb auch auf eine bestimmtere Ermittlung vom

Abfassungsort

unsres Buchs. Was Ältere (wie Hieron. de vir. ill. c. 7) und Neuere (zuletzt noch Godet und Felten) zu Gunsten Roms als des Orts, von wo Luk. diesen πρότ. λόγος für Theophilos verfaßt habe, beibringen, fußt auf der unhaltbaren Voraussetzung vom Entstandensein des Werks entweder während Pauli erster röm. Gefangenschaft oder jedenfalls noch vor dem Tode des Aps. Ohne sichere geschichtl. Grundlage schweben aber auch die auf Alexandria lautende Annahme Mills (wofür nur die aus später Zeit herrührenden Unterschriften in einigen Hdss. u. Verss. angeführt werden könnten), sowie das von Hilgf. (ZWTh. 1858, S. 594 ff.) für Achaja, von Oertel für Macedonien, von Köstlin u. Overb. für Ephesus Geltendgemachte in der Luft — s. geg. die z. Tl. mit tendenzkr. Voraussetzungen zusammenhängenden Hypothesen dieser letzteren: Nösg. S. 41 f. Man könnte wegen der altüberl. Bezeichnung des Luk. als eines Antiocheners (Eus. h. e. III, 4; Hieron. l. c.) sowie wegen mancher inneren Indizien (z. B. der Erwähnung der „Gemeinden Syriens und Kilikiens" in c. 15, 23, s. z. d. St.) auf einen antiochen. Ursprung des Buches schließen; allein dafür daß Luk. damals, als er dasselbe schrieb, sich in der syr. Hauptstadt aufhielt, fehlt jede nähere Gewähr. Auch der Adressat des Werks, Theophilos, ist seinem Wohnorte nach uns nicht näher bekannt; weder Zellers Hypothese (D. Apg. S. 186), daß er in Rom gelebt habe (so neuerdings auch Mandel, Vorgesch. der öffentl. Wirksamk. Jesu, Berl. 1892, S. 281) noch sonstwelche derartige Mutmaßungen lassen sich erhärten. Ganz wunderlich und ohne jede Gewähr ist die Annahme Kreyhers (L. Ann. Seneca in s. Beziehungen zum Urchristent., Berl. 1887), daß kein Geringerer als der berühmte Philosoph Seneca in Rom sich hinter dem Namen Θεόφιλος verberge. Man wird betreffs beider Fragen, der nach dem Entstehungsort des Buchs wie der nach dem Aufenthalt seines Adressaten, sich bei einem Non liquet zu beruhigen haben.

7. Spezielle Inhaltsanalyse.

Die den Inhalt unsres Buchs bildende Schilderung vom Heilszeugnis und kirchenpflanzenden Wirken der Apostel während der ersten Jahrzehnte nach Christi Himmelfahrt (vgl. v. 1) hebt an mit einem auf Anfang und Schluß des Evangeliums zurückgreifenden

Eingang, c. 1, 1–26. Derselbe begreift in sich a) den Prolog des Evangelisten (v. 1–3)

samt der Himmelfahrtsgeschichte (v. 4–11); b) den Bericht von der Ergänzung der Apostelzahl durch die Wahl des Matthias (v. 12–26).

Von den hierauf folgenden beiden Hauptteilen des Werkes, dem petrinisch-paulinischen und dem paulinisch-helleniſchen Teil (vgl. § 2 u. 4) zerfällt jeder in zwei Unterabteilungen ungefähr gleichen Umfangs:

I. **Die petrinische Zeit** oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina: c. 2—12.

A. In Jerusalem: c. 2—7.

1. Die Geistestaufe der Heilsgemeinde am 1. Pfingstfest: c. 2.
2. Petri und Johannis erstes öffentl. Heilungswunder und dessen Folgen: c. 3. 4.
3. Petrus als Vermittler des ersten Strafakts göttlicher Kirchenzucht auf der Höhe seines Wirkens: c. 5, 1–16.
4. Verfolgung und wunderbare Errettung der Apostel. Gamaliels Fürsprache: c. 5, 17–42.
5. Die Wahl der Siebenmänner und das Martyrium des Stephanus: c. 6. 7.

B. Im übrigen Judäa und in Samaria: c. 8—12.

1. Philippus und Petrus als Anfänger der Missionen außerhalb Jerusalems: c. 8, 1–40.
2. Des Saulus Verfolgungseifer und Bekehrung in Damaskus: c. 9, 1–30.
3. Petri Wirken in Lydda, Joppe und Cäsarea; seine erste Predigt vor Heiden: c. 9, 31 bis 10, 48.
4. Anerkennung der Cornelinstaufe in Jerusalem; Antiochia als neues christliches Missionszentrum im Norden: c. 11.
5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung; Petri Errettung aus derselben: c. 12.

II. **Die paulinische Zeit** oder das apostolische Heilszeugnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde"): c. 13—28.

A. Des Heidenapostels Siegeszeit: c. 13—21, 16.

1. Die südkleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas: c. 13. 14.
2. Der Apostelkonvent: c. 15, 1–35.
3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen bis Athen und Korinth: c. 15, 36—18, 22.
4. Pauli dritte Reise, dreijähriges Wirken in Ephesus und zweiter Aufenthalt in Achaja: c. 18, 23—21, 16.

B. Des Heidenapostels Leidenszeit: c. 21, 17—28, 31.

1. Pauli Verhaftung in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst: c. 21, 17—22, 30.
2. Pauli Verantwortung vor dem Hohenrat und vor Felix in Cäsarea: c. 23, 1—24, 27.
3. Paulus vor Festus und Agrippa: c. 25—26.
4. Die Seereise nach Rom und die zweijährige Haftzeit daselbst: c. 27. 28.

Von der hier vertretenen (jetzt überhaupt vorherrschenden) Annahme von zwei Hauptteilen des Werks, deren Teilungspunkt zwischen 12, 25 u. 13, 1 liegt, weichen die hie und da unternommenen Versuche zu einer Dreiteilung bald auf die eine bald auf die andere Weise ab. Insbes. will Hilgf. (Einl. 1875) auch mit 8, 5 einen Hauptteil anheben lassen (welcher bis 15, 34 reiche), Nösg. aber, der den ersten Teil mit den meisten bis 13, 1 erstreckt, will mit 20, 1 noch einen dritten Hauptteil beginnen lassen. Aber es sind im einen wie im andern Falle Unterperioden, die ohne genügenden Grund zu Hauptperioden gesteigert werden (vgl. Holtzm.[2] 309 f.). Neuestens hat Felten sogar eine Fünfzahl von Hauptteilen (1, 1—8, 3; 8, 4–9, 43; 10, 1–12, 25; 13, 1—21, 16 u. 21, 17–28, 31) statuiert — wogegen schon die höchst ungleiche Länge einiger seiner Abteilungen, bes. der zweiten und der dritten verglichen mit den übrigen spricht (vgl. Nösg.s Kritik: Th.LBl. 1893, Nr. 37).

8. Zur Textgeschichte.

Für die hds. Überlieferung des Apg.-Texts sind vor allen belangreich die Uncialcodices B (Vaticanus), ℵ (Sinaiticus), A (Alexandrinus) und C (Ephraemi rescriptus), wovon die beiden ersten dem 4., die beiden letzten dem 5. Jhdt angehören. Wegen zahlreicher Lücken in seinem Texte (welchem oft längere Abschnitte, wie fast das ganze 4. u. 5. Kap., die Kap. 11 u. 12, die

Kapp. 17—20, 6 ꝛc. fehlen) tritt cod. C im allgemeinen hinter den ungefähr gleichaltrigen c. A an Wert zurück. Sie beide, sowie in Bezug auf manche Besonderheiten auch den c. ℵ, übertrifft B der in den meisten Fällen als Vertreter der ursprünglichen Textgestalt zu gelten hat.

Von den beiden griech.-lat. Uncialhdss. des 6. Jhdts D (= Bezae Cantabrigiensis) und E (c. Laudianus, zu Oxford) ist der erstere von besonderem Interesse wegen der überaus großen Zahl stärkerer Abweichungen vom gewöhnl. Texte, die er bietet. Es gehören dazu etwa 410 Zusätze oder Interpolationen, 270 Auslassungen und 110 Umstellungen — außerdem noch ca 810 Wortvertauschungen, im ganzen also rund 1600 Varianten. Von den Zusätzen scheinen zwar die meisten als mehr oder weniger willkürliche Abänderungen dem Abschreiber zur Last zu fallen, doch umschließen dieselben auch manches, was auf uralte und beachtenswerte Überlieferung zurückzugehen scheint (s. hierüber J. Rendel Harris, A Study of cod. Bezae, Lond. 1892, und W. C. Ramsay, The Church in the Roman Empire (L. 1893) passim, bes. p. 151—165). Wenig günstig urteilte allerdings noch Weiß (S. 55 der unt. anzuf. Schrift) über den Wert der Zusätze: es sei darunter „auch nicht einer, der auf irgendeine selbständige und reichere Überlieferung zurückzuführen wäre", sie seien „von der verschiedensten Art, von den nächstliegendsten Erläuterungen bis zu den wortreichsten Ausmalungen und freiesten Umschreibungen". Aber die jüngst von Fr. Blaß (Die zwiefache Textüberlieferung in der Apg., ThStK. 1894, I) vorgenommene genauere Untersuchung des Werts und Charakters der vielen Varianten im einzelnen (unter Vergleichung des Syrus Philoxenianus sowie der von S. Berger 1889 edierten Palimpsestfragmente einer vorhieronym. lat. Übers. [vgl. unten]) dürfte doch wohl festgestellt haben, daß dieser D-Hds. etwas wie ein selbständig bedeutsamer uralter Text der Apg. zu Grunde liegt, an dessen Mitbenutzung bei der Textherstellung des Buches nicht vorbeigegangen werden darf. Nach Blaß repräsentiert c. D denjenigen älteren aber z. Tl noch nachlässiger konzipierten Text, welchen Lukas, als er das Werk für seinen Freund Theophilus ausarbeitete, zuerst niederschrieb, und von welchem er dann für diesen eine (an nicht wenigen Stellen Verbesserungen anbringende und bes. auch öfters in der Ausdrucksweise abkürzende) Abschrift verfertigte. Die letztere, welche er dem Theophilus dann übersandte, habe natürlich als der Normaltext zu gelten; aber auch der von ihm zurückbehaltenen Kladde, — die gleich jener Reinschrift später abschriftlich vervielfältigt wurde — komme ein eigentümlicher Wert zu. „A priori müssen wir annehmen, daß von vornherein die Apg. in zwei Exemplaren und zwei Fassungen existierte; und wenn nun die beim Verf. verbliebene Kladde und die an Theophilus geschickte Reinschrift beide wieder abgeschrieben wurden, was für beide gleich natürlich war — denn auch die erstere (die Grundlage für unsr. c. D) hatte für ein nicht sowohl literarisch als religiös interessiertes Publikum den gleichen Wert —, so pflanzten sich eben beide Fassungen fort" (ThStK. a. a. O. S. 89 f.). Mag diese Hypothese von einer doppelten Textüberlieferung unsres Buchs in der konsequent durchgeführten Gestalt, die Blaß ihr verliehen, manchen allzukühn erscheinen: dafür daß an den Lesarten des in Rede stehenden Kodex nicht so achtlos, wie bisher meist geschehen, vorübergegangen werden darf, dürfte der Beweis zur Genüge von ihm erbracht sein. Unsere nachfolgende Erklärung wird daher den bemerkenswerten Varianten dieser Hds. mit Sorgfalt Rechnung zu tragen suchen.

Unter den übrigen Uncialhdss. treten noch drei dem 9. Jhdt. entstammende, nämlich H (c. Mutinensis), L (c. bibl. Angelicae Rom.) und P (c. Porfirianus rescr.) als Beachtung verdienend hervor; vgl. Weiß, D. Apg., textkrit. Untss. u. Herstellung, Lpz. 1893, S. 1 f. — Unter den Minuskelhdss. ist n. 61 (aus dem J. 1044, jetzt im Brit. Mus. zu Lond.) von bes. Interesse, wegen ihrer durchgängigen Übereinstimmung mit den Uncialhdss. des 4. u. 5. Jhdts. — Die alte (vorhieron.) lat. Version der Apg. bietet außer jenen gräcolat. Codd. D u. E noch der sog. Gigas (g = Gigas Holmensis) aus dem 13. Jhdt.; vgl. J. Belsheim, Die Apg. u. die Offb. Johs in einer alten lat. Übers. aus dem Gigas librorum, Christiania 1879. Wichtige Fragmente des vorhieronymianischen lat. Texts in beträchtlicher Zahl veröffentlichte neuerdings Sam. Berger aus einer Palimpsest-Hds. von Fleury (Le Palimpseste de Fleury. Fragments du N. T. en Latin. Par. 1889). Vgl. außerdem P. Corssen, Der cyprian. Text der Acta app. (Progr.), Schöneberg-Berlin 1892, sowie überhaupt noch Scrivener, Introd. to the Criticism of the N. T.[3] 1883; Weiß a. a. O.; Felten, D. Apg. ꝛc., S. 50—54.

9. Zur Auslegungsgeschichte

(mit besonderer Rücksicht einerseits auf die kritische, andererseits auf die positiv-apologetische Literatur unsres Jahrhunderts).

Eine wesentlich nur praktisch-erbauliche Haltung, noch nicht bestimmt durch etwelche kritische Angriffe auf Authentie oder Glaubwürdigkeit des Werks zeigen die meisten Kommentare aus der Zeit vor uns. Jahrhdt. Unter den altkirchl. und mittelalterl. Auslegern ragen an Wert und Gehalt hervor: Chrysostomus (Homill. 56), Ökumenius (Enarrationes), Theophylakt (Comm.). Minder bedeutende finden sich zus.gestellt in der Catena in Acta app. (Oxon 1838). — Aus der Reformationszeit und den nächstfolg. Jhdten gehören als in ihrer Art tüchtige Arbeiten (nach der kurzen Paraphrasis des Erasmus, 1524) hieher die Kommentare von Calvin (1560), Beza (Annotatt. 1565; 5. ed. 1589), Grotius (Annotatt. in N. T. t. V), und Calov (in d. Bibl. illustrata, t. II, 1695); Ph. v. Limborch (1711), J. E. Chr. Walch (Dissertatt. 1756 ff.); auch J. A. Bengel in den emphatisch kurzen, feinsinnigen und geistesfrischen Bemerkungen seines Gnomon N. T. (1742, 8. ed. 1887).

Dem rationalistischen Zeitalter gehören, abgesehen von Kuinoels philol. gelehrtem, aber unerquicklich trocknem Komm. (Lpz. 1818; 2. A. 1827) meist nur unbedeutende Arbeiten an. Doch regt sich hier zuerst eine freiere krit. Behandlung des Buchs, charakteristisch hervortretend in Quellenscheidungsversuchen wie die v. Königsmann, Riehm, Schleiermacher, Schwanbeck (s. ob. S. 152) und seit den 30er Jahren uns. Jhdts auch auf die Exegese einen fördernden Einfluß übend. So einerseits bei De Wette (Kurzgef. exeg. Hdb. I, 1838) und H. A. W. Meyer (Krit.-exeg. Komm., 3. Abt. 1835), andererseits bei den dem posit.-apologetischen Gesichtspunkt mehr Rechnung tragenden R. E. Stier (Reden in d. Apg. ꝛc., 1829), H. Olshausen (Bibl. Komm. II, 3, 1833), A. Neander (Gesch. der Pflanzung u. Leitung ꝛc. 1832; 4. A. 1847).

In ihr neuestes Stadium, das der kritisch-wissenschaftlichen Behandlungsweise, wurde die Auslegungslitteratur zur Apg. hinübergeleitet durch Max Schneckenburger (Über den Zweck der Apostelgeschichte, Bern 1841) und F. Chr. Baur, Paulus, der Apostel J. Christi, Stuttgart 1845), jenen als Vorbereiter, diesen als Begründer der tendenzkritischen Auffassung — s. o. § 2. Alles seitdem, also während der letzten vier Jahrzehnte über unser Buch Veröffentlichte, mag es Kommentarform oder monographisch abhandelnde Gestalt oder pragmatisch-historische Darstellungsform tragen, bethätigt entweder eine gegen die Tendenzkritik gewendete apologetische oder eine derselben günstige (entweder radikal negative oder mehr nur skeptische) Haltung. Charakteristisch für die Arbeiten aus dem letzteren Lager ist, daß sie ihrer allergrößten Mehrheit nach Monographienform tragen. Eine vergleichende Durchmusterung der betr. Literatur ergibt den Eindruck, als vertrage das tendenzkritische Verfahren, so üppig wuchernde Formen es bei Anwendung der monographischen Darstellungsweise produziert, nicht die Verpflanzung auf den Boden solider und nüchterner exegetischer Arbeit.

A. Tendenzkritische Arbeiten. — 1. Monographien. A. Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter, 2 Tle, Tübing. 1846. Bruno Bauer, Die Apostelgesch. eine Ausgleichung des Paulinismus und Judentums, Berlin 1850. E. Zeller, Die Apostelgesch. nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht, Stuttg. 1854. E. Renan, Les apôtres, Par. 1866 und Saint Paul, ib. 1869. A. Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte, Bd. II, III, Heidelb. 1872—73, und: Der Ap. Paulus, 2. A., Heidelb. 1872. J. W. Straatmann, Paulus de Apostel van Jezus Christus, zijn Leven en Werken, zijn Leer en zijne Persoonlijkheid, Amsterdam 1874. (J. R. Seeley), Supernatural Religion. An inquiry into the reality of the Revelation, Lond. 1873; 2. ed. 1875. Frz. Voltmar, Paulus v. Damask. bis z. Galaterbr., Zürich 1887 (vgl. oben S. 156) — diese alle (bes. die letztgenannten) extrem hyperkritisch. Etwas gemäßigter: Th. Keim, Aus d. Urchristentum, Zürich 1878. A. Jacobsen, Die Quellen der Apg. (Progr.), Berl. 1885 (nebst mehreren Nachträgen, wie: Üb. die lukan. Schriften, ZWTh. 1888; Zur Krit. der Apg., ebd. 1890). C. Weizsäcker, Das Ap. Zeitalter der chr. Kirche, Freibg. 1886; 2. A. 1892). O. Pfleiderer, Der Paulinismus (1. A. 1873), 2. A. Lpz. 1890.

Hieher gehören im wesentlichen auch die neuesten Quellenscheidungs-Monographien (oben S. 152—154), bes. Spitta u. Clemen.

2. Kommentare. Franz Overbeck, Kurzgef. ex. Hdb. (Neubearb. von De Wette f. d. 4. Aufl.), Lpz. 1870. H. Holtzmann, Apg. (Hand-Comm. z. N. T. I, 2), Freibg. 1889; 2. A. 1892.

B. Positiv-apologetische Arbeiten. — 1. Pragmatisch-histor. Darstellungen und Monographien. K. Wieseler, Chronologie des apostol. Zeitalters, Göttingen 1847. Ph. Schaff, Gesch. der apost. Kirche, 1851; 2. A., Leipz. 1854. G. V. Lechler, Das ap. und nachap. Zeitalter, Stuttg. 1851, 3. A. 1857. H. W. Jos. Thiersch, Die Kirche im ap. Zeitalt., 1852 (3. A. 1879). Mich. Baumgarten, Die Apg. oder der Entwicklungsgang der Kirche von Jerusalem bis Rom, Braunschw. 1852, 2. A. 1859. J. P. Lange, Das apost. Zeitalter, Braunschw. 1853 f. E. Lekebusch, Die Komposition und Entstehung der Apg., Gotha 1854. A. Ritschl, Die Entstehung der altkathol. Kirche, 2., durchg. neu ausgearb. A., Bonn 1857 (in 1. A., ebend. 1850, noch tendenzkritisch). H. Ewald, Gesch. des apost. Zeitalters (Bd. VI der Gesch. des Volks Israel), 2. Ausg., Götting. 1858 (3. A. 1868). Ch. F. Trip, Paulus nach der Apg.; historischer Wert ꝛc., Leiden 1866. A. König (kath.), Die Echtheit der Apg., Bresl. 1867. J. R. Oertel, Paulus in der Apg., Halle 1868. Conybeare & Howson, The Life and Epistles of St. Paul, 2 vols, Lond. 1869; New-York 1872 (bes. in kartograph. Hinsicht reich illustr. apolog. Werk). A. J. Th. Jonker, De berichten van de Handelingen der App. omtrent de gevangenschap van Paul. te Jerus., Caesarea en Rome, Utrecht 1877 (bes. geg. Straatmann). Thom. Lewin, Life and Epistles of St. Paul, Fourth edit., 2 vols 1878 (die hist. Beziehungen zwischen der Apg. und den paulin. Briefen mit bes. Genauigkeit behandelnd). F. W. Farrar, The early days of Christianity (bes. nach Apg. 1—12), Lond. 1882, sowie bes. schon früher erschien. Life and Work of St. Paul, L. 1879 u. ö. Ph. Schaff, History of the Christian Church. Vol. I: Apostolic Christianity, a. D. 1—100, New-York 1882 (ganz neue Arbeit, gründlicher als jene frühere deutsche). W. M. Ramsay, St. Paul in Asia minor (nach Apg. 13—20), im Expositor 1892, und in dem größ. Werke: The Church in the Rom. Empire, p. 1—168, London 1893. v. Hofmann, Die bibl. Gesch. N. Ts., hrsgeg. von W. Volck (Bd. X des Hofm.'schen Bibelwerks), Nördl. 1883. L. Schulze, Gesch. d. ap. Zt., in Bd. I des Zöckler'schen Hdb. der theol. Wissensch., 3. A. 1889. G. V. Lechler, Ap. u. nachap. Zeitalter, 3. vollst. neu bearb. A., Karlsruhe 1885. Fr. Zündel, Aus d. Apostelzeit, Zürich 1886 (mehr popul.). C. F. Nösgen, Geschichte der NTl. Offenbarung. Bd. II: Gesch. der apostolischen Verkündigung, Münch. 1893 (eine bes. für die Darstellung der inneren [bibl.-theologischen] Seite der betr. Entwicklung Dankenswertes und Bedeutendes leistende Arbeit).

2. Kommentare. a) Von deutschen protest. Verfassern: A. Ebrard, D. Apg. (neubearb. v. Olsh., s. o.), Königsb. 1862. Meyer, Krit.-exeg. Komm. (vgl. o.), 4. A. v. Mey. selbst 1870; 6. A. neubearb. v. H. Wendt, Götting. 1888). G. V. Lechler, Der Apostel Geschichten, theol. bearb. f. Langes Bibelw. Tl. V, Bielef. 1860; 4. A. 1881. H. Ewald, Die 3 ersten Evv. und die Apg. (Bücher des N. Bds., Tl. I), 2. Hälfte, 2. Ausg., Götting. 1872 (verschieden von der oben erwähnten hist. Arbeit Ewalds u. minder gehaltvoll als dieselbe). K. Schmidt, Die Apg. unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit krit. exeget. bearb. Bd. I (die Einl. sowie die Erklärung von c. 13—28 enth.), Erlangen 1881. C. F. Nösgen, Komm. über die Apg. des Lukas, Leipz. 1882 (gründl. u. reichhaltig, bes. in hist. Hinsicht). Bernh. Weiß, Die Apg. Textkritische Untersuchung u. Textherstellung. Leipz. 1893 (T.U., IX, 3 4) (bes. in textkrit. Hins. wichtig, aber auch m. beachtenswerten exeg. Noten). — Vgl. die exeget. Bemerkungen zu einzelnen Stellen bei G. Hoelemann, Bibelstudien (Leipz. 1859), Neue Bibelstudien (1866) und Letzte Bibelstudien (1885); A. Klostermann, Probleme im Apostoltext, Gotha 1883; G. Jäger, Gedanken u. Bemerkungen z. Apg. H. I u. II (K. 1—19), Lpz. 1891—93.

b) Von deutschen kath. Vers.: A. Bisping, Exkl. der Apg. Münst. 1866; 2. A. 1871. Jos. Felten, D. Apg. übers. u. erklärt, Freiburg 1892 (gründl. u. reichhaltig, bes. was Berücks. der ält. exeg. Tradition betrifft). — Die kath. Lit. aus früh. Jhdten sowie die des Auslands (z. B. Beelen: Lovan. 1858 [2. ed. 1870], F. X. Patrizi, Rom. 1867) s. bei Felten, S. 55.

c) Kommentare des Auslands, insbes. engl. und amerikanische. — Horat. B. Hackett, A Commentary on the original text of the Acts of the Ap., Bost. 1863; new edit. Andover

1877. Ch. J. Vaughan, Lectures on the Acts, 3 vols, Lond. 1864; 3. ed. 1890. J. Paton Gloag, A critical and exeg. Comm. on the Acts etc., 2 vols, Edinb. 1870. Jos. Addison Alexander, The Acts of the Ap. explained, 2 vols, New-York 1876. J. R. Lumby, The Acts of the Apostles. With maps, notes and introduction (Cambridge Greek Test.), Lond. 1885. Th. E. Page, The Acts of the Ap., being the gr. text revised with explan. notes, Lond. 1886. M. F. Sadler, The Acts of the App., Lond. 1887. Mc. Garvey, New Comment. to the Acts of the Apostles, 3 vols, Cincinnati 1892. — Ferner die Bearb. v. Lord A. E. Hervey (2 vols) im Pulpit Comment., L. 1884; v. G. T. Stokes (2 vols) in d. Expositors Bible, L. 1893, u. s. f.

I. Der Eingang (c. 1),

in sich begreifend a) den Prolog des Geschichtschreibers und die Himmelfahrtsgeschichte, b) den Bericht über die Ergänzung der apostolischen Zwölfzahl.

a. Prolog und Himmelfahrtsbericht: 1, 1—11.

[1]Die erste Rede habe ich verfaßt, o Theophilus,[a] über alles, was Jesus anfing[b] zu thun und zu lehren, [2]bis zu dem Tage, da er nach Abschiednahme[c] von seinen durch den heiligen Geist[d] erwählten Aposteln hinaufgenommen ward; [3]welchen er sich auch als lebendig gezeigt hatte nach seinem Leiden durch viele Erweisungen, indem er vierzig Tage lang unter ihnen sich sehen ließ[e] und vom Reiche Gottes redete. — [4]Und da er mit ihnen versammelt ward,[f] befahl er ihnen, von Jerusalem sich nicht zu entfernen, sondern abzuwarten des Vaters Verheißung,[g] welche ihr (sprach er) von mir gehört habt.[h] [5]Denn Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste getauft werden nicht lange nach diesen Tagen. [6]Die nun zusammengekommen waren,[i] fragten ihn und sprachen: „Herr, wirst du in dieser Zeit wiederherstellen das Reich dem (Volke) Israel?" [7]Er aber sagte zu ihnen: Nicht euch kommt es zu, Zeiträume oder Zeitpunkte zu wissen, die der Vater festgesetzt hat kraft seiner eigenen Macht![k] [8]Sondern ihr

---

1, 1—11. *1.* [a] *Θεόφιλος*, im Prol. z. Ev. (1, 3) angeredet als *κράτιστος*, „Hochansehnlicher"; vers. Ausdruck unt. 23, 26; 24, 3 beim Landpfleger Felix. [b] *ἄρχεσθαι*, von der grundlegenden Wirksamkeit Jesu während s. Erdenlebens, welche er dann später, als zum Himmel Erhöhter, durch Anleitung der Apostel zum Bauen auf dem von ihm gelegten Grunde fortsetzte. || *2.* [c] *ἄχρι ἧς κτλ.* Attraktion, ähnl. wie in Lk 1, 20; 17, 27. *ἐντειλάμενος* (nicht mit *διὰ πν. ἁγίου* zu verb., wie Mey., Overb., Holtzm. ꝛc. wollen), sondern: nachdem er Abschiedsbefehle erteilt hatte, oder kürzer: nach Verabschiedung von den App. ꝛc. [d] *διὰ πνεύμ. ἁγίου* steht dem *οὓς ἐξελέξατο*, worauf es sich bezieht, voran, vermöge einer Inversion ähnl. Art wie in 19, 4; Röm 11, 31; 2 Kor 2, 4. || *3.* [e] *ὀπτανόμενος*, conspiciendum se praebens, geht nicht etwa auf ein bloß visionäres Schauen (trotz 1 K 8, 8 LXX): denn aus Lk 24, 39—43; Apg 10, 41 (vgl. 1 Kor 15, 5 ff.) ergibt sich, daß der Verf. die Erscheinungen des Auferstandenen als reale und sinnfällige dachte. Wegen der 40 Tage s. Hist. Erl. || *4.* [f] *συναλιζόμενος*, entw.: während er mit ihnen aß (eigentl. „Salz aß"; Vulg.: convescens eis; vgl. Chrys., Oek., Theophyl., d. kath. Ausleger, wie zuletzt Felten, auch Weizs., Wdt., Holtzm.), oder: als er mit ihnen versammelt ward (Hesych.: *συναχθείς, συναθροισθείς*) d. i. zusammenkam. Luth.s aktive Fassung ist sprachl. minder genau, doch in d. Sache richtig. Den Sinn des Versammeltseins oder geselligen Vereintseins ergibt übr. auch jene erste (sprachl. nicht ganz gesicherte) Deutung, für welche Apg 10, 41 verglichen werden kann. [g] *τὴν ἐπαγγ. τ. πατρός*, die verheißene Geistesmitteilung vom Vater her, vgl. Lk 24, 49. [h] *ἣν ἠκούσατέ μου*. Zu diesem Übergang aus der or. obliqua in die or. recta s. z. B. Lk 5, 14; Apg 23, 22. || *6.* [i] *οἱ — συνελθόντες*, auf das *συναλιζόμ.* in v. 4 zurückweisend, nicht etwa eine neue Zusammenkunft indizierend (geg. Olsh., Mey.). || *7.* [k] Zu

werdet Kraft empfahen, wenn der heilige Geist auf euch kommt, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde." — [6]Und da er das gesagt, ward er aufgehoben zusehends, und eine Wolke nahm ihn weg vor ihren Augen.[l] [10]Und während sie unverwandt gen Himmel schauten,[m] da er hinging, siehe, da standen zwei Männer bei ihnen in weißen Kleidern, welche auch sagten: „Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr und sehet gen Himmel? [11]Dieser Jesus, welcher aufgenommen ist von euch hinweg in den Himmel, wird ebenso wiederkommen, wie ihr[n] ihn habt sehen gen Himmel fahren."[o]

b. Die Wiederherstellung der apostolischen Zwölfzahl: 1, 12—26.

[12]Da wandten sie um nach Jerusalem von dem Berge, genannt der Ölberg,[a] welcher nahe bei Jerusalem liegt, (nur) einen Sabbatweg davon. [13]Und als sie hineinkamen,[b] stiegen sie auf den Söller,[c] wo sie dann sich aufhielten: Petrus und Johannes, und Jakobus und Andreas, Philippus und Thomas, Bartholomäus und Matthäus, Jakobus Alphäi Sohn und Simon Zelotes und Judas Jakobi.[d] [14]Diese alle verharrten einmütig im Gebet,[e] samt den Weibern und Maria, der Mutter Jesu, und seinen Brüdern.[f]

ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, vermöge der ihm eigentüml. Allgewalt vgl. Mt 21, 23. Zur Sache vgl. Mt 24, 36; Mk 13, 32, sowie ob., Inhaltsdarlgg. || *9.* [l]*ἐπήρθη* und *νεφέλη κτλ.* Beide Ausdrücke erinnern an das, was die Verklärungsgeschichte (Mt 17, 1 ff. u. Par.) den Jüngern einst zu schauen gegeben. Die Wolke ist auch hier Versichtbarung von Gottes gnadenvoller Heilsgegenwart (= *δόξα*, 2 P 1, 17 f.). || *10.* [m]*ἀτενίζειν*, vom festen, starren Hinschauen auf etwas, ein Lieblingsausdr. des Lukas, vgl. 3, 4; 6, 15; 7, 55; 11, 6; 13, 9 u. im Ev. 4, 20; 22, 56. || *11.* [n]*οὕτως, ὃν τρόπον*, nachdrückl. Vergleichsformel wie 27, 25; 2 Tim 3, 8. [o]Das Wort des weißgekleideten Engelpaars (wozu die Engelerscheinungen in Mt 28, 2 f.; Joh 20, 12 zu vgl.) ist von tröstender, zugleich aber auch von mahnender (zum Gehorsam gegen des Herrn Abschiedsbefehl v. 8 aufforderndr) Bedeutung. Dem Scheiden Jesu aus dieser ird. Welt, wodurch die Tage seiner Niedrigkeit definitiv ihr Ende erreichen (beachte das Passivum *ἀναληφθείς* [vgl. Lk 9, 51; Mk 16, 19; 1 Tim 3, 16]), wird seine einstige glorreiche Wiederkehr in königl. Herrlichkeit entsprechen — beachte die Aktiva *ἐλεύσεται* u. *πορευόμ.* (für letzt. vgl. schon v. 10, sowie 1 P 3, 22, auch das johann. *ὑπάγειν* (Jo 8, 21) u. *ἀναβαίνειν* (Jo 20, 17). Üb. die versch. teils akt. teils pass. Ausdrücke für die Himmelfahrt, wie *ἀναλαμβάνεσθαι* 2c. vgl. überhaupt A. Resch, D. Quellenbericht über die *ἀνάληψις* des Herrn, ZKWL. 1889, S. 18 ff.

1, 12—26. *12.* [a]*τοῦ καλ. ἐλαιῶνος*, vgl. Lk 19, 29. *σαββάτου ὁδόν* — 6 Stadien oder 2000 Ellen, nach Epiphanius. Die rabbinische Vorschrift, daß m. am Sabb. nur so weit gehen dürfe, wurde aus Exod 16, 29 hergeleitet. Wegen der hiemit stimmenden Angabe des Joseph. über die Entf. des Ölbergs v. d. Stadt s. unt., S. 173. || *13.* [b]Näml. nach Jerusalem. [c]*ὑπερῷον*, hebr. ʿâlijah, nicht ein oberes Zimmer im Tempel (Lightf., Schöttg., Holtzm.), sondern das als Gebetsraum dienende Obergeschoß eines Privathauses — möglicherweise jener in c. 12, 12 als Versammlungsstätte der Christen genannten Wohnung des Joh. Markus. [d]Die Apostelreihe etwas abweichend von dem Katalog in Lk 6, 14 (vgl. Alfr. Resch, D. Apostelverzeichnis, ZKWL. 1888, S. 84 ff.). Johannes steht wegen seines frühzeitigen bedeutsamen Hervortretens neben Petrus (vgl. c. 3 u. 8) vor Jakobus. || *14.* [e]„Im Gebet", näml. zum Herrn Jesu, s. v. 21 u. vgl. Zahn, D. ap. Glaubensbek., S. 67. [f]*κ. σὺν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.* Eine teilweise Identität dieser „Brüder des Herrn" mit Angehörigen der apost. Elfzahl (nämlich des Jakobus und Judas mit Jak. Alphäi Sohn und mit Judas Jakobi) behaupten die Verteidiger der Annahme, daß diese Herren-Brüder eigentlich Vettern Jesu gewesen seien (Keil, Nösg., Felt. 2c.), desgl. die, welche Söhne Josephs v. Nazaret aus erster Ehe in ihnen sehen (so neuestens wieder G. Jäger [ob. S. 167]). Doch erscheint die Annahme, daß eigentl. Brüder gemeint seien, sowohl durch den Kontext unserer St. als durch Joh 7, 3 ff. (verglichen mit den synopt. Apostelkatalogen und mit Mt 12, 46 ff. Par.) mehr begünstigt (s. Luthdt zu Joh 7, 5).

15 Und in diesen Tagen trat Petrus auf inmitten der Brüder und sprach — es war aber beisammen[a] eine Schar von ungefähr hundertundzwanzig Personen[b] —: 16 Ihr Männer und Brüder, es mußte[c] die Schrift erfüllt werden, die der heilige Geist durch Davids Mund[d] vorhergesagt hat von Judas, der ein Wegweiser worden ist denen, die Jesum fingen; 17 denn[e] er war unter uns gezählet und hatte das Los dieses Dienstes[f] (mit) überkommen. 18 Dieser hat nun ein Ackerstück gekauft[g] um den Lohn der Ungerechtigkeit, und ist herabgestürzt und mitten entzwei geborsten und alle seine Eingeweide wurden ausgeschüttet. 19 Das ist auch kund geworden allen Bewohnern Jerusalems, also daß jenes Ackerstück in ihrer Sprache genannt wird Akeldamach, d. i. „Blutacker". 20 Denn im Psalmbuch steht geschrieben: Seine Behausung müsse wüste werden, und niemand wohne darin! und ferner: Sein Amt empfange ein anderer![h] 21 So muß nun einer von den Männern, die mit uns gewandert sind[i] während der ganzen Zeit, da der Herr Jesus bei uns aus- und einging — 22 von der Taufe Johannis an[k] bis zu dem Tage, da er von uns hinauf genommen ward — ein Zeuge seiner Auferstehung[l] mit uns werden.[l] — 23 Und sie stellten zwei auf: Joseph, genannt Barsabbas,[m] mit dem Zunamen

---

15. [a] *ἐπὶ τὸ αὐτό*, beisammen, an demf. Ort, vgl. Mt 22, 34. [b] *ὡς ἑκατὸν εἴκοσι.* Da diese Zahl sich lediglich auf die damals in Jerusalem zum Gebet versammelten Gläubigen bezieht, so findet ein Widerspruch mit der Erwähnung der „mehr denn 500 Brüder" 1 Kor 15, 6 nicht statt (geg. Baur, Zell., Ovb. 2c.). Das Erscheinen des Auferstandenen vor dieser weit größeren Schar hatte ohne Zweifel in Galiläa stattgefunden und war vielleicht dasselbe wie das in Mt 28, 16 ff. Berichtete. Unzulässig und mit der Reihenfolge der in 1 Kor 15, 5–8 aufgeführten Erscheinungen schlechthin unvereinbar ist Wendts Versuch, die Ersch. vor den 500 erst zwischen Himmelfahrt und Pauli Bekehrung stattfinden zu lassen. ‖ *16.* [c] *ἔδει.* Der Hinweis auf die Notwendigkeit der Schrifterfüllung in Bezug auf den Verräter mußte ebensowohl erschütternd als tröstend wirken; vgl. *δεῖ* in Stellen wie Mt 16, 21; Lk 24, 7; 28, 11. [d] „Durch Davids Mund", vgl. Hebr 4, 7. Gerade der Psalter war bes. reich an typ. Hindeutungen auf den Verräter; vgl. außer den unten v. 20 hervorgehobenen beiden Stellen bes. noch Ps 41, 10; Joh 13, 18. ‖ *17.* [e] *ὅτι*, nicht „obgleich" (Kuin.), sond. „denn"; Grundangabe zu *ἔδει πληρωθῆναι.* [f] *κλῆρ. διακονίας* (gen. partit.) = Anteil an diesem Dienste, näml. am Apostelamt. ‖ *18.* [g] *ἐκτήσατο χωρίον.* Vgl. Mt 27, 7. Daß der Verf. hier einer anderen Tradition über des Verräters Tod folge als der von Mt 27, 3–10 berichteten, nehmen Zell., Ovb. 2c., auch Mey., Wendt unnötigerweise an. Vielmehr wird dort, bei Mt., das frühere, hier (mit *πρηνὴς γενόμ. ἐλάκησε μέσος*) das spätere Stadium des gräßlichen Endes des Selbstmörders beschrieben (vgl. Nösg., Offb. I, 608). Da eine harmonist. Behandlung der beiden Stellen in diesem Sinne nahe genug liegt, braucht man sie nicht zu scheuen (geg. Holtzm.); das über dem grauenvollen Vorgang lagernde Dunkel wird durch die Statuierung eines unausgleichbaren Zwiespalts der betr. Überlieferungen ebensowenig gelichtet wie mittels des von uns bevorzugten Ausgleichs. — Überflüssig ist die Annahme (von Kuin., Olsh. 2c.), beide vv., 18 u. 19, seien in die Rede Petri eingeschobene erläuternde Notizen des Evangelisten. Als solche Erläuterungsnotizen sind lediglich *τῇ διαλ. αὐτῶν* und *τοῦτ' ἔστιν χωρίον αἵματος* in v. 19b zu betrachten. Übrigens vgl. zu *Ἀκελδαμάχ* Klosterm., Probl. im Apostelt. S. 6 f. (wo statt der gewöhnl. Deutung „Blutacker" (= chald. chakal d'mā) eine neue, aufs aram. Vb. damāch, „schlafen" zurückgehende = „Schlafacker, Todesacker" vorgeschlagen wird). ‖ *20.* [h] Die Stellen sind Ps 69, 25 und Ps 109, 8 frei nach LXX. Die *ἔπαυλις* (hebr. tirah = Gehöfte) der ersteren Stelle wird ged. auf den verfluchten Blutacker, die *ἐπισκοπή* (hebr. p'quddah, Aufseheramt, Amt) der zweiten auf das verscherzte Apostolat. ‖ *21.* [i] *τῶν συνελθόντων ἡμῖν*, d. h. eorum qui nobiscum profecti sunt, der Begleiter Jesu bei seinem „Aus- und Eingehen", d. i. seinem gutesthuenden und krankenheilenden *διέρχεσθαι* im hl. Lande (s. c. 10, 38). *συνέρχ.*, also hier in ganz anderem Sinne als oben v. 6 gebraucht. ‖ *22.* [k] Zu *βαπτ. Ἰωάννου* als Einleitung und Ausgangspunkt des öffentlichen Messiaswirkens Jesu vgl. Mk 1, 1 ff.; Lk 3, 1 ff. u. unt. c. 10, 37. [l] *μαρτ. τῆς ἀναστάσεως αὐ-*

Justus, und Matthias,[n] 24und beteten und sprachen: „Du Herr, aller Herzen Kündiger![o] Zeige an, welchen von diesen zweien du erwählt hast, 25daß er die Stelle dieses Dienstes und Apostelamts empfahe, von welchem Judas gewichen ist, um hinzugehen an seinen eigenen Ort.“[p] 26Und sie gaben Lose für sie,[q] und das Los fiel auf Matthias, und er ward den eilf Aposteln zugezählt.

Inhalt. a. Der kurze **Prolog des Verfassers** (v. 1—3), an denselben Adressaten, dem das 3. Evang. gewidmet war, erinnert an das im Evang.-Prolog über des Verf. schriftstellerische Grundsätze und Motive Bemerkte und charakterisiert die nun folgende Fortsetzung des dort begonnenen als *δεύτερος λόγος* im Verhältnis zum *λ. πρῶτος*, vgl. Einl. § 1. Und zwar geschieht das in feierlich anhebender, weit ausholender Periode, deren Struktur dann abgebrochen wird (dem *μέν* v. 1 entspricht kein *δέ*), weil die Erwähnung der Apostel (v. 2) als im hl. Geist erwählter Werkzeuge Jesu und Fortführer seiner Arbeit den Schriftsteller dazu verleitete, sofort mit v. 3 in mediam rem überzugehen und bei den Anfängen des Wirkens dieser apostolischen Zeugen selbst zu verweilen. Dieses Verweilen bei der Thätigkeit der Apostel vollzieht sich in der Weise, daß an die Hervorhebung des Erwähltseins derselben durch den hl. Geist (*οὓς ἐξελέξατο κτλ.* v. 2) sofort die des 40tägigen Verkehrs des Auferstandenen mit ihnen (*οἷς κ. παρέστησεν ἑαυτόν κτλ.*) als ein weiteres Moment (daher *καί* angereiht wird.) So langt die Darstellung alsbald an bei der Himmelfahrtsgeschichte (v. 4—11), dem Schlußakt jenes 40tägigen Verkehrs des Auferstandenen mit den Jüngern oder, wie v. 4 zum Anfang es ausdrückt: seinem letztmaligen „Versammeltsein mit denselben“ (*συναλιζόμενος*, s. Fußn.). Da veranlaßt denn das feierliche Abschiedswort des Auferstandenen, welches zum Harren auf die nahe Mitteilung des verheißenen Geists vom Vater her (*ἐπαγγ. τοῦ πατρός*, v. 4 z. E.) ermahnt und zugleich an Johannes den Täufer als ersten Verkünder und Vorbereiter der betreffenden Heilserweisung erinnert (v. 5; vgl. Lk 3, 16; Apg 10, 37; 11, 17 ꝛc.), eine sehnsüchtige, aber auch ungeduldige Frage der Jünger nach dem Zeitpunkt des Kommens des messianischen Reichs, welche ein Befangensein der Fragenden in partikularistisch-theokratischer (wenn auch nicht gerade kraß sinnlicher oder gar fleischlicher) Vorstellungsweise verrät (s. zu v. 6). Des Herrn Antwort auf

---

τοῦ, wie 2, 32; 4, 33; 5, 31; vgl. 1 Ꝑ 5, 1. || *23.* [m]*Βαρσαββᾶς*, nom. patronym. = Sohn des Sabbas. Weder dieses Vaters noch des Sohnes wird sonstwo im N. T. gedacht. Daß letzt. ein Bruder des später 15, 22 erwähnten Judas Bars. gewesen sei (Felt.), ist leere Mutmaßung. Eusеb. (KG. I, 12) läßt ihn, wie auch den Matthias, zu den 70 Jüngern in Lk 10, 1 ff. gehören. Nach dem späten und wenig zuverläss. Philippus Sidetes (5. Jhdt.) soll Papias über Joseph Bars. berichtet haben, derselbe habe einst Schlangengift trinken müssen, sei aber unverletzt geblieben (s. de Boor in TU. V, 2, 170). [n]*Ματθίας* = hebr. Matitjah = donum Jehovae, vgl. *Θεόδωρος*, Adeodatus. || *24.* [o]*καρδιογνώστης* (vgl. Jer 17, 10) geht wohl, wie auch in c. 15, 8, auf Gott, nicht auf Christus (vgl. auch *κύριε* in 4, 29). [p]*εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον*, d. i. an den Ort der Verdammnis, wo er hingehört, weil er selbst sich ihn (anstatt seines Apostelamts, des mutwillig verscherzten *τόπος τῆς διακονίας κτλ.*) erwählt hat. Trivial würde es sein, wollte man (mit Zell., Bmg., Lange) bei *τόπ. ὁ ἴδιος* hier an den Blutacker (*χωρίον* v. 18) denken. Vielmehr ist, als maßgebend fürs Verständnis des Ausdr., die rabbin. Deutung von Nu 24, 25 zu vgl.: Balaam ivit in locum suum, i. e. *in geennam* (s. Lightfoot Hor. hebr. z. Apg 1, 26); desgl. Stellen wie Ignat. ad Magn. 5, 1; Polyk. ad Phil. 9, 2; Klem. 1 Cor. 5, 4. 7, bes. die erste dieser Stellen. || *26.* [q]*ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς* (so, nicht etwa *αὐτῶν* ist u. den besten ZZ. zu lesen), d. h. sie beschrieben zwei Täfelchen, jedes mit dem Namen eines der beiden Bewerber (= für einen der b. Bewerber) und thaten sie in ein Gefäß, durch dessen Schüttelung dann das Herausspringen des einen der beiden Lose bewirkt wurde. Dies nach uralter, schon homerischer Methode des Losens (vgl. Il*γ* 316—324; *η* 181 ꝛc.), welche auch in der atl. Kultuspraxis (s. Lv 16, 8 LXX) vorkam.

diese Frage eröffnet, nach sanft zurechtweisender Erinnerung an Gottes des Vaters Allmacht als alleinige Ordnerin und Bestimmerin der zukünftigen Zeiten (v. 7), den Blick auf die unübersehbar weite und reiche Fülle von Aufgaben, welche der apostol. Zeugenberuf seiner Jünger zu lösen haben wird v. 8. Durch Andeutung des Stufenfortschritts dieser von Jerusalem aus bis zum Ende des Erdkreises vordringenden Zeugenthätigkeit der Jünger wird das eigentliche Thema der Apg. (s. o. § 1) zum Ausdruck gebracht. Denn thatsächlich dienen alle folgenden geschichtlichen Berichte des Buchs der Explikation dessen, was im vorliegenden kurzen Weissagungsworte des Herrn enthalten ist, und was durch das daran sich schließende Engelwort den Jüngern als ein Abschiedsgruß und letzter Wille des nun zum Vater Heimgegangenen gedeutet wird (v. 10. 11).

b. Die Notiz über die Heimkehr der Apostel vom Schauplatz der Himmelfahrt (v. 12—14) macht Jerusalem namhaft als Sitz der werdenden Heilsgemeinde und Ausgangspunkt ihres allmählichen Wachsens und Sichausbreitens während der nächstfolgenden Zeit. Eine kurze Angabe über den Bestand der daselbst vereinigten Anhängerschaft des Auferstandenen weist, nach Aufführung der Namen der elf Apostel, auf die mit in der Schar der Gläubigen befindlichen frommen Frauen und Familienangehörigen des Heilands besonders hin.

Hieran schließt sich, vorgenommen in einer 120 Personen (*ὀνόματα* v. 15) betragenden Versammlung der Gemeinde, die Ergänzung der Apostelschaft zur normalen Zwölfzahl (v. 15—26). Petrus, gemäß der vom Herrn (Mt 16, 18; Joh 21) erhaltenen leitenden Berufsstellung der naturgemäße Anreger und Vollzieher dieser Maßregel, beantragt dieselbe in kurzer, aber gewaltiger Rede. Diese erste Petrusrede (v. 16—22) konstatiert in ihrem 1. Teile (16—20) das Entstandensein der auszufüllenden Lücke durch das tragische Geschick Judas des Verräters, welches als durch die hl. Schrift geweissagtes, also notwendiges und unvermeidliches Moment des Ganges der Heilsgeschichte gekennzeichnet wird. Daß der Verräter gerade denjenigen Acker, welchen er von einem Töpfer für sein Blutgeld kaufen gewollt, und welcher daher den Namen „Blutacker" erhielt, zur Stätte seines Selbstmords — durch Erhängung mit darauf gefolgter Zerberstung — machte, wird als besonders erschütternder Umstand in v. 18 f. hervorgehoben. Der Hinweis auf zwei spezielle Weissagungsworte des Psalters (der Klasse der sog. Rache- oder Fluchpsalmen entnommen), welche durch das Geschick des Verräters ihre typische Erfüllung erhalten hätten, v. 20, beschließt diese heilsgeschichtlich motivierende Darlegung. Hierauf spricht der kürzere 2. (praktische) Schlußteil der Rede die Forderung aus, daß ein während Jesu ganzer irdischer Messiaslaufbahn, von der Zeit der Johannistaufe an bis zur Auffahrt gen Himmel, um ihn gewesener Jünger anstatt des Ausgeschiedenen zum apostol. „Auferstehungszeugen" ernannt werde (v. 21. 22). Von den beiden hiezu als tauglich Erfundenen (v. 23) bestimmt dann, nachdem durch inbrünstiges Gebet der Versammelten der Herzenskündiger im Himmel um Kundgebung seines Entscheids in Bezug auf die zu treffende Wahl angefleht worden (v. 24. 25), die vorgenommene Loswerfung (v. 21, vgl. Ex.) den Matthias zum forthinigen Genossen der Apostelschaft.

Geschichtliche Erläuterungen. **1. Verhältnis des Himmelfahrtsberichts der Apg. zu Lk 24, 50 f.** — Die Schwierigkeit wegen des doppelten Himmelfahrtsberichts des Lukas kommt eigentlich in Wegfall, wenn mit der neueren Kritik (Tischd., Wc. Hort, v. Gebhardt ꝛc.) für Lk 24, 51 die LA. der codd. ℵ und D festgehalten, also das *καὶ ἀνεφέρετο εἰς οὐρανόν* hinter *διέστη ἀπ' αὐτῶν* getilgt wird. Die fragliche Stelle handelt dann überhaupt nicht von der Himmelfahrt; sie berichtet von einer Abschiednahme des Herrn von seinen Jüngern, aber noch nicht von der letzten (vgl. B. Weiß z. d. St. in Mey. Lukaskomm., 7. A.). Man findet freilich vielfach (s. bes. auch Nösg. z. d. St., desgl. Schanz, sowie neuestens Joh. Weiß, in Mey., Luk. 8. Aufl.) diese Art der Beseitigung des Widerspruchs allzu radikal; und allerdings kann das Fehlen des *καὶ ἀνεφέρετο κτλ.* in jenen beiden Handschriften auch wohl auf einem harmonisti-

schen Besserungsversuche beruhen. Sehr nachdrücklich hat diese Annahme F. Gräfe verteidigt (D. Schluß des Lukasevang., ThStK. 1888, III), unter eingehender Berichterstattung über den krit. Zeugenbefund. Entscheidend sind indessen s. Gründe nicht, und so wird das ursprüngl. Fehlen jener Worte im Lukas-Text immer als das Wahrscheinlichere gelten müssen.

Es liegt übrigens noch ein weiterer (bisher meist ganz übersehener) Grund vor, aus welchem die gänzliche Verschiedenheit des in Lk 24 einerseits und hier andrerseits in Rede stehenden Vorgangs sich ergibt. Dort wird nämlich ein Abschiednehmen Jesu von den Jüngern unweit Bethanien (v. 50), hier dagegen auf dem Ölberg (v. 12) berichtet. Beide Örtlichkeiten liegen zwar ostwärts von Jerusalem, sind aber keineswegs zu identifizieren; sondern während Bethanien (nach Joh 11, 18) fünfzehn Stadien von der Stadt ablag, betrug die Entfernung des Ölbergs nach v. 12 nur „einen Sabbatweg", d. i. 8 Stadien, also nur etwa halb so viel (Josephus B. J. V, 2. 3; Antt. XX, 8, 6 läßt den Ölberg sogar nur 5—6 Stadien von Jerusalem entfernt liegen). Jene am Schlusse des Ev. geschilderte Abschiedsszene hatte sich also an einem ganz anderen, beträchtlich weiter als die Stätte der Himmelfahrt von der Stadt abliegenden Orte zugetragen.

Bei Voraussetzung des Stattfindens einer stärkeren Diskrepanz zwischen Lk 24 u. unsr. St. nimmt man in harmonist. Interesse gewöhnlich an, daß der Evgst, was er am Schlusse seines Ev. in summarischer Kürze, mit raschem Hinwegeilen über einige Zwischeninstanzen, also nur vorgreifend erwähnt hatte, nunmehr direkt und ausführlich berichte; so Steinm., Apol. Beitr. III, 227; ähnl. Wieseler, Beitr. zur richt. Würdigung der Evv., 1869, S. 284 ff. Der letztere führt als lehrreiche Parallele zum betr. Verfahren des Evangelisten u. a. die Art an, wie Fl. Josephus am Schlusse des 17. Buchs seiner Antiquitäten die Entsendung des Quirinius nach Syrien und Palästina zunächst nur kurz und summarisch, dann aber zu Anfang des 18. Buchs ebendasselbe Faktum ausführlich erzählt. Ähnliche Incohärenzen finden sich allerdings auch bei neueren Schriftstellern (vgl. z. B. den franz. Hieronymusbiographen Collombet am Schlusse von Tl. I und dann wieder zu Anfang von Tl. II seiner „Gesch. des KV. Hieronymus", deutsch von Lauchert u. Knoll, 1846, jedoch so selten, daß sie zur Beseitigung des Auffallenden der in Rede steh. Erscheinung nichts beitragen können. — Wollte man (mit Wendt, S. 37) annehmen: in Lk 24, 50 f. berichte der Evangelist noch ein gen Himmel Fahren des Herrn am Abend des Auferstehungstages, in Apg 1 dagegen lasse er, infolge seines inzwischen erfolgten Anschlusses an eine andere Überlieferung, die Auffahrt erst nach 40 Tagen stattfinden, so würde man unseren sonst überall sauber und sorgfältig arbeitenden Schriftsteller gerade an einem hervorragend wichtigen Punkte eine häßliche Inkonsequenz begehen lassen! Auch ist es doch sehr ungewiß, ob zwischen der Abfassung des Ev. und der der Apg. eine erhebliche Zwischenzeit verstrich (vgl. ob., Einl. § 6). Und wenn es neben der richtigen Tradition betreffs der längeren Distanz zwischen Jesu Auferstehung und Himmelfahrt noch eine andere gab, die den Herrn schon gleich am Ostertage gen Himmel fahren ließ, so erscheint es doch sehr fraglich, ob der Paulusjünger Lukas, der von einer derartigen längeren Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen, wie sie 1 Kor 15 vorgeführt wird, gewiß selbständige Kunde hatte, jemals auch nur vorübergehend der zweiten Annahme, welche Auferst. u. Himmelf. unmittelbar aneinander rückte, gehuldigt hat. Mehr als eine Enantiophanie braucht, behufs Bestimmung des Verh. zwischen Lk 24, 51 (selbst die Richtigkeit jener LA. *κ. ἀνεφέρετο κτλ.* voraus gesetzt) und zwischen uns. St. nicht statuiert werden; und diese Enantiophanie ist keine stärkere, als jene am Schl. des Joh.-Ev. zwischen Joh 20, 17b (*ἀναβαίνω κτλ.*) und dem später 20, 30; 21, 1 ff. Berichteten stattfindende. Auch der apokr. Schluß des Markusev. (16, 19) begünstigt doch nur scheinbar und bei übereilter Interpretation seiner Aussage (dann näml., wenn das *μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς* willkürlich auf den Einen vorher erzählten Redeakt beschränkt wird) die Annahme einer schon österlichen Himmelfahrt Jesu. Nicht anders verhält es sich mit d. St. 1 P 3, 21 f. (s. das.), sowie mit c. 15, 9 des Barnabasbriefs — wo das *καὶ φανερωθείς* auf die bekannten mehrmaligen Selbstbezeugungen des Auferstandenen summarisch hinweist und eine Beschränkung seines Sinnes auf ein nur einmaliges Erscheinen dess. ebensowenig wie jene Worte in Mk 16, 19 verträgt. Vgl. Zahn, Gesch. d. ntl. Kan. I, 924 f. und bes. Hoelemann, Letzte Bibelstud., S. 210.

Allerdings begegnet in einigen Zeugnissen der späteren Tradition eine von unserem kanon. Bericht über die Dauer der Zwischenzeit stark abweichende Angabe: allein diese Angabe — enthalten in dem, was Iren. I, 3, 2 und 30, 14 über die Lehren der Valentinianer und der Ophiten mitteilt (sowie in einer ohne Zweifel aus valent. oder ophit. Quelle stammenden St. des zweiten christl. interpol. u. vor d. J. 200 schwerlich entstandenen Teils der Ascensio Jesaiae, vgl. m. Apokr., Anh. S. 440) — bethätigt keineswegs eine auf möglichste Annäherung der Himmelf. an

die Auferst. des Herrn gerichtete Tendenz, läßt vielmehr im Gegenteil anderthalb Jahre (octodecim menses!) zwischen beiden Thatsachen verstreichen. Es ist eine späte, aus trüber Quelle geflossene, entweder mit gnostischer Aeonenspekulation zusammenhängende oder auf einer chronol. fehlerhaften Verwertung von Pauli Bekehrungsgeschichte beruhende und darum höchst verdächtige Nachricht, die uns in diesem Versuche zu einer Verlängerung des Erdenlebens des Auferstandenen zu fast 2jähr. Dauer entgegentritt. Irgendwelcher Geschichtswert kann diesem gnostischen Mythus ebensowenig beigelegt werden (vgl. Cremer, Zum Kampf um d. Apostolik., S. 20, und Th. Zahn, I, 763; vgl. m. „Das ap. Symbolum [1893], S. 76 f. — beide geg. Harnack, D. Ap. Gl.), wie andrerseits das jüngst entdeckte Fragment des doket. Petrusev. (aus der 2. Hälfte, frühestens aus der Mitte des 2. Jhdts.) in dem, was es über das „Dahingegangensein des Auferstandenen an den Ort seiner Entsendung" (*ἀνέστη καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖ ὅθεν ἀπεστάλη*) berichtet, den Wert eines histor. Parralleltexts zu unsren kanon. Auferstehungs- und Himmelfahrtsberichten beanspruchen kann. Denn abgesehen davon, daß dieses Fragm. zu den Evv. des Kanons sich überhaupt ganz sekundär verhält und den Text derselben vielfach aufs willkürlichste gemäß s. doket. Tendenz abändert, bleibt es obendrein ganz zweifelhaft, ob es mit dem Ausdruck *ἀπῆλθεν κτλ.* ein Weggehen in den Himmel und nicht vielmehr ein Sichbegeben nach Galiläa (laut Mt 28, 7) aussagen will. Sein Schluß fehlt uns; daß derf. etwelchen Bericht über eine eigentliche sichtbare Himmelfahrt, eine apokr. umbildende und ausschmückende Parall. zu Lk 24, 51 oder auch zu Apg 1, 4 ff., umschloß, darf bei der Art, wie dieses Apokryphon überhaupt alle Angaben der kanon. Evv. benutzt und überarbeitet, als sehr wahrscheinl. vermutet werden. Vgl. H. v. Schubert, Die Komposition des pseudopetrin. Ev.-Fragments, Berl. 1893, S. 139 f. (überh. hier S. 134—140, eine Ausführung, der wir zwar nicht in allem zustimmen, die aber jedenfalls in ihrer Deutung jenes *ἀνέστη κ. ἀπῆλθεν κτλ.* gegenüber Harn. im Rechte ist); ferner J. Kunze, D. Bruchstück des Petr.-Ev., S. 28; Th. Zahn, D. Ev. des Petr., S. 37 f.

2. Die Anwendung des Loses bei der Wahl des Matthias. Sie ist ein nach der Analogie alttestamentlicher Vorgänge wie Lv 16, 8; Nu 17, 1; 1 S 10, 20; 1 Chr 24, 5; 25, 8 (vgl. Spr 16, 33, auch noch Lk 1, 9) zur Anwendung gekommenes Verfahren, an dessen Stelle später, nach Ausgießung des heil. Geistes, unmittelbarere Kundgebungen des in der Gemeinde lebendigen Gottesgeistes traten; vgl. 6, 3; 13, 3; 14, 23, sowie die paulin. Vorschriften in betreff der Presbyterbestellung in den Pastoralbriefen: Tit 1, 5; 1 Tim 3, 1 ff. Wie von c. 2 an kein fernerer Fall von Ernennung durchs Los mehr berichtet wird, so trug auch wohl keiner mehr sich zu. Übrigens geht man wohl zu weit, wenn man (mit Stier u. Beck) die Anwendung des Loses in dem Einen hier berichteten Falle als einen dem hl. Geist vorgreifenden, Gott mißfälligen Akt faßt und damit das Schweigen der Apg. über den Matthias — als sei dieser vom Herrn nicht als echter Apostel anerkannt worden — in Verbindung bringt. Ein solches argum. e silentio kann hier keine Stelle finden, vielmehr ist sicher, wo ferner in unserem Buche der Zwölfe gedacht wird, Matthias mit inbegriffen; so gleich im fg. c. 2, 14: *Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα.* — Wegen der Apokryphen-Tradition über Matthias vgl. Acta SS. Febr. III, 432 ff. u. Lipſ., Apokr. Apg. u. Ap.-Leg. II, 2, S. 258—269.

II. Erster Hauptteil:

Die petrinische Zeit oder das apostolische Heilszeugnis in Palästina c. 2—12.

Vorbemerkung. In dieser ersten, bis zur Agrippa'schen Christenverfolgung im J. 44 reichenden, also etwa 14jährigen Periode der Apostelzeit erscheint das Leben der Urchristenheit in dreifacher Weise charakterisiert:

1. nach seinem Gemeindemittelpunkt oder sozialen Zentrum betrachtet als ein jerusalemisches; 2. nach seinem Missionsbezirk als ein wesentlich palästinisches, in der Hauptsache nur Jerusalem selbst, Judäa und Samaria (vgl. 1, 8) betreffendes; 3. nach der zumeist hervortretenden apostol. Persönlichkeit als ein petrinisches. Daß man die Epoche meist nach dieser letzten charakteristischen Eigentümlichkeit kurz benennt, erscheint durch die geschichtl. Situation gerechtfertigt. Denn Petrus steht während der ganzen Zeit entschieden an der Spitze der von Jerusalem aus die palästinische Christenheit pflanzenden und leitenden Jüngerschaft; sowohl Johannes (c. 3 und 8), als Jakobus der Ältere und d. J. (12, 2. 17), Stephanus und Philippus spielen

im Verhältnis zu ihm nur Nebenrollen. Und vom Wirken der beiden Heidenapostel Barnabas und Paulus gehören nur eben die frühesten Anfänge diesem Zeitraum an. Das einstweilige Apostelhaupt Petrus bethätigt die primäre Autoritätsstellung, die er laut 1, 15 ff. bereits unmittelbar nach der Himmelfahrt des Herrn ausgeübt hatte, durch ein sechsfaches Eingreifen in den Gang der urchristl. Gemeindeentwicklung:

1. als gewaltigster Erweckungsprediger bei der Geistesausgießung und Bewirker des ersten Massenbekehrungserfolges (c. 2);
2. als glaubenskräftiges Organ der weiterhin in den nächsten Tagen in Jerusalem und Judäa erfolgten Natur- und Gnadenwunder (c. 3—5; 9, 31—40);
3. als Vermittler der frühesten Akte christlicher Kirchenzucht und Gemeindeorganisation (5, 1—11; 6, 1 ff.);
4. als in oberhirtlicher Weise neben Johannes mitwirkend zur Bekehrung des samarit. Volks (8, 4—25);
5. als Urheber und erfolgreicher Verteidiger der ersten Akte apostolischer Heilsverkündigung an die Heiden (c. 10. 11);
6. als standhafter, durch Gottes Wunderhilfe bewahrter Confessor in der ersten größeren Christenverfolgung (c. 12).

Vgl. außer der früher angef. allgem. Literatur speziell noch: B. Weiß, D. petrinische Lehrbegriff, Berl. 1855; Morich, Des Apost. Petrus Leben und Lehre, Braunschweig 1873; Sam. G. Green, The Apostle Peter. His life and letters, Lond. 1873; E. Scharfe, D. petrin. Strömung ꝛc. (ob. S. 150), S. 53 ff., 113 ff., 152 ff. Auch J. T. Beck, Pastorallehren des N. T., beſ. nach Mt 4—12 u. Apg 1—6, Gütersloh 1880, sowie G. Jäger, l. c. (S. 167).

II A. Das apostolische Heilszeugnis in Jerusalem: c. 2—7.

II A 1. Die Geistestaufe der Heilsgemeinde am ersten Pfingstfest c. 2.

a. Das Pfingstwunder 2, 1—13.

[1]Und während der Tag der Pfingsten voll wurde,[a] waren sie alle zumal[b] bei einander. [2]Und es ward plötzlich vom Himmel her ein Brausen, wie von dahinfahrendem heftigem Windhauch, und erfüllte das ganze Haus, wo sie saßen.[b] [3]Und es erschienen sich zerteilende Zungen wie von Feuer,[c] und es setzte[d] sich auf einen jeglichen von ihnen; und sie wurden alle[e] voll heiligen Geistes und fingen an mit andern Zungen zu reden, wie der Geist ihnen gab auszusprechen.

[5]Es hielten aber zu Jerusalem sich auf Juden,[a] gottesfürchtige Männer aus allerlei Volk, das unter dem Himmel ist. [6]Da nun dieser Schall erging,[b] kam die

---

2, 1—4. *1.* [a] *συμπληροῦσθαι*, ähnl. wie Lk 9, 51; „als d. Tag voll wurde" ist = als er da war (Crem., Wörtb.[7], 784). Der Pfingsttag (*ἡ πεντεκοστή*, wie schon Tob 2, 1 als Eigenname des betr. Festes gebraucht, unter völliger Abstraktion von der Zahlbedeutung) wird nach hebr. Art (s. Exod 7, 25; Jer 29, 10) als ein vollzufüllendes Maß vorgestellt; [b] statt *ὁμοθυμαδόν*. „einmütig", bieten die besten ZZ. *ὁμοῦ*. „Alle zumal" sind alle die früher 1, 13 ff. genannten jerusalem. Gläubigen. Zu *ἐπὶ τὸ αὐτό* vgl. 1, 15. || *2.* [b] Wegen *ἦχος κτλ.*, ebenso wie wegen *οἶκος* s. d. Exk. || *3.* [c] *διαμεριζόμεναι γλῶσσαι*, wörtl.: „Zungen zerteilt werdend, wie von Feuer." [d] *καὶ ἐκάθισεν*, distributiver Singular, auf die einzelnen Zungen bezüglich, nicht auf ein zu supplierendes *πῦρ* (Kuin.), auch nicht auf den hl. Geist: „er setzte sich" ꝛc. (Chrys., Theophyl., Luth., Bgl, Fritzsche ꝛc.). Zum fg. *ἐφ' ἕνα ἕκ. αὐτῶν* als nicht lediglich auf die Apostel zu beziehen s. hist. Exl. || *4.* [e] *πάντες*, dieselben wie die *αὐτοί* in v. 3, also nicht bloß die App. Im übrigen vgl. auch hier d. Exl., S. 177 f.

2, 5—13. *5.* [a] *Ἰουδαῖοι* ist nicht wegen angebl. Fehlens in ℵ zu tilgen (geg. Blaß, NKZ. 1892, S. 826), auch nicht als samt dem Partic. *κατοικοῦντες* durch einen spät. Redaktor eingefügter Zusatz zu betrachten (geg. Spitta, S. 36), sondern bezeichnet, wie der Gegens. zu *Γαλιλαῖοι* v. 7 und das weitere zeigt: fromme Juden aus der Diaspora, welche damals in Jerusalem vorübergehend sich aufhielten (*κατοικοῦντες εἰς* (so z. l.) *Ἱερουσ.* eigtl.: nach Jerus. gekommen und daselbst wohnhaft, also nicht ganz gleichbed. mit

Menge zusammen und ward bestürzt,[c] denn sie hörten ein jeder sie in seiner eigenen Mundart reden. [7]Sie entsetzten sich aber alle und wunderten sich und sagten: Sind nicht alle diese, die da reden, aus Galiläa? [8]Und wie hören wir sie denn jeder in seiner eigenen Mundart,[d] worin wir geboren sind: [9]Parther und Meder[e] und Elamiter, und die wir wohnen in Mesopotamien, Judäa[f] und Kappadokien, Pontus und Asia, [10]Phrygia und Pamphylia, Ägypten und die Länder Lybiens bei Cyrene und die hier weilenden Römer;[g] Juden und Proselyten, [11]Kreter und Araber — wir hören sie mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes[h] bezeugen! — [12]Sie entsetzten sich aber alle und wurden irre und sagten einer zum andern: „Was will das werden?“ [13]Andere[i] aber hatten es ihren Spott und sprachen: „Sie sind voll süßen Weins.“

Inhalt. Als das Pfingstfest — der festliche 50. Tag nach des Herrn Auferstehung und der 10. nach seiner Himmelfahrt (vgl. 1, 3) — gekommen ist, erfährt die gottesdienstlich (und zwar wahrscheinlich an heiliger Stätte, im Tempel, s. unt.) versammelte Jüngergemeinde die Erfüllung dessen, was der Herr oftmals von der bald nach seinem Heimgang zu erwartenden Sendung seines hl. Geistes geweissagt hatte. In dreifacher sinnbildlich bedeutsamer Versichtbarung — gemäß dem, was teils schon der Täufer (Mt 3, 11; Lk 3, 16), teils der Herr selbst in Bezug auf Art und Merkzeichen dieser Kundgebung vorhergesagt (vgl. Lk 12, 19; Mt 10, 20; Joh 15, 26 ꝛc.) — kündigt das Herabkommen dieser tröstenden Gotteskraft auf die harrende Jüngerschar sich an. Sie offenbart sich erstlich nach ihrer neu-schöpferischen Kraft oder als himmlisches Leben (*πνοή*, Odem, Windshauch, v. 2); zweitens nach ihrer kritisch scheidenden Kraft, als himmlisches Licht oder Feuer (*γλ. πυρός*, v. 3); drittens nach ihrer heilsoffenbarenden Kraft als himmlische Rede und Sprache (*λαλεῖν γλώσσαις ἑτέραις*, v. 4). Die von den Wunderphänomenen bestürzten und mächtig ergriffenen Zeugen des Vorgangs, eine die Diasporajudenschaft aller Länder im Osten und Norden, im Süden und Westen (v. 9—11) repräsentierende Schar von Pfingstfestpilgern, brechen in verwundertes Fragen nach der Verursachung des Geschauten und

---

κατοικοῦντες Ἱερουσ. v. 14 (oder mit *κατοικ. ἐν Ἱερ.* Lk 13, 4), sond. auf das Übergesiedeltsein dieser Juden aus d. Diasp. in die Davidsstadt hinweisend. || *6.* [b]*φωνή* = *ἦχος* v. 2. [c]*συνεχύθη*, mente confusa est (Vulg.), ward bestürzt; vgl. 9, 22. || *8.* [d]*τῇ ἰδίᾳ διαλ.* vgl. Ex. || *9.* [e]*Πάρθοι κ. Μῆδοι κτλ.* Die Aufzählung der fünfzehnerlei verschiedenen Diaspora-Juden (denn nur sovielerlei sind es, s. unt. [f]) hält im ganzen den Gang ein, daß zuerst östl. Wohnende (drei), hierauf nördl. und nordwestl. Wohnende (fünf), dann südl. Wohnende (zwei), dann Bewohner des Westens (zwei) genannt werden, worauf noch ein weiteres Südvolk, die Araber, den Beschluß macht (vgl. G. Jäger, S. 12 f.), [f]*Ἰουδαίαν τε*, in die Mitte gestellt zwischen die Nordländer Mesopot. und Kappadokien, wirkt dergestalt störend, daß man sich versucht fühlen könnte, *Συρίαν* (vgl. Ew. z. d. St.) oder besser *Ἰδουμαίαν* (so Casp. Barth u. neuerdings Spitta, S. 40) zu emendieren. Schon Tert. c. Jud. 7 las st. Judaeam: Armeniam. Am Schluß des v. bezeichnet *Ἀσίαν* Asia procons., das westl. Küstenland Kleinasiens (so immer in der Apg., mit Ausnahme von 20, 4, wo es möglicherweise den Weltteil Asien bez. könnte; s. z. d. St.). || *10.* [g]*οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι*, die als Fremdlinge vorübergehend in Jerusalem weilenden Römer; so richtig die meisten — geg. Spitta, der unt. *ἐπιδ. Ῥωμ.* „in Rom einheimische Juden“ versteht (S. 34 f.). Wohl nur auf diese Ankömmlinge aus Rom, nicht auf alle vorher von v. 9 an Genannte, bezieht sich (nach der richtigen Annahme von Erasm., Grot., v. Heng., Felt. ꝛc.) das folg. *Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι*. Innerhalb der in Jerus. sich aufhaltenden röm. Juden werden 1. in Rom geborene Juden, 2. röm.-jüdische Proselyten unterschieden. || *11.* [h]*μεγαλεῖα τοῦ Θεοῦ*, Großthaten Gottes, vgl. Lk 1, 49, sowie das *μεγαλύνειν τ. Θεόν* Apg 16, 46. || *13.* [i]Die *ἕτεροι* sind andere als die v. 12 hervorgehobenen Sprecher. Sie repräsentieren eine ähnliche Klasse von Zweiflern am göttlichen Ursprung des vorliegenden Phänomens wie die *διστάζοντες* in Mt 28, 17.

Gehörten, zum Teil auch in Spottreden darob (v. 13) aus. Sie veranlassen so Petri gewaltiges Glaubenszeugnis, wodurch das stattgehabte Wunder gleicherweise seine Deutung wie seine aufs reichlichste fruchtbringende Verwertung im Dienste der Heilsbotschaft von Christo erfährt.

Über Zeit, Ort und Art der Geistesausgießung. Den Zeitpunkt der Geistesausgießung bestimmt unser Erzähler als zusammenfallend mit dem zweiten der drei hohen gottesdienstl. Jahresfeste des A. Bds, dem „Fest des Schnittes" (Ex 23, 16) oder „der Wochen" (Ex 34, 22; Dt 16, 9), d. i. dem, 7 Wochen nach dem (auf Passah fallenden) Beginn der Ernte gefeierten Erntedankfest oder Fest der Erstlinge, nämlich der als Dankopfer nach vollbrachter Weizenernte dargebrachten Erstlingsbrote. Es ist von typischer Bedeutsamkeit, daß der Tag, wo die „Erstlinge des h. Geistes" (vgl. ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος Röm 8, 23) sich zum erstenmale im N. Bd lebendig und wirksam erzeigten, mit dem Erstlingsfest des A. Bds zusammentreffen mußte. Daß der Erzähler diesen Pfingsttag als auf einen Sonnabend fallend dachte, mag, weil ihm, laut seiner Darstellung der Leidensgeschichte des Herrn, dessen Kreuzigungsfreitag auf den 15. Nisan fiel, mit Wiesel., Mey., Wendt, Nösg. 2c. wohl anzunehmen sein (geg. L. Thomas, Le jour du Seigneur, Genève 1892, der [II, p. 106] mit ἡμ. τ. πεντεκ. bereits bestimmt einen Sonntag gemeint sein läßt). Doch fragt es sich, ob er über diesen Sabbatscharakter des Tags näher reflektiert hat. Und die christl. Kirche verfährt jedenfalls korrekt, wenn sie ihre Pfingstfeier, ganz wie auch die Osterfeier stets mit einem Sonntage anheben läßt.

Die Stätte der Geistesausgießung wird v. 2 mit dem einfachen Ausdruck οἶκος bezeichnet, weshalb ein großer Teil älterer und neuerer Ausleger an das in 1, 13. 15 erwähnte Privathaus denken und sonach eine ἐκκλησία κατ' οἶκον (vgl. Röm 16, 5; 1 Kor 16, 19), eine bescheidene Hausgemeinde als die Urform ansehen, in welcher Christi Kirche sich zuerst dargestellt und in ihrer Lebenskraft bethätigt habe. Daß der hl. Geist, der da „weht, wo er will" (Joh 3, 8), mit seiner ersten feierlichen Selbstbezeugung sich nicht an eine bestimmte Kultusstätte der atl. Theokratie zu binden brauchte, ist selbstverständlich, und der Gedanke hieran, sowie der Umstand, daß für „Tempel" später (2, 46; 3, 1) der Ausdruck ἱερόν gebraucht wird, scheint jene Annahme zu begünstigen. Dennoch sprechen für die Meinung derer, die (wie Mor., Olsh., Wiesel., Lange 2c.) den οἶκος für einen Raum im jerusalem. Tempel erklären, überwiegende Gründe: 1. das gottesdienstliche Versammeltsein der dem Kultusleben des A. Bds noch aufs treuste anhangenden Gläubigen hätte an einem hohen Festtage ersten Ranges wie Pfingsten schwerlich in einer Privatwohnung stattfinden können; 2. dies zumal nicht zur Stunde des Frühgebets (ὥρα τρίτη), wo nach Petri ausdrücklicher Angabe in v. 15 das Ereignis sich zutrug; 3. das rasche Zusammenströmen einer großen Menge von Pfingstfestgästen (v. 6) erklärt sich vorzugsweise leicht bei der Annahme, daß ein Raum im Tempelgebäude die Stätte der Geistesausgießung war; 4. nach Jos. Antt. VIII. 3, 2 hießen die 30 den Hauptbau des herodian. Tempels umgebenden, für gottesdienstliche Zusammenkünfte bestimmten Säle auch οἶκοι. Ein solcher Tempelsaal wird also wahrscheinlich der Ort, wo der hl. Geist auf die harrenden Jünger herabkam, gewesen sein. Es erscheint also, nimmt man dies an, gleich dem festlichen Zeitpunkte auch die Örtlichkeit des Ereignisses als eine heilsgeschichtlich bedeutsame.

Was die Art des Herabkommens des verheißenen Gottesgeistes betrifft, so wird von den drei zusammenwirkenden Wunderphänomenen das erste: der gewaltig brausende Windhauch (ἦχος πνοῆς βιαίας v. 2, vgl. φωνή v. 6) vorzugsweise weithin vernehmbar gewesen sein: denn durch ihn wird laut v. 6 die Menge der anfangs nicht Anwesenden herbeigelockt. Das zweite Phänomen, bestehend in den strahlenden (die Geistestaufe eindringlich als Feuertaufe Lk 3, 16; 12, 49 veranschaulichenden) Feuerzungen auf den Häuptern der Jünger, war selbstverständlich nur innerhalb des Versammlungsraumes (οἶκος) sichtbar; hier jedoch wird es, wie das auf πάντες v. 1 zurückweisende ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν zeigt, alle versammelten Jünger zumal betroffen haben. Eine Einschränkung der betr. Angabe auf die Zwölfe würde dem Wortlaut der St. widersprechen — mag immerhin das Leuchtphänomen auf den Häuptern dieser auserkorenen „Auferstehungszeugen" (1, 22) am kräftigsten hervorgetreten sein. Naturalistische Deutungsversuche wie die von Paul. u. Thieß (elektrische Flämmchen, St. Elmsfeuer), Heinrichs (fulgura), Heum. u. Eichh. (in der Ekstase vermeintlich gesehene Lichtflammen) 2c. sind durch den Wortlaut des Berichts ausgeschlossen. Sie widersprechen der hohen heilsgeschichtl. Bedeutsamkeit des Moments.

Auch das dritte der Wunderphänomene, das Zungenreden, kann nicht auf die Zwölfe als einzige Träger beschränkt werden. Das πάντες v. 4 nötigt dazu, diese wunderbar redenden Zungen ebenso wie die leuchtenden Zungen als bei allen anwesenden Gläubigen mehr oder weniger

hervorgetreten anzunehmen (vgl. auch den Inhalt der von Petr. angeführten Joelprophetie v. 17). Geschildert wird die Erscheinung als ein Reden in neuen, den Sprechern bisher fremd gewesenen Z.; ἑτέραις γλ. ist = καιναῖς γλ. Mk 16, 17; denn die herbeigeeilten Zeugen aus fernen Gegenden vernahmen ja verwundert ihre eigenen Mundarten (ἰδίᾳ διαλ. v. 6) oder Sprachen (ἡμετ. γλώσσαις v. 11). Will man den wunderbaren Vorgang unserem Begreifen einigermaßen näher bringen, so ist vor allem festzuhalten, daß das hier berichtete Reden „mit anderen Zungen" von dem kürzer bezeichneten „Reden mit Zungen" (γλώσσαις λαλεῖν) in Apg 10, 47 (11, 15) und 19, 6 der Sache nach nicht verschieden sein kann; denn dort wie hier gilt es als Wahrzeichen des ausgegossenen Gottesgeistes, als Erfüllung der Joelprophetie (v. 17), gleichwie auch den korinthischen Zungenrednern laut Pauli Schilderung (1 Kor 12 u. 14) wesentlich diese Bedeutung zuerkannt werden muß, s. bes. 1 Kor 14, 2: πνεύματι λαλεῖ μυστήρια. Die letztere Erscheinung mag, als erst bei der zweiten christl. Generation stattfindend und als möglicherweise durch lokale Verhältnisse modifiziert, mehr nur indirekt mit herbeizuziehen, bezw. als spätere Abschwächung des fraglichen Wundervorgangs zu betrachten sein; auch schon in Cäsarea (Apg 10, 11) und in Ephesus (Apg 19) mag ein gewisses Nachlassen des Staunenswerten und Unerklärlichen der Erscheinung wahrzunehmen gewesen sein, und mehr dann noch an den Orten, wo es (laut Iren. V, 6, 1; Eus. h. e. V, 7, 6) in nachapost. Zeit etwa vorkam. Auf jeden Fall aber sind beide glossolalische Phänomene der Apg., das erste in c. 2 und jene späteren, als Ereignisse einer und derselben Art — wenn nicht gleichgradig doch völlig gleichartig — aufzufassen. Sie tragen den Charakter eines wirklichen Sprachwunders, typisch entgegengesetzt dem urzeitlichen Ereignis der Sprachzertrennung und -verwirrung (Gn 11, 2 ff.) und ebendarum zum „Fest der Erstlinge" des N. Bds in tiefsinniger sinnbildlicher Beziehung stehend (vgl. Bäuml. [s. u.], v. Hofm., Thiersch, Roßteuscher, Baumg. ꝛc.). Sie sind der Ausdruck des „charismatischen Vermögens, in einer nicht dem Weltleben angehörigen Weise zu Gott zu reden"; sie repräsentieren eine Sprache der neuen Welt, ein Lobpreisen der Erlösten und Seligen im Himmel (Cremer, Bibl.-theol. W. B. s. γλῶσσα). Vgl. die schöne Schilderung des antityp. Verhältnisses des Pfingstphänomens zu Gn 11, 2 ff. bei R. Rocholl, D. Philos. der Gesch. II (1893), S. 275: „Das Zungenreden der Zeugen des Mittlers feiert die Auferstehung der zu Babel begrabenen Einheit. Und was vorbildlich zugleich in einmaliger That und Darstellung aufflammte, es weissagt bis an der Welt Ende; es zeigt die gottgewirkte Einheit einer neuen Menschheit. . . . . Dies flammende Loblied, von allen die Zeugen und Herolde des Völkerfürsten umstehenden Nationen verstanden, war mehr als je auf Erden gewesen. Es war — – der erste volle Akkord, angeschlagen von hoher Hand auf der verstimmten, mißtönenden Riesenharfe, deren Saiten die Völker der Erde sind" ꝛc. — Darüber, daß in der Reihe der bei dem Wunderakt vernehmlich werdenden Sprachen die Idiome des semitischen Völkerkreises sich (laut v. 9–11) in einer gewissen Vorherrschaft befunden haben müssen, bemerkt Rösgen (Gesch. der NTl. Offb. II, S. 13): „Wie die Angabe erkennen läßt, waren es vor allem semitische Dialekte, die erklangen, wie schon Döllinger (Christent. u. Kirche, S. 43) angemerkt hat. . . . Ihnen schlossen sich wohl noch verschiedene Landesdialekte der κοινή und vielleicht auch die im Munde römischer Beamten wohl auch in Palästina je und je verlautende lingua vulgaris der Römer an. Sonach ergibt sich, daß die seitens der Jüngerschar damals gebrauchten Sprachen nicht außer aller empirischen Erfahrung, sondern nur außer allem Gebrauch und außer dem natürlichen Vermögen derselben lagen. Ihre aufs höchste gesteigerte innere Freudigkeit fand in der ihnen angeborenen und sonst von ihnen gebrauchten Sprache keine ihr entsprechende Äußerungsform, sondern bedingte die Verwendung außerordentlicher Ausdrucksformen nach Gottes Willen, und zwar so, daß sie auf die einzelnen in einer unkontrolierbaren Art sich verteilten. Mit dem hier Bemerkten soll die wunderbare Erscheinung nicht erklärt, sondern allein ihre natürliche Grundlage aufgezeigt sein. Denn daß zu Jerusalem nicht bloß ein ekstatisches Reden, das fremden Ohren völlig unverständlich blieb (1 Kor 14, 23. 24), laut wurde, sondern alle Lobpreisenden sogar in einem Dialekt sich äußerten, der unter den Zuhörern Ohren fand, denen er heimisch klang, das bleibt und ist ein zweifelloses Wunder".

Abzuweisen sind gleicherweise die auf phantastische Steigerung des Wundercharakters der Erscheinung abzielenden, wie die ihn naturalistisch abschwächenden oder hinwegdeutenden Erklärungsversuche.

I. Ersterer Art ist a) die schon altkirchliche Meinung (τινές bei Greg. v. Naz., Orat. 41, 15; Beda; vgl. Erasm.; Billroth, Schneckenb. ꝛc.): die Jünger hätten alle eine und dieselbe Sprache, etwa die Ursprache geredet, seien aber von jedem der herbeieilenden Fremden in seiner Sprache vernommen worden (also im Grunde statt eines Sprachwunders ein Hörwunder); b) die den Vorgang mythisizierende und auf eine abgeschmackte rabbin. Fabel zurückführende Deutung

mehrerer Tendenzkritiker (bes. Overb., Hausr., Spitt., S. 27 ff., ꝛc.): es finde hier eine Übertragung der Gesetzgebungssage Philo's (De decal. § 9; De septenar. p. 295 ꝛc.) und der Rabbinen auf den urchristl. Pfingstvorgang statt; wie auf dem Sinai das Gesetz in einer allen 70 Völkern verständlichen Sprache verkündet worden sei, ebenso nach der Schilderung der Apg. das Heilszeugnis des sich zum erstenmal offenbarenden h. Geistes. Gegen diese Annahme spricht ebensowohl das spätere mehrmalige Sichwiederholen des glossolal. Wunders, wie das Fehlen eines bestimmten Hinweises auf die Zahl 70 bei Aufzählung der Völker, deren in v. 9–11 vielmehr 15, bezw. 16 genannt sind, sodaß ein typ. Hinweis auf die 16 Enkel Noahs (Gn 10) schon eher in d. St. gefunden werden könnte; doch ist diese Berührung mit der mos. Völkertafel wohl nur eine zufällige (geg. Holtzm.). Obendrein scheint man erst seit der talmud. Zeit eine Beziehung des Pfingstfests auf den sinait. Gesetzgebungsakt gelehrt zu haben; weder Philo noch Josephus kannten diese Beziehung. c) Zurückzuweisen ist auch jene andre Art der Mythifikation des Vorgangs (bei Havet, Gunkel D. Wirkungen des hl. Geistes u. der popul. Ansch. der ap. Zeit ꝛc., Gött. 1888, S. 52, Holtzm. u. a.), wonach der Bericht auf einer „ganz naiv-sinnl. Anschauung vom h. Geist" (Gunk.) beruhen soll, bezw. darauf, daß der Geist als „in leibhafter Gestalt herabfahrend" (n. Lk 3, 22) gedacht werde, sein Begriff also eine „Veräußerlichung" erfahre, mit der auch das ekstatische Reden zusammenhänge, u. s. f. (s. bes. Holtzm.). Unbefangen aufgefaßt enthält der Bericht nichts, was eine solche Veräußerlichungs- oder Vergröberungshypothese in Bezug auf die hier obwaltende Vorstellung vom hl. Geist begünstigte. Die tiefsinnige Symbolik des geschilderten Faktums will verstanden, aber nicht durch Eintragung angeblicher plump sinnlicher Vorstellungsweisen vergewaltigt sein.

II. Zu den nicht minder unhaltbaren Deutungen abschwächender und rationalisierender Art gehören die Annahmen: a) *γλῶσσαι* bedeute ungewöhnliche, obsolete poetische Ausdrücke oder Provinzialismen, welche die Jünger ausgestoßen und um deren willen ein Teil der Zeugen sie für trunken gehalten hätten (J. A. G. Mey., Heinrichs, Bleek); b) *γλῶσσαι* seien = neue Auslegungsweisen der alten Propheten (Herder); c) *ἕτεραι γλ.*, seien eigentümliche provinzielle Arten des Lobsingens (Dav. Schulz); c) die Versammelten hätten „mit Feuerzungen" geredet, d. i. zwar aramäisch, aber in feurig begeisterter Erregung und daher nicht galiläisch, sondern jerusalemisch-aramäisch, in der Kultussprache des Tempels, welche jeder fremde Festpilger leicht verstehen konnte (van Heng.). — Der richtigen Deutung stehen mehr oder weniger nahe Svenson, Schaff, Mey., Lechl., Borgius, Nösg. Bes. beachtenswert Crem. u. Nösg. (s. vor. S.).

[Vgl. Herder, Von der Gabe der Sprachen am 1. chr. Pfingstfest, Riga 1794. J. A. G. Meyer, De charismate *τῶν γλωσσῶν*, Hannov. 1797. Schultheß, De charismatibus Sp. S., Lpz. 1818. Bleek, Stud. u. Krit. 1829, S. 1 ff. Schneckenburger, Beitr. zur Einleit. ins N. T. 1832, S. 76 ff. Bäumlein, in den Württemberg. Stud. 1834 III, S. 40 ff. David Schulz, Die Geistesgaben der ersten Christen, Bresl. 1836. F. Chr. Baur, Tüb. Ztschr. 1830 und Stud. u. Krit. 1838. v. Hofmann, Weiss. u. Erfüllung II, 1844, S. 200 ff. Ch. Fr. Fritzsche, Nova opuscc., Turic. 1846, p. 302 ff. Englmann, V. d. Charismen, Regensburg 1848. Hilgenfeld, D. Glossol. in der alten Kirche, Lpz. 1850. Roßteuscher, D. Gabe der Sprachen, Marb. 1850. Svenson, Ztschr. f. luth. Theol. u. Krit. 1859, S. 1 ff. v. Hengel, De gave der talen, Leiden 1864. Über die Glossolalie, Ev. K.-Z. 1880, Nr. 47, 48. Borgius, Über die Gnadengg., Kirchl. Monatsschr. 18[illegible]5 III. Gloel, D. h. Geist in d. Heilverkündigg des Paulus, Halle 1888, S. 337–346 (lehrreiche Beleuchtung zwar nicht des pfingstlichen, aber doch des späteren apost. Zungenredens)].

II A 1 b u. c. Petri Pfingstpredigt und deren Wirkung 2, 14–47.

a. Die Rede v. 14–36.

14 Da trat Petrus auf[a] mit den Elfen, erhob seine Stimme und redete zu ihnen: „Ihr jüdischen Männer und alle, die ihr zu Jerusalem wohnt, das sei euch kundgethan und vernehmet[b] meine Worte: 15 Nämlich nicht sind diese[c] trunken, wie

2, 14–21. *12.* [a] *Σταθείς*, hintretend, feierlicher Ausdruck wie 5, 20; 17, 22; 27, 21; vgl. den Zacchäus Lk 19, 8. [b] *ἐνωτίζεσθαι*, auribus percipere; im N. T. nur hier, dagegen oft b. d. LXX. || *15.* [b] *οὗτοι*, unterscheidet die begeistert mit Zungen redenden Jünger von Petrus, aber nicht in der Weise, als ob dieser sich nicht mit zu ihnen rechnete (unmittelbar vorher wird gewiß auch er glossolalisch geredet haben), sondern so, daß Petr. auf sie wie ein Anwalt auf seine

ihr wähnet, denn es ist ja erst die dritte Stunde des Tages. 16Sondern dies ist's, was durch den Propheten Joel geweissagt ist:[d] 17Und es soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, daß ich ausgießen werde von meinem Geist[e] auf alles Fleisch[f] und eure Söhne, und eure Töchter werden weissagen, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und eure Alten werden Träume haben. 18Ja auch auf meine Knechte und meine Mägde[g] will ich in jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen. 19Und ich will Wunder thun oben am Himmel und Zeichen unten auf der Erde, Blut und Feuer und Rauchdampf; 20die Sonne wird sich verkehren in Finsternis und der Mond in Blut, ehe denn der große und offenbarliche Tag des Herrn[h] kommt. 21Und es soll geschehen: Jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird,[i] soll gerettet werden.

22Ihr israelitischen Männer, höret diese Worte: Jesum von Nazaret, einen Mann, der von Gott unter euch bestätigt war[a] mit Kraftwerken und Wundern und Zeichen,[b] welche Gott inmitten eurer, wie ihr selbst wisset, durch ihn that, 23diesen habt ihr nach Gottes festgesetztem Rat und Vorsehung ausgeliefert (bekommen und)[c] durch die Hand der Ruchlosen angeheftet und umgebracht.[d] 24Ihn hat Gott auferwecket, nachdem er die Wehen des Todes gelöset;[e] wie es denn unmöglich war, daß er von ihm sollte gehalten werden. 25Denn David sagt in Bezug auf ihn:[f] ‚Ich schaute allezeit vorwärts[g] auf meinen Herrn, denn er ist zu meiner Rechten, damit ich nicht wanke. 26Darum freute sich mein Herz und meine

---

Klientenschar hinzeigt. *ὥρα τρίτη*, die Stunde des Frühgebets, wo noch niemand berauscht sein wird (vgl. Jes 5, 11). || *16.* [d]Die folg. St. Jo 3, 1—5 (LXX: 2, 28—32) frei nach der alex. Vers., mit einigen Zusätzen (wie gleich zu Anfang das *ἐν ταῖς ἐσχ. ἡμέραις* v. 17 und das *λέγει ὁ Θεός* das., sowie am Schluß von v. 18 das *καὶ προφητεύσουσιν*, welches bei den LXX und im Hebr. fehlt). || *17.* [e]*ἀπὸ τοῦ πνεύμ. μου*, „von meinem Geiste". So nach den LXX; der Grundtext hat: „meinen Geist". [f]*πᾶσα σάρξ*, „alles Fleisch, die ganze Menschheit", greift schon beim Propheten Joel, mehr aber noch bei Petrus, weit hinaus über das nationale Gebiet Israels, geht also auf das ganze Gottesvolk des N. Bds. || *18.* [g]*δούλους — δούλας*. Eine speziellere Ausdeutung dieser prophet. Ausdrücke (etwa als auf das servile hominum genus im utl. Gottesvolk bezüglich, wie Heinr. u. Kuin. wollen) kommt Petro nicht in den Sinn. || *20.* [h]*ἡμέρα τ. κυρίου*, d. i. der Tag des Weltgerichts, den Petrus, der Andeutung des Propheten gemäß, als der Geistesausgießung bald nachfolgend denkt (wie auch noch in s. Briefe: 1 P 4, 7). Von den beiden Prädikaten dieses Tags: „groß und offenbarlich" entspricht das zweite (*ἐπιφανής* = hell, weithin leuchtend, vgl. Lk 17, 24 Par.) nicht genau dem יוֹם נוֹרָא, „der schreckliche" des Grundtexts. Wahrscheinlich lasen die LXX statt dessen יוֹם נָגֹהַּ. || *21.* [i]*ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου* bed. in der Auffassung des Petrus (wesentlich wie bei Paulus, Röm 10, 13) das gläubige Sichbekennen zu Christo, den Anschluß an ihn als den Heiland.

2, 22—36. *22.* [a]*ἀποδεδειγμένος*, „bekräftigt in seiner Sendung, göttlich beglaubigt", erinnert an das paulin. *ὁρίζειν*, Apg 17, 31; Röm 1, 1. [b]Die Trias: *δυνάμεις, τέρατα, σημεῖα* ähnlich auch 2 Thess 2, 9; 2 Kor 12, 12; Hebr 2, 4. Oben, v. 19, in der Joelprophetie, standen nur die beiden letzteren Ausdrücke. || *23.* [c]*ἔκδοτον*. Als Urheber dieses Auslieferns ist Judas der Verräter gedacht. Das fg. *διὰ χειρός* ist Hebraism. — durch. [d]*ἀνείλατε*, ihr (Juden) habt ihn getötet. Die schwere Anklage rechtfertigt sich damit, daß Jesu Tötung, als vom Sanhedrin verhängter Justizmord, Sache der ganzen Nation gewesen war (vgl. auch Mt 27, 24; Apg 3, 14 f.). || *24.* [e]*ὠδῖνες* steht nicht etwa solözistisch für „Stricke" (Olsh., Nösg.), sondern beruht auf einer schon von den LXX begangenen Mißdeutung des hebr. chablê-maveth, „Todesstricke" (Ps 18, 5; 116, 3 ꝛc.), deren Produkt ohne Gefahr für den Sinn beibehalten werden konnte. || *25.* [f]*εἰς αὐτόν*, in typisch weissagender Beziehung auf ihn. Die fg. Stelle Ps 16, 8—11 (wörtlich nach dem LXX-Texte) dient auch Paulo in Antiochia Pis. (13, 34 ff.) als Schriftzeugnis für die Auferstehungsthatsache. [g]*προωρώμην τ. κύριον* = ich vertraute fest auf Gott; hier

Zunge[h] frohlockte; ja auch mein Fleisch wird ruhig bleiben auf Grund der Hoffnung,[i] 27daß du meine Seele nicht wirst in der Unterwelt lassen, noch zugeben, daß dein Heiliger die Verwesung[k] sehe. 28Du hast mir kundgethan Wege des Lebens; du wirst mich erfüllen mit Freuden vor deinem Angesichte.' — 29Ihr Männer und Brüder, ich darf freimütig zu euch reden vom Erzvater David: Er ist gestorben und begraben,[l] und sein Grab befindet sich unter uns bis auf diesen Tag. 30Da er nun ein Prophet war und wußte, daß Gott ihm eidlich zugeschworen hatte,[m] (einen) aus der Frucht seiner Lenden auf seinen Stuhl zu setzen, 31so hat er vorwärts schauend geredet von Christi Auferstehung, daß derselbe nämlich[n] nicht in der Unterwelt gelassen worden ist, und sein Fleisch die Verwesung nicht gesehen hat. 32Diesen Jesum hat Gott auferwecket, des sind wir alle Zeugen. 33Da er nun durch die Rechte Gottes[o] erhöhet ist und die Verheißung[p] des heiligen Geistes empfangen hat vom Vater, so hat er ausgegossen dies, was ihr sehet und höret. 34Denn nicht David ist gen Himmel aufgefahren, er sagt aber:[q] ‚Der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, 35bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße.' 36So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott ihn zum Herrn und zum Christus[r] gemacht hat, diesen Jesum, welchen ihr gekreuzigt habt.[s]

b. Die Wirkung der Rede: v. 37—47.

37Da sie aber das hörten, wurden sie zerknirschten Herzens und sprachen zu Petrus und den übrigen Aposteln: Was sollen wir thun,[a] ihr Männer und Brüder? 38Petrus aber sagte zu ihnen: Thut Buße und lasse sich ein jeder von euch taufen auf den Namen[b] Jesu Christi zur Vergebung der Sünden;[c] so werdet

---

von Jesu durch den Tod hindurch bewährtem Glaubensgehorsam (vgl. 1 P 2, 23). || *26.* [h] *ἡ γλῶσσά μου.* So die LXX; dageg. Grundtext: „m. Ehre" d. i. Seele (vgl. Ps 7, 6; 16, 9; 30, 13). [i] *ἐπ' ἐλπίδι*, wie Röm 4, 18; 1 Kor 9, 10. || *27.* [k] *διαφθοράν*; statt dessen Grundtext: „Grube". Im fg. Vers geht laut Petri messian. Deutung der Inhalt der 1. Hälfte auf Jesu Auferweckung, der der 2. auf seine Erhöhung zu Gott. || *29.* [l] *καὶ ἐτάφη κτλ.* Diese und die übrigen Ungleichartigkeiten zwischen David und Christus hebt P. hervor, um das Hinausweisen des Psalms über David auf den Messias anschaulich zu machen. Ganz so Paulus: c. 13, 36. Vgl. Jesu ähnl. typ. Argumentation Mt 22, 43 (Ps 110); auch Hebr 2, 8 (Ps 8); Justin Apol I, p. 76 (Ps 22, 17). || *30.* [m] *ὅτι ὅρκῳ ὤμοσεν κτλ.* s. Ps 89, 4; vgl. 132, 11; 2 Sam 7, 21 ff. || *31.* [n] *ὅτι* = *εἰς ἐκεῖνο ὅτι*, „daß nämlich", vgl. Joh 9, 17 ꝛc. || *33.* [o] *τῇ δεξιᾷ τ. Θεοῦ*, „durch die Rechte Gottes" d. h. durch s. Allmacht, so hier und 5, 31. Die Deutung: „zur R. G.'s" (Fritzsche, Bleek, De W., Lekeb., Weiß) wird durch das im fg. Vers zit. Wort aus Ps 110 keineswegs vernotwendigt. [p] *τὴν ἐπαγγελίαν τ. πατρός*, wie 1, 4. || *34.* [q] *λέγει δὲ αὐτός*, näml. in Ps 110 (1), dem hier, ganz wie in Mt 22, 43 f., messianisch auf Jesu Erhöhung bezogenen Davidsliede. || *36.* [r] *καὶ κύριον καὶ Χριστόν.* Der erstere Ausdruck hebt das Allgemeinere hervor, der zweite das Spezielle; vgl. in Eph 1, 22 zuerst *κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα*, dann *κεφ. τῆς ἐκκλησίας.* [s] *ὃν ὑμεῖς ἐστανρώσατε* (vgl. v. 23) — ein tragisch wirkender, die Gewissen der Hörer schmerzlich verwundender und zur Buße treibender Abschluß der Rede. Vgl. den Schluß der fg. Petrusrede (3, 26); desgl. den der Bergpredigt Jesu Mt 7, 27 und der Stephanusrede Apg 7, 53, sowie die Bem. Beng.s vom aculeus in fine (s. u. z. 3, 25).

2, 37—41. *37.* [a] *τί ποιήσωμεν*, Frage des bußfertigen Heilsbedürfnisses; ähnlich wie in Lk 3, 10. 14, nur intensiver und ernster gemeint als dort — gleichwie auch die fg. Bußmahnung: *μετανοήσατε* (aor. wie in 3, 19; 8, 22) ein mehreres besagt als der Bußruf des Täufers. || *38.* [b] *ἐπὶ τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ.*, nicht = „um des von J. Christo vollbrachten Heilswerks willen" (v. Hofm.), sondern auf Grund von Jesu Namen", so daß euer Heilsbewußtsein fortan auf diesem Messiasnamen fußt. Ähnlich das *ἐν τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ.* 10, 48 (welches ebensowenig wie unser Ausdruck Angabe der liturgisch anzuwendenden Taufformel sein kann; vgl. u., hist. Exl.). [c] *εἰς*

ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen. 39Denn euch gilt die Verheißung und euren Kindern und allen in der Ferne,[d] so viel ihrer Gott, unser Herr, herbeirufen wird.[e] 40Auch mit vielen andern Worten bezeugte[f] und ermahnte er sie und sprach: Lasset euch erretten von diesem verkehrten Geschlechte![g] 41Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen, und es wurden an jenem Tage hinzugethan[h] bei dreitausend Seelen.

42Sie hielten aber beharrlich[a] an der Apostel Lehre[b] und an der Gemeinschaft[c] und am Brotbrechen[d] und am Gebet.[e] 43Es kam aber alle Seelen[f] eine Furcht an und geschahen viele Wunder und Zeichen durch die Apostel. 44Alle Gläubigen aber waren bei einander und hatten alles gemeinsam;[g] 45und ihre Güter und Habe verkauften sie und teilten es aus unter alle, demgemäß wie einer es bedurfte. 46Und täglich harrten sie einmütig im Tempel[h] aus, und indem sie das Brot zu Hause brachen, nahmen sie in Herzensfreude und -Einfalt[i] Speise zu sich, 47lobeten Gott und hatten Gnade beim ganzen Volke. Der Herr aber that täglich solche, die gerettet wurden,[k] zur Gemeinde hinzu.[l]

ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν gibt die negative Heilswirkung des Taufempfangs an, gleichwie das fg. λήψεσθε τὴν δωρ. κτλ. die positive (vgl. 10, 45; 11, 17). || 39. [d]καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν geht nicht auf ferner wohnende Juden (Beng., Mey., Wendt), sondern auf die heidn. Menschheit, vgl. ob. v. 21; Jes 49, 1. 12; 57, 19. [e]ὅσους ἂν προσκαλέσηται κτλ., Anklang (freilich etwas entfernter) an die früher v. 21 nicht mit angeführten Worte Jo 3, 5b. || 40. [f]διαμαρτύρ., wie 8, 25; 20, 21 von ernstlichem Bezeugen (nicht gerade Beschwören). [g]γεν. σκολιά, verkehrtes, d. i. auf falschem Wege befindliches Geschlecht (Phil 2, 15). || 41. [h]προσετέθησαν, nämlich zur Gemeinde der in J. Christo gerettet und selig Werdenden (der σωζόμενοι v. 47).

2, 42—47. 42. [a]ἦσαν δὲ προσκαρτ. Subj. sind die kürzlich Neugetauften, über deren ausdauerndes Beharren beim Heil in J. Christo nun berichtet wird (vgl. G. Jäg., S. 16). [b]διδ. τῶν ἀπ., der homiletische oder didaktische Kultusfaktor. [c]κοινωνία ist wegen Röm 15, 26; 2 Kor 8, 4 mit Mosh., Olsh., Beng., Löhe, Th. Harn., Lechl. auf gottesdienstliche Liebesgabensammlung (vgl. λογίαι 1 Kor 16, 2) zu deuten, nicht etwa auf einträchtige Gesinnung (nach 2 Kor 6, 14; 13, 3; Phil 2, 11; 1 J 1, 3), denn es ist ein Faktor des Kultuslebens, der hier in Rede steht. [d]κλάσ. τ. ἄρτου, das eucharistische Mahl nach Lk 22, 19; Apg 20, 7. 11; 1 Kor 11, 23. [e]ταῖς προσευχαῖς, Gebete teils in gottesdienstlicher Versammlung (vgl. 4, 24 ff.), teils im Tempel zu den üblichen Tageszeiten (s. 3, 1). || 43. [f]πᾶσα ψυχή, über den Kreis der Christengemeinde hinausweisend; denn nur bei Nichtchristen konnten die apostol. Wunderthaten furchterzeugend wirken (vgl. 3, 10; 1 J 4, 18). || 44. [g]εἶχον ἅπαντα κοινά, nicht bloße Bezeichnung großer Freigebigkeit (de W., Neand., Beng., Lange ꝛc.), sondern Andeutung einer Gütergemeinschaft in dem ethisch-idealen und dynamischen Sinne, welchen schon der folgende Vers und spezieller noch die späteren Schilderungen in 4, 32 ff.; 5, 1 darlegen (s. d. hist. Erl. hinter 4, 37). || 46. [h]ἐν τῷ ἱερῷ hebt den noch fortwährenden Zusammenhang der Christengemeinde mit dem jüdischen Nationalkultus hervor. Das folgende κατ' οἶκον sodann weist hin auf das in Ausbildung begriffene abgesonderte Kultusleben derselben. In Häusern hin und her, häuserweise, d. h. nicht etwa in Einem bestimmten Hause (was seit dem Anwachsen der Schar zu mehreren Tausenden nicht mehr hätte stattfinden können), sondern verteilt in verschiedene Hausgemeinden. Über diese ἐκκλησίαι κατ' οἶκον (wie sie später bei Paulus heißen, s. Rö 16, 5; 1 Kor 16, 19; Kol 4, 15 ꝛc.) vgl. Sohm, Kirchenrecht I, S. 67, und Zöckler, Diakonen u. Evangelisten (Bibl. u. kirchenhist. Studien II, 1893), S. 4 ff. — κλῶντες — — ἄρτον, sicherlich nicht auf gewöhnliche Mahlzeiten gehend, sondern laut v. 42 die Eucharistiefeier bezeichnend, mit der aber freilich eigentliche, zur Sättigung dienende und bes. Ärmeren zu diesem Zwecke dargebotene Speisungen (Agapen) verbunden waren (vgl. unt., 6, 1 ff.; 1 Kor 11 u. Didach. c. 10). [i]ἀφελότης (ἅπ. λεγ.) = dem bei Polyb. und Ael. vorkommenden ἀφέλεια (von φέλα, makedon. πέλλα Stein, also so viel als „Entsteinung") bed. Einfalt; ein mit παῤῥησία (4, 13. 29) sinnverwandter Begriff. Der Gen. καρδίας bezieht sich auf das vorhergehende ἀγαλλ.: mit Herzensfreude und -Einfalt. ||

Inhalt. a. Die zweite Petrusrede der Apg., von dem Apostelhaupte namens der Zwölfe an die herbeigeströmte Menge der das Pfingstwunder Anstaunenden gerichtet, gibt zunächst in ihrem Eingang (17—21) eine apologetische Erklärung dieser Wunderphänomene. Dies nicht in Form einer trockenen Analyse oder kunstreichen theoretischen Auseinandersetzung, sondern einfach mittels Anführung des Prophetenworts aus hl. Schrift, welches das Geschehene vorzugsweise bestimmt und deutlich vorherverkündigt. In diesem Wort Joels (c. 3, 1—5) werden die drei den hl. Geist versinnbildlichenden Wunderzeichen namhaft gemacht, und zwar verglichen mit dem obigen Bericht, (v. 2 ff.) in umgekehrter Reihenfolge: zuerst das Sprachenwunder (v. 17. 18), dann die Feuerzeichen nebst dem Windsbrausen (v. 19. 20). Der Schluß des Weissagungsworts stellt die geschauten Zeichen, insbesondere die letztgenannten, dar, einerseits als Vorzeichen des bald kommenden Gerichtstags (v. 20), andrerseits als Mahnungen und Impulse zum bußfertig-gläubigen Anschluß an den Herrn (v. 21). — Daß dieser anzurufende Herr kein anderer ist als Jesus der Gekreuzigte und Auferstandene zeigt dann die folgende Ausführung der Rede v. 22—36, und zwar in zweien Abschnitten oder Gedankenreihen: 1. Jesus von Nazaret, der nach Gottes Rat durch der Gottlosen Hände Umgebrachte, ist der durch Gott vom Tode Auferweckte, auf dessen Nichtverbleiben im Tode und in der Verwesung das Davidische Weissagungswort in Ps 16, 8—11 zu beziehen ist, da es deutlich über Davids Person und Schicksal hinaus auf einen Höheren hinweist v. 22—32. 2. Der von Gott erhöhte Jesus, gemäß dem andern Davidsworte Ps 110, 1 zur Rechten des himmlischen Vaters thronend, hat von da aus den hl. Geist des Vaters ausgegossen und sich so als den Herrn und Messias erwiesen v. 33—36.

b. Über die Wirkung dieser Rede — der in v. 38 f. noch ein kürzeres Mahnwort (mit abermaligem Hinweis auf die Joelweissagung, und zwar diesmal auf deren Schluß, Jo 3, 5) sich anschließt — berichtet der Schluß des Kapitels. Er schildert zunächst den unmittelbaren Erfolg des Pfingstereignisses, bestehend in der ersten Massenbekehrung und -Taufe (v. 41), sodann die Gestalt des geisterfüllten und glaubenskräftigen Gemeindelebens in der nächsten Zeit nach der Geistesausgießung (v. 42—47). In Bezug hierauf beachte man die nachstehenden geschichtlichen Erläuterungen.

1. Die erste Massentaufe (2, 41). Die Taufe jener beträchtlichen Masse Neubekehrter, welche infolge des Pfingstbegebnisses Aufnahme in die Christengemeinde begehrten, hat man sicherlich nicht als in Form eines summarisch an der ganzen Menge der Dreitausend mit Einem Mal und an Einem Ort (etwa im Kidronbach oder im Siloahteiche) vollzogenen Akts zu denken. Vielmehr wird dieselbe allmählich und an verschiedenen Orten im Laufe des Pfingsttags zum Vollzug gelangt sein. Es dürften dabei — schon das uralte Zeugnis der Didache 7, 2. 3 begünstigt diese Annahme — beide Riten: der des völl. Untertauchens (immersio) und der der bloßen Begießung (adspersio) Anwendung gefunden haben. Als Vollzieher des Akts aber sind wohl nicht nur die Zwölfe, sondern auch noch andere aus der Schar jener 120 (1, 15) zu denken. Ganz willkürlich nennt der Catech. Rom. II, 2, qu. 13 den Ap. Petrus als alleinigen Vollzieher dieses Taufakts (der deshalb sich auf bloße adspersio der Täuflinge beschränkt habe). Von dieser Annahme weicht die neuere kath. Exegese meist ab, z. B. auch Felt., der wie wir noch andere außer den Zwölfen an der Taufspendung teilnehmen läßt.

---

47. [k] τοὺς σωζομένους erinnert an die in v. 21 zitierte Joelstelle (vgl. auch ob. zu v. 41). Ebendeshalb wird mit dem Subj. ὁ κύριος Christus, das im hl. Geist sich kräftig erweisende Haupt der Kirche gemeint sein. [l] ἐπὶ τὸ αὐτό müßte, falls man es mit Vgl., Mill., Lachm., Tischdf (auf Grund von ℵABCG Vulg. ꝛc.) vor 3, 1 wegnehmen und dem Schlusse unsres Verses zuteilen wollte, als wesentlich gleichbedeutend mit dem τῇ ἐκκλησίᾳ der Rec. gefaßt werden, was aber sprachlich kaum möglich ist. Auch kann ἐπὶ τὸ αὐτό als nähere Orts- und Zeitbestimmung zu ἀνέβαινον 3, 1 nicht wohl entbehrt werden (s. zu d. St.).

Die seitens der Täufenden angewandte Taufformel war sicher die vom Herrn Mt 28, 19 vorgeschriebene trinitarische (vgl. auch dafür d. Didach. l. c.), nicht etwa die bloße Nennung des Jesusnamens. Für letzt. Annahme wird von tendenzkrit. Seite (s. bes. Scholten, Das paulin. Evang. 1870) und bei den Unitariern herkömmlich das Petruswort in v. 38 (*βαπτ. . . . ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰ. Χρ.*) sowie auf das ähnliche in 10, 48 (*ἐν τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ.*) verwiesen. Allein damit wollte der Ap. nicht die anzuwendende Taufformel angeben, sondern den rettenden Heilsgrund nennen, auf welchen seine Hörer sich stellen sollten. Daß ein Abgehen von des Herrn Anordnung in Bezug auf den Taufakt seitens der Jünger jemals sollte stattgefunden haben, ist schwer denkbar; auch Röm 6, 3 kann dafür nicht angeführt werden. Was aber die Geschichtlichkeit des in Mt 28, 19 über die Taufeinsetzung Berichteten angeht, so wird dieselbe bereits durch Tatian (dessen Diatessaron, wie man jetzt weiß, mit jener Stelle schloß) aufs kräftigste bezeugt. Vgl. m. Abh. „Zum Apostolikumstreit", Münch. 1893, S. 13– 21.

2. Das urchristliche Gemeindeleben, in dessen idealvollkommener Gestalt die innerliche Auswirkung und lebenskräftige Nachwirkung des ersten Momentanerfolgs der apost. Pfingstpredigt sich darstellt, erscheint nach der lukan. Schilderung als ein Leben in der „ersten Liebe" (vgl. Apok 2, 4). Es begriff laut v. 42—47 in sich:

1. treu ausdauernde Hingabe aller an die von Anfang an vorhandenen Grundelemente des christl. Kultuslebens: Apostellehre, Gemeinschaft (d. i. Liebesopfer für die ärmeren Mitchristen im Gottesdienste, Kollektensamml., vgl. Röm 15, 26; 1 Kor 16, 2; 2 Kor 8, 4), Brotbrechen (Herrnmahlfeier, vgl. 1 Kor 11 2c.) und Gebet (sowohl gottesdienstliches als privates) v. 42 u. 46.

2. reichliches Wunderwirken der Apostel (später von c. 3 an näher exemplifiziert) v. 43.

3. opferwillige Innigkeit des Gemeindelebens, die bis zur Herstellung einer zwar nicht kommunistischen aber doch ethisch-dynamischen Gütergemeinschaft fortschreitet v. 44. 45 (worüber unten, z. 4, 32 ff. näher zu handeln sein wird, s. S. 191 f.);

4. stetiges Anwachsen der Schar der Gläubigen infolge von dem allem v. 47.

II A 2. Des Petrus erstes öffentliches Heilungswunder und dessen Folgen c. 3. 4.

a. Die Heilung des Lahmen 3, 1—10.

[1]Petrus aber und Johannes gingen miteinander[a] hinauf in den Tempel auf die Stunde des Gebets,[b] die neunte. [2]Und ein Mann, der von Mutterleibe an lahm war,[c] ließ sich tragen; den setzte man täglich vor die Thür des Tempels, die da heißt die Schöne,[d] um Almosen zu erbitten von denen, die in den Tempel gingen. [3]Da dieser den Petrus und Johannes sah, wie sie in den Tempel gehen wollten, bat er um ein Almosen. [4]Petrus aber sah ihn genau an[e] samt Johannes, und sprach: „Siehe uns an!" [5]Er aber blickte sie gespannt an in der Erwartung, etwas von ihnen zu empfangen. [6]Petrus aber sprach: „Silber und Gold habe ich nicht; was ich aber habe, gebe ich dir: im Namen Jesu Christi[f] von Nazaret,

3, 1—10. *1.* [a]Zu *ἐπὶ τὸ αὐτό* „mit einander", d. i. gleichzeitig und desselben Weges, vgl. außer 1, 15 bes. LXX 2 Sam 2, 18 und Jos. Antt. XVI, 8, 6. [b]*ἐπὶ τ. ὥραν κτλ.*, nicht unbestimmte Zeitangabe, s. v. a. *περὶ τ. ὥραν* (wie 10, 3. 9), sondern = zur 9. Gebetsstunde, um gerade diese im Tempel zuzubringen. || *2.* [c]*ἐκ κοιλίας μητρός*, also ein Lahmgeborener. Vgl. 14, 8, auch Joh 9, 1 -- dabei schon über 40 Jahre alt, s. unt. 4, 22. [d]*Ὡραία*, die „schöne" Tempelpforte ist wohl nicht das ostwärts nach dem Kidron zu gelegene Thor Nikanors (Jos. de bell. Jud. V, 2. 3), sondern wahrscheinlich das auch (vielleicht mit Bezug auf die wegen ihrer schönen Lage berühmte persische „Lilienstadt" Susa) „Pforte Susan" genannte, nahe der Halle Salomon (Jos. Antt. XX, 9, 7). Für letzteres spricht v. 11, sowie der Umstand, daß gerade das Susanthor wegen des an ihm gehaltenen Verkaufs von Tauben und anderem Opferbedarf für den Bettel armer Krüppel günstig gelegen war. || *4.* [e]*ἀτενίσας* (vgl. zu 1, 10). Das scharfe Anblicken ist ein Durchblicken bis auf den innersten Herzensgrund, zum Erforschen der rechten Empfänglichkeit dienend (richtig Calv., vgl. Mey., Nösg.). Diesem forschenden Ansehen seitens der Jünger entspricht auf seiten des Lahmen ein gespanntes, hilfeverlangendes Hinschauen (*ἐπέχειν*

stehe auf und wandle!" 7Und faßte ihn bei der rechten Hand und richtete ihn auf; alsbald aber wurden fest seine Füße und Knöchel,[g] 8und aufspringend stand er da und ging umher und ging mit ihnen hinein in den Tempel, indem er wandelte und sprang[h] und Gott lobete. 9Und die ganze Menge sah, wie er wandelte und Gott lobte; 10sie erkannten[i] ihn aber, daß er es war, der des Almosens wegen an der schönen Tempelthür gesessen hatte. Und sie wurden voll Staunens und Entsetzens[k] über das, was ihm widerfahren war.

b. Petri Bekehrungsrede im Tempel 3, 11—26.

11Da er aber an Petrus und Johannes festhielt,[a] lief die ganze Volksmenge ihnen zu bei der sogenannten Halle Salomos,[b] voll Erstaunens. 12Als Petrus das sah, hob er an zum Volke: Ihr israelitischen Männer, was verwundert ihr euch über diesen, oder was starret ihr uns an, als hätten wir durch unsere eigne Kraft oder Frömmigkeit[b] ihn wandeln gemacht? 13Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter,[c] hat seinen Knecht Jesum[d] verherrlicht, welchen ihr überantwortet und verleugnet[e] habt vor Pilatus, nachdem dieser den Spruch gethan[f] ihn loszulassen. 14Ihr aber verleugnetet den Heiligen und Gerechten[g] und batet, daß man euch einen Mann, der Mörder war, schenkte; 15den Fürsten des

v. 5) auf sie; vgl. Lk 14, 6; 1 Tim 4, 16. || 6. [f]*ἐν τῷ ὀνόμ. Ἰ. Χρ.*, d. h. in der Kraft, welche der Name Jesu verleiht; vgl. Mt 7, 22; Lk 9, 49; 10, 17; Mk 16, 17, auch unt. 4, 10; 16, 18. Über diese Wunderkraft des Jesusnamens berichten auch noch nachapostolische Schriftsteller Auffallendes; so Orig. c. Cels. I; Justin Dial. c. Tr. 85; Lact. Inst. IV, 6. || 7. [g]*βάσεις*, eigentl. Gänge (Gehorgane), hier = Füße; und *σφυρά* (wofür Hort. u. v. Gebh. *σφυδρά* lesen) Knöchel. Jenes das Allgemeinere, dies das Spezielle. Gut Bgl.: Proprie locutus est medicus Lucas. || 8. [h]*ἐξαλλόμενος*, der Ausdruck wohl ohne Bez. auf die messianische Schilderung in Jes 35, 6 (*ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός*) gewählt; vgl. auch Jes 55, 12. || 10. [i]*ἐπεγίνωσκόν τε αὐτόν*, stellten seine Identität in ihrer Erinnerung fest. [k]*θάμβος*, Staunen (stupor), gehört mehr dem Bereich der Affekte, *ἔκστασις*, Außersichgeraten (exanimatio) mehr dem des Intellekts an (vgl. auch hier Bgl). — Wegen des Verhältnisses des hier erzählten Heilungswunders zur Lahmenheilung von Lystra und der auf die angebliche Ähnlichkeit beider Vorgänge sich stützenden tendenzkritischen Angriffe Baurs ꝛc. s. unt. bei c. 14.

3, 11—26. *11.* [a]*κρατοῦντος αὐτοῦ*, da er seinen Wohlthäter nicht losließ (vgl. Joh 20, 23; Apok 2, 35; 3, 11 sowie als Sachparallele den geheilten Gadarener bei Jesu, Lk 8, 35 ff.). [b]*στοὰ Σολομῶντος* vgl. zu Joh 10, 22. || *12.* [b]*ἰδίᾳ δυνάμει ἢ εὐσεβείᾳ*, durch unsere menschliche Kraft oder durch unser Rechtverhalten zu Gott; vgl. Crem. s. *εὐσέβ.* || *13.* [c]*Ὁ θεὸς Ἀβραὰμ κτλ.* Zu Grunde liegt Ex 3, 6; vgl. Lk 20, 37 Par. [d]*τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν*. Diese deuterojesajan. Bezeichnung Jesu (Jes 42, 1 ff.; 53 u. ö., vgl. die direkte Zurückweisung auf erstere Stelle in Mt 12, 17 ff., sowie die auf Jes 53 in Mt 8, 17) kehrt unt. v. 26, sowie zwei Male im Gemeindegebet (unt. 4, 27. 30) wieder. Daß sie mit „Knecht Gottes" zu übersetzen ist, steht wegen ihres Geflossenseins aus jenen Jes.-Stellen fest; doch darf die Wiedergabe mit „Kind Gottes" (Luth.) nicht als falsch bezeichnet werden, denn das an sich „Knabe" (puer) bedeutende *παῖς* dient auch im klass. Griechisch ebenso oft, ja wohl noch öfter, wie zur Bezeichnung des Begriffs „Diener" zu der des Sohnesbegriffs (vgl. auch Crem. s. v.). Daß in den zahlreichen nachapost. Parallelen zu uns. St. (Klem. R 1 Kor 59, 2—4 [dreimal]; Barnab. 3, 6; 6, 1; Martyr. Polyc. 14; Did. 9, 2; Ep. ad Diogn. 8, 11 u. s. f.) stets der Knechtsbegriff streng, unter Ausschluß der Sohnesvorstellung, festgehalten werde, darf schwerlich behauptet werden. Als dicta probantia für eine angebliche „niedere Christologie" des petrin. Teils der Apg. können also die in Rede stehenden Stellen (3, 13. 26 ꝛc.) nicht verwendet werden (geg. Lechl., Ap. Zeitalt.[3], 228, u. a.). [e]*ἠρνήσασθε*, verleugnet, näml. seinen Messiascharakter geleugnet, s. Joh 19, 14; Lk 23, 2 ꝛc. [f]*κρίναντος ἐκ.*, nachdem, d. h. obgleich jener den Spruch gethan ꝛc. || *14.* [g]*τὸν ἅγ. καὶ δίκαιον*. Zu ersterer Bezeichnung vgl. Joh 6, 69; zu letzterer Jes 53, 11. Beachte die Steigerung der Anklage, welche in diesen Ausdrücken liegt, zumal wegen

Lebens[h] aber tötetet ihr! Den hat Gott von den Toten erwecket, deß sind wir
Zeugen.[i] 16Und auf Grund des Glaubens an seinen Namen hat diesen, den ihr
sehet und kennet, sein Name fest gemacht;[k] und der durch ihn gewirkte Glaube
hat ihm diese volle Gesundheit[l] gegeben in Gegenwart von euch allen. 17Und
nun, lieben Brüder, ich weiß, daß ihr es in Unwissenheit[m] gethan habt, wie auch
eure Obersten. 18Gott aber hat, was er durch den Mund aller Propheten zuvor
verkündiget vom Leiden seines Gesalbten, also erfüllet.[n]

19So thuet nun Buße und bekehret euch, daß eure Sünden getilget werden,[a]
20auf daß Erquickungszeiten kommen[b] vom Angesichte des Herrn und er den für
euch bestimmten Gesalbten[c] sende, Jesum, 21welchen der Himmel aufnehmen muß[d]
bis zu den Zeiten der Herstellung alles dessen,[e] was Gott durch den Mund seiner
heiligen Propheten von Uranfang an geredet hat. 22Mose hat gesagt: Einen
Propheten wird der Herr euer Gott erwecken aus euren Brüdern, gleichwie mich,[f]
den sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagen wird; 23und es wird geschehen:
jede Seele, welche denselben Propheten nicht hören wird, die soll ausgerottet wer-
den aus dem Volke![g] 24Aber auch alle Propheten von Samuel und den Folgen-

---

des Kontrastes zum fg. *ἄνδρα φονέα* (Barabb., s. Lk 23, 19). || *15.* [h]*ἀρχηγὸς τ. ζωῆς*, vgl. Hebr 2, 10; 12, 2. [i]*οὗ μαρτ. ἐσμέν*, vgl. 5, 31. [k]*τῇ πίστει τοῦ ὀνόμ. αὐτοῦ — — ἐστερέωσεν τὸ ὀν. αὐτοῦ*. Pleonastische Ausdrucksweise, zwar schwerfällig und inconcinn, aber einen bedeutsamen Nachdruck ergebend. [l]*ὁλοκληρία*, volle Gesundheit, integritas, wie 1 Thess 5, 23. || *17.* [m]*δι' ἄγνοιαν*, erster mildernder Umstand, der zu Gunsten der Angeredeten hervorgehoben wird. Vgl. Jesu erste Bitte am Kreuz Lk 23, 34, sowie unt. Apg 13, 27; auch 1 Ptr 1, 14. || *18.* [n]*ὁ δὲ Θεὸς — ἐπλήρωσεν οὕτως*, zweiter mildernder Umstand. Vgl. die Verweisung auf Gottes in der Schrift enthaltenen Ratschluß oben 2, 23 (s. z. d. St.). Wegen *ὁ Χρ. αὐτοῦ*, „sein Messias", vgl. 4, 26; Lk 2, 26; 9, 20. || *19.* [a]*ἐξαλειφθῆναι* ausgelöscht werden, wie eine anklagende Handschrift (Kol 2, 14), und zwar durch Christi Blut (1 Ptr 2, 24). || *20.* [b]*κ. ἀναψύξεως κτλ.* Erquickungszeiten vom Herrn her = die selige messian. Heilszeit, welche eintritt, wenn Israel sich ganz bekehrt, Röm 11, 15. 25 f. (vgl. *παράκλησις τ. Ἰσρ.* Lk 2, 25; *λύτρωσις Ἰερούσ.* Lk 2, 38). Wegen weiter Verbreitung des Begriffs *ἀναψύχειν* (lat. refrigerare) im relig. Sprachgebrauch auch der alten Kirche, ja auch heidnischer Griechen und Römer, vgl. A. Dietrich, Nekyia (Lpz. 1893), S. 96 ff. [c]*τὸν προκεχειρισμ. ὑμῖν Χρ.*, den für euch bestimmten, also eueren Messias; vgl. *προχειρίζεσθαι* Apg 22, 14; 26, 16; 2 Mkk 3, 7. Zur Idee der ewigen Vorherbestimmung hat der Ausdruck keine Beziehung. || *21.* [d]Zu *ὃν δεῖ οὐρ. μ. δέξασθαι* ist *οὐρανόν* Subj. Der Himmel muß Jesum behalten, als der von Gott ihm zugewiesene Wohnsitz (Phil 3, 20; Kol 3, 1). Sprachlich möglich ist übrigens auch die Fassung des *οὐρ.* als Objekts: „welcher (Jesus) den Himmel in Empfang nehmen muß", nämlich vom Vater; so die ält. luth. Exeg. (s. Form. Conc. p. 672 Müll.), auch Bgl und neuerdings G. Jäger S. 19 f. Wegen des Streits zwischen den diese Fassung vertretenden Lutheranern und den Calvinisten s. Frank, Theol. der Concordienf. III, 222 ff., 347 f. [e]*χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων κτλ.* sind die Zeiten der Herstellung, der Verwirklichung (vgl. *ἀποκαθιστάσειν* 1, 6) alles dessen, was Gott durch seine Propheten geredet hat (*ὧν* geht auf *πάντων*, nicht, wie Mey. u. v. Hofm. wollen, auf *χρόνων*). Die hier gemeinte *ἀποκατ.* ist also sachlich eins mit der *ἀνάψυξις* v. 20: die Erfüllung der messian. Heilsweissagungen (vgl. *παλιγγενεσία* Mt 19, 28). Mit der origenist.-ötinger-schleiermacherschen „Wiederbringung aller Dinge" (= Aufhören der Höllenstrafen) hat sie schlechterdings nichts zu thun. || *22.* [f]*προφήτην — ὡς ἐμέ*. Vgl. Jesu Bezugnahme auf eben diese Weisagung Mosis (Dt 18, 15) in Joh 5, 45. Ein Prophet von Mosis Art und Mosis Größe war keiner der übrigen Propheten, bis auf J. Christum. || *23.* [g]In dieser Fortsetzung des mosaischen Weisagungsworts weicht Petr. (frei nach dem Gedächtnis zitierend) von der Grundstelle Dt 18, 19 ziemlich stark ab. Statt des dortigen *ἐγὼ ἐκδικήσω ἐξ αὐτοῦ* setzt er die noch schärfere Drohformel (aus Gn 17, 14; Nu 15, 30 ꝛc.): *ἐξολεθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ*. ||

den an,[h] wie viele ihrer geredet haben, die haben diese Tage[i] verkündiget. — [25]Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes, welchen Gott mit unseren Vätern gemacht hat,[k] da er zu Abraham sagte: Und in deinem Samen[l] sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde. [26]Euch zuvörderst[m] hat Gott seinen Knecht auferwecket und ihn euch gesandt, euch zu segnen, indem ihr umkehret,[n] ein jeglicher von seiner Bosheit.[o]

c. Petrus und Johannes vor dem Hohenrat 4, 1—22.

[1]Während sie aber zum Volke redeten, traten[a] zu ihnen die Priester[b] und der Tempelhauptmann und die Sadduzäer, [2]welche es verdroß,[c] daß sie das Volk lehrten und verkündigten an Jesu die Auferstehung von den Toten.[d] [3]Und sie legten die Hände an sie und setzten sie in Haft bis zum morgenden Tag; denn es war schon Abend.[e] [4]Viele aber von denen, welche die Rede gehört hatten, wurden gläubig, und es kam die Zahl der Männer auf fünftausend.[f]

[5]Auf den Morgen aber geschah es,[a] daß sich versammelten ihre Obersten und Ältesten und Schriftgelehrten in Jerusalem,[b] [6]und der Hohepriester Annas,[c]

---

24. [h] Zu Samuel, als nächstem Hauptpropheten seit Mose, vgl. Ps 99, 6 und viele talmudische Aussprüche über ihn als den magister prophetarum (bei Wetstein ꝛc.). [i] *τὰς ἡμέρας ταύτας* geht auf die Erquickungs- oder messian. Erfüllungszeiten (v. 20. 21), jedoch so, daß deren in Jesu erster Parusie gegebne Anfänge gemeint sind, nicht, wie oben, ihr zukünftiger Abschluß. [k] *διαθήκης ἧς διέθετο*: vgl. Hebr 8, 10; 10, 16 (Gn 15, 18). [l] *ἐν τῷ σπέρματί σου* geht hier, wie der Zusammenhang fordert, kollektivisch auf die Gläubigen des N. Bds als geistliche Abrahamskinder und Erben der Abrahamsverheißung, nicht (wie in Gal 3, 16) auf J. Christum. Die zitierte Stelle ist übrigens Gn 22, 18, frei nach den LXX. || *26.* [m] *ὑμῖν πρῶτον*, euch Juden zuvörderst, und dann erst den weiterhin zu bekehrenden Heiden. Vgl. 2, 39, sowie die bekannte paulin. Formel *Ἰουδ. τ. πρῶτον κ. Ἕλλ.* Röm 1, 16 u. ö. [n] *ἐν τῷ ἀποστρέφειν*, indem ihr umkehrt, euch abwendet; *ἀποστρέφειν* hier intransitiv, wie sonst zwar nicht im N. T., aber öfter bei Klassikern, auch in LXX u. Apokr. [o] *ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν*. Auch von dieser Rede Petri gilt also, wie von der vorigen (2, 36), die Bemerkung Bgl.s: aculeus in fine orationis. — Daß die Rede uns in, wenn auch treuer, doch stark abkürzender Skizze überliefert ist, muß zweifellos angenommen werden. Man beachte auch, daß das sie einleitende Heilungswunder laut 3, 1 um 3 Uhr nachmittags stattgefunden hatte, daß aber, als das Einschreiten der Feinde gegen das Predigen der Apostel erfolgte, laut 4, 3 bereits der späte Abend (*ἑσπέρα*) gekommen war.

4, 1—4. *1.* [a] *ἐπέστησαν αὐτοῖς*, eigentl. „standen bei ihnen", also ganz plötzlich. [b] Die LA. *ἱερεῖς* ist vorzuziehen (für *ἀρχιερεῖς* nur BC). Dreierlei Feinde der Jünger werden genannt: die Priester (d. h. die gerade den Tempeldienst versehenden Vertreter der Priesterschaft, welche das bisher Geschehene beobachtet haben; der Tempelhauptmann, d. h. der wachhabende Führer der levit. Tempelwache (Lk 22, 4; Jos. Antt. XX, 6, 2; B. J. VI, 5, 3; vgl. Schür. II, 217—220) und die Sadduk äer, d. h. die mit der Priesterschaft zusammenhaltende, z. Tl. auch mit zu derselben gehörige Partei vornehmer Aristokraten und aufgeklärter Lebemenschen (Jos. Antt. XVIII, 1, 4; Schür. II, 337 ff.). || *2.* [c] *διαπονούμενοι*, aegre ferentes, s. LXX Pred 10, 9. Wegen der heftigen Abneigung der Sadduzäer gegen den Auferstehungsgl. s. unt. c. 23 sowie Mt 22, 23. [d] *τὴν ἐκ νεκρῶν*, besser begl. LA. als *τῶν νεκρῶν* (DP, min.). *ἐν τῷ Ἰησοῦ*, am persönl. Beispiele Jesu, des vom Tode Auferweckten. Gegenüber den Zweifeln von Baur, Zell., Overb. an dem hier über die Sadd. als Haupturheber dieser ersten Maßregeln gegen die Christen Berichteten vgl. u. a. Wendt z. d. St. || *3.* [e] *ἦν γὰρ ἑσπ. ἤδη.* Weg. dieser Zeitbestimmung s. ob., hint. 3, 26. || *4.* [f] *χιλιάδες πέντε.* Zu der am Pfingsttag erreichten Zahl 3000 treten soviel weitere Bekehrte hinzu, daß die Gesamtstärke der Gem. auf 5000 anwächst.

4, 5—22. *5.* [a] *ἐγένετο* hebraisierende Konstr. wie 9, 3; Lk 3, 21 u. ö. [b] Statt *εἰς Ἱερουσαλήμ* (ℵP) lies mit allen übr. Hdss. *ἐν Ἱερ.* Es galt nicht etwa, die Ratsherrn erst in der Nacht durch Eilboten nach der Stadt zu holen, sondern die

und Kaiphas[d] und Johannes und Alexander[e] und alle, die vom hohenpriesterlichen Geschlecht waren. 7Und sie stellten sie in die Mitte und fragten: In was für einer Macht oder in wessen Namen[f] habt ihr das gethan? — 8Da wurde Petrus voll heiligen Geistes[g] und sprach zu ihnen: Ihr Obersten des Volks und Ältesten! 9Wenn wir heute gerichtet werden wegen einer Wohlthat an einem kranken Menschen, (darüber nämlich) wodurch[h] dieser hier gerettet worden, 10so sei euch allen und dem ganzen Volke Israel kundgethan: Im Namen Jesu Christi von Nazaret, welchen ihr gekreuzigt, Gott aber auferweckt hat von den Toten, in ihm steht dieser gesund vor euch! 11Dieser (Jesus) ist der von euch Bauleuten verworfene Stein, der zum Eckstein geworden ist,[i] 12und ist in keinem anderen das Heil,[k] auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, in welchem wir sollen gerettet werden.

13Da sie aber die Freimütigkeit Petri und Johannis sahen und wahrnahmen,[a] daß es ungelehrte Leute und Laien[b] waren, verwunderten sie sich, kannten sie auch wohl, daß sie mit Jesus gewesen waren. 14Und da sie den Menschen, der geheilt worden, bei ihnen stehen sahen, wußten sie nichts dawider zu reden. 15Da hießen sie sie hinausgehen aus der Ratsversammlung und berieten mit einander[c] und sagten: 16Was sollen wir diesen Menschen thun? Denn daß ein offenkundiges Zeichen durch sie geschehen ist, ist allen Bewohnern Jerusalems bekannt und wir können es nicht leugnen. 17Aber damit es nicht weiter um sich greife unter dem Volke,[d] laßt uns sie ernstlich bedrohen, daß sie hinfort auf Grund dieses Namens nie mehr mit irgend einem Menschen reden. — 18Und sie riefen sie und geboten ihnen, daß sie sich schlechterdings nicht verlauten lassen noch lehren sollten im Namen Jesu. 19Petrus aber und Johannes antworteten und sagten zu ihnen: Ob es vor Gott recht ist, daß wir euch mehr gehorchen als Gott,[e] (darüber) urteilet ihr selbst! 20Denn wir können es nicht lassen, von dem, was wir gesehen und gehört haben, zu reden.[f] 21Jene aber bedrohten sie nochmals und verließen sie, da sie nicht fanden, wie sie sie strafen könnten um des Volkes willen; denn alle lobeten Gott ob des Geschehenen. 22Denn über vierzig Jahre (alt)[g] war der Mensch, an welchem jenes Zeichen der Heilung geschehen war.

Sitzung beschränkte sich auf die daselbst Anwesenden. || *6.* [c]*Annas* wird hier, wie schon Lk 3, 2 und wie in der Passionsgeschichte (Joh 18, 13) als immer noch angesehenste Person der Hohenpriesterschaft (*γέν. ἀρχιερατικόν*, vgl. Schür., StKr. 1872, S. 638 f.) an erster Stelle genannt, obschon seine eigtl. hohepr. Amtsführung (6—15 n. Chr.) schon längst ihr Ende erreicht hatte. [d]*Καιάφας*, Jos. Kaiphas, des Vor. Schwiegersohn, damals aktiver Hohepr. (18—36 n. Chr.). [e]Johannes und Alexander, die beiden anderen namentl. hervorgehobnen Vertreter des Hohepriesterstands, sind sonst nicht näher bekannt. Schwerlich ist jener der Jochanan b. Zaccai des Talmud, oder dieser der alexandrin. Alabarch Alexander (Bruder des Philo). || *7.* [f]*ἐν ποίῳ ὀνόμ.*, wie 3, 6. 16. || *8.* [g]*πλησθεὶς πν. ἁγ.*, so daß also Jesu Verheißung Mt 10, 17—20 sich an ihm erfüllte. Vgl. 13, 9. 46 u. ö. || *9.* [h]*ἐν τίνι*, neutrisch: „darüber nämlich, wodurch" ꝛc. Anders das *ἐν τούτῳ* v. 10, welches sicherlich auf *7.* Xp. zurückweist. || *11.* [i]Das Bild vom durch die Bauleute verworfenen Eckstein aus dem messian. Hallelujapsalm Ps 118, 22, wandte schon Jesus selbst auf sich an: Lk 20, 17 Par.; vgl. 1 P 2, 4. || *12.* [k]*ἡ σωτηρία*, das Heil schlechthin, die messian. Errettung und Beseligung, vgl. 2, 21. Im Folg. l. *οὐδὲ γάρ*, nicht *οὔτε γάρ*.

13. [a]*καταλαμβάνειν*, wahrnehmen, wie 10, 34. [b]*ἀγράμματοι* und *ἰδιῶται*, fachl. nicht verschieden. Vgl. Joh 7, 15: *γράμματα εἰδέναι*. || *15.* [c]*συμβάλλειν*, beratschlagen, wie 17, 18. || *17.* [d]*διανέμεσθαι*, umsichgreifen, pestartig wie ein Krebsgeschwür (vgl. 2 Tim 2, 17: *ὡς γάγγρ. νομὴν ἕξει*). *ἀπειλῇ ἀπειλ.*, ernstlich bedrohen; die Konstr. ganz wie Lk 22, 15. || *19.* [e]*ὑμῶν μᾶλλον ἢ τοῦ Θεοῦ*, wie unt. 5, 29. || [f]*μὴ λαλεῖν* = verschweigen, näml. das was wir von Jesu Heilsoffenbarung gesehen und gehört. Zur Sache vgl. Am 3, 8; 1 J 1, 1—3. || *22.* [g]*πλειόνων τεσσεράκοντα*. Die Weglassung des *ἤ* wie in Mt 26, 53; Plat. Apol. 17, D.

d. Dank- und Bittgebet der Gemeinde 4, 23—36.

23Als man sie aber entlassen hatte, kamen sie zu den Ihrigen[a] und verkündigten, was die Hohenpriester und Ältesten zu ihnen gesagt hatten. 24Da sie das hörten, erhoben sie einmütig[b] ihre Stimme zu Gott und sprachen: Herrscher,[c] der du gemacht hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist; 25der du durch den Mund Davids, deines Knechts, gesagt hast:[d] ‚Warum toben die Heiden[e] und sinnen die Völker auf Eitles? 26Die Könige der Erde treten auf, und die Fürsten rotten sich zusammen wider den Herrn und wider seinen Gesalbten!' 27Denn fürwahr,[f] sie haben sich versammelt in dieser Stadt wider deinen heiligen Knecht Jesum, den du gesalbt hast[g] — Herodes und Pontius Pilatus, mit den Heiden und den Völkern Israels[h] 28zu thun, was deine Hand und dein Rat[i] zuvor bestimmt hat, daß geschehen sollte. — 29Und nun,[k] o Herr, siehe an ihr Dräuen, und gib deinen Knechten mit allem Freimut dein Wort zu reden, 30damit daß du deine Hand ausstreckest zur Heilung, und daß Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus. — 31Und da sie gebetet hatten, ward erschüttert die Stätte,[l] wo sie versammelt waren, und sie wurden alle voll des heiligen Geistes und redeten das Wort Gottes mit Freimütigkeit.

e. Neue Schilderung des glaubens- und liebeskräftigen Lebens der Gemeinde. Barnabas. 4, 32—37.

32Die Menge aber der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele,[a] und nicht ein Einziger sagte von dem, was er besaß, daß es sein eigen sei, sondern es war

---

4, 23—31. *23.* [a]*πρὸς τοὺς ἰδίους*, d. i. zur versamm. Gemeinde der Gläubigen. || *24.* [b]*ὁμοθυμαδόν*, nicht zu pressen; es wird Einer namens der Gesamtheit der Versammelten, und beglaubigt durch deren Amenrufe, das Gebet gesprochen haben, und zwar jedenfalls eine Persönlichkeit von hervorragendem Ansehen, also entweder einer der übrigen App., die Petro und Joh. nicht zum Tempel gefolgt waren, oder sonst eins der angeseh. Gemeindeglieder (vielleicht Jakobus, nach 12, 17?, vgl. Jäg. S. 23). || *25.* [d]*Δέσποτα* = Adonai, vgl. Spr 11, 26. Die Anrede überh. nach atl. Vorbild. wie Jer 32, 17; Ps 69, 35; Neh 9, 6. Vgl. auch Apok 14, 7. Lies einfach: *ὁ διὰ στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπών*. Die LA. der Uncialen ℵABE und der neueren Kritt. seit Lachm.: *ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυεὶδ παιδός σου εἰπών* beruht auf einem alten judenchristl. Glossem und ist als sinnlos fallen zu lassen. Wegen *διὰ στόματος* vgl. übr. 3, 18. [e]*ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη κτλ.*: Ps 2, 1 f., genau nach LXX. || *27.* [f]*ἐπ' ἀληθείας*, fürwahr, konstatiert das thatsächl. Erfülltsein des Geweisagten; vgl. 10, 34; 4, 25. Es werden hierauf die Feindesmächte, gegen welche Gott Schutz gewährt hat, im einzelnen genannt, unter freier Rückbeziehung auf die Eingangsworte des 2. Ps. Den *βασιλεῖς* entspricht Herodes, den *ἄρχοντες* Pilatus, den *ἔθνη κ. λαοί* die ungläubige israelitische Volksmasse. [g]*παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας*, Hinweis auf Jesu, des ntl. Knechts Gottes (s. z. 3, 13), Ausrüstung mit dem Messiasgeiste bei der Taufe im Jordan (Lk 3, 21 f.; 4, 18); vgl. 10, 38. [h]*λαοῖς Ἰσραήλ*, Anspielung auf die einzelnen Stämme des atl. Gottesvolks (vgl. Gn 28, 3; 35, 11; 48, 4), nicht etwa auf die versch. Nationalitäten der Diasporajudenschaft (geg. Calvin ꝛc.). || *28.* [i]*χείρ* bezeichnet Gottes Machtwille nach seinen äußeren Erweisungen, *βουλή* (vgl. 2, 23) nach seinem inneren Grund und Wesen. Zu *χείρ* vgl. noch unten v. 30; 7, 50; 13, 11. || *29.* [k]*καὶ τανῦν* hier und 5, 38 (17, 30) = dem einfachen *καὶ νῦν*. Zum fg. *ἔπιδε* vgl. Jes 37, 17; Ps 14, 2. || *31.* [l]*ἐσαλεύθη ὁ τόπος*. Gemeint ist zwar eine Erderschütterung wunderbarer Art, aber doch kein Erdbeben (*σεισμός*) mit zerstörenden Wirkungen, wie jenes spätere in Philippi. Statt 16, 26 (s. z. d. St.) wird als Parall. zu uns. St. eher das Pfingstwunder (s. ob. 2, 2—6) zu vgl. sein, oder auch was in Joh 12, 28 von der donnerähnl. *φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* erzählt ist.

4, 32—37. *32.* [a]*καρδία κ. ψυχὴ μία*,

ihnen alles gemein.[b] 33Und mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugnis ab von der Auferstehung[c] Jesu Christi; und reichliche Gnade[d] war bei ihnen allen. 34Denn es war auch kein Bedürftiger unter ihnen; denn so viele ihrer Äcker oder Häuser besaßen, die verkauften sie und brachten den Erlös des Verkauften 35und legten ihn zu der Apostel Füßen;[e] es ward aber einem jeden ausgeteilt, je nachdem einer es bedurfte. — 36Joseph aber, von den Aposteln benannt Barnabas, das heißt „Sohn des Trostes",[f] ein Levit, aus Cypern gebürtig,[g] 37der einen Acker hatte, verkaufte denselben und brachte das Geld[h] und legte es zu den Füßen der Apostel.

Inhalt. a. Das zur Nachmittagsstunde an der schönen Tempelpforte durch die Apostel Petrus und Johannes (insbesondere durch ersteren als Sprecher) gewirkte Wunder der Heilung eines lahm geborenen Bettlers — von Lukas mit dem anschaulich spezialisierenden Interesse eines Arztes beschrieben (s. bes. 3, 7) — ließ, zumal der Geheilte eine seit lange und allgemein bekannte Persönlichkeit war (3, 10), die Kraft des Namens Jesu, in der sie vollbracht worden (3, 6), weiteren Kreisen des Volkes (vgl. πᾶς ὁ λαός v. 9) kund werden.

b. An die aus Anlaß hievon zur Salomo-Halle des Tempels hingeströmte Volksmenge richtet Petrus, den günstigen Moment benutzend, eine Ansprache 3, 11—26 (die dritte Petrusrede der Apg.), worin er

1. in einem ersten, christologischen Hauptteil (v. 12–18) als den wahren Urheber des geschehenen Wunders den Gott der Väter bezeichnet, der den Messias Jesus, seinen Knecht (παῖς v. 13, s. z. d. St.), welcher von den Juden verleugnet und in den Tod überliefert worden, vom Tode auferweckt und mit der durch seinen Namen vollbrachten Wunderwirkung verherrlicht habe, und hierauf
2. im zweiten, soteriologisch-praktischen Teil (v. 19—26) die Hörer zu bußfertigem Begehren der Sündentilgung durch Jesum mahnt, damit sie der durch Mose und die Propheten verheißenen seligen Zeiten der Vollendung des Heils, wozu vor allem sie als Abrahamssame (laut Gn 15, 18; 22, 18 ꝛc.) berufen und geladen seien, teilhaftig würden.

c. Wegen der hiedurch im Volke erzeugten mächtigen Bewegung zu Gunsten des Christentums, die die Schar rasch bis zu 5000 anwachsen macht (4, 4), ergeht seitens der glaubensfeindlichen Priesterpartei (s. zu 4, 1) ein erstes Einschreiten gegen das Lehren der Jünger im Tempel. Namens derselben legt Petrus in der Verantwortungsrede beim Verhör vor den Volksoberen (vierte Petrusrede, 4, 8—12) ein glaubensgewaltiges Bekenntnis ab zu Jesu, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, der nicht nur der himmlische Urheber der jenem Lahmen widerfahrenen Heilung, sondern der auserwählte Eckstein und Grund des Heils für alle Menschen sei. Gegen das hierauf vom Hohenrat den Jüngern auferlegte Lehrverbot (4, 7. 18) protestieren Petrus und Johannes unter Betonung ihrer höheren göttlichen Mission (v. 19 f.).

---

stärker als das einfache ψυχὴ μία (wofür 1 Cl 12, 28; Phil 1, 27 zu vgl.). [b] ἦν — κοινά, s. d. hist. Erl. || 33. [c] μαρτύριον — τῆς ἀναστάσεως, vgl. 1, 22. [d] χάρις μεγάλη, reichl. Gnade des h. Geistes (1 Kor 15, 10), nicht etwa große Gunst beim Volke (nach 2, 47). Für die erstere Beziehung (Bez., Beng., Mey., De W., Lechl.) entscheidet der Kontext. || 35. [e] παρὰ τοὺς πόδας, ehrfurchtsvoller Huldigungsakt. Die Apostel sind sitzend vorgestellt, als Lehrer. || 36. [f] Βαρνάβας. Der Name wird gewöhnlich etymologisiert: בַּר־נְבוּאָה „Sohn der Weissagung, der Prophetie", wozu aber die authent. Dolmetschung des Lukas: υἱὸς παρακλήσεως nicht recht stimmt. Daher wohl eher mit Klosterm. (Probleme ꝛc.) nach dem Aramäischen zu deuten: בַּר נֻחָא (griech. eigtl.: βαρναβαέ), von נוח = נחם, trösten, erquicken (παρακαλεῖν, ἀναπαύειν). [g] Κύπριος τῷ γένει. Trotz dieses seines cyprischen Domizils als Levit auf palästinens. Boden begütert (vgl. Jer 32, 7 f.). || 37. [h] τὸ χρῆμα das Geld dafür, den Erlös.

Worauf sie zwar ohne Züchtigung, aber nicht ohne Bedrohung mit solcher, zu den Ihrigen entlassen und (d) von diesen mit inbrünstiger Danksagung für die göttliche Hilfe (4, 24—30) begrüßt werden.

c. Der Abschnitt schließt mit einer neuen Schilderung des urchristlichen Gemeindelebens, welche unter den mannigfachen Zeichen, womit der Geist Christi die stetige Fortdauer seines segenbringenden Waltens bekundet, die willige Hinopferung von Hab und Gut für die gemeinsame Sache (wie insbes. der christliche Levit Barnabas auf Kypros sie auf glänzende Weise bethätigt, 4, 36 f.) hervorhebt.

Geschichtliche Erläuterungen. **1. Das Dank- und Bittgebet** (4, 23—30), worin die versammelte Gemeinde bei der glücklichen Heimkehr der Apostel ihre Herzensstimmung ergießt, wird v. 24 als von allen gesprochen bezeichnet, weshalb die Annahme, es habe einer statt aller es gesprochen, jedenfalls schwer durchzuführen ist. Keinenfalls dürfte Petrus als dieser Vorbeter gelten (geg. Weiß, Wendt 2c.); eher der bisher, während der Abwesenheit der Apostel, die Gemeindeversammlung leitende Älteste, etwa Jakobus (s. z. v. 24). Das zu mehrfachen Anklängen an das A. T. sich bewegende Gebet erinnert in seiner Diktion teilweise an die Apokalypse (Lechl.). Es zerfällt, nach der an Ps 69, 35; Jer 32, 17; Neh 9, 6; Apok 14, 7 erinnernden Anrede an den göttlichen Herrscher (*δεσπότης* wie Spr 11, 26; vgl. hebr. Adonai), v. 24, in

a) die Danksagung, anhebend mit Ps 2, 1. 2, und unter Anspielung auf die daselbst gebrauchten Ausdrücke die feindseligen Mächte, gegen welche Gott Schutz gewährt hat, im einzelnen nennend, nämlich: Herodes (Repräsentant der *βασιλεῖς*), Pilatus (Repräsentant der *ἄρχοντες*) und die ungläubig-israelitische Volksmenge (= *ἔθνη κ. λαοί*) v. 25—28.

b) Die Bitte um Vereitlung des Drohens der Feinde, um fernere Inschutznahme der Heilspredigt der Jünger, und um fernere Verherrlichung des Namens Jesu durch segenbringende Wunderthaten v. 29. 30.

Als Gewähr dessen, daß er das Gebet erhören werde, sendet Gott schon gleich unmittelbar ein an das Sturmesbrausen des Pfingsttages (2, 2—6) erinnerndes Wunderzeichen (v. 31, s. z. d. St.). Weiterhin aber wirkt er eine Fülle von Symptomen einer stetigen Fortdauer des segenbringenden Waltens seines Geistes in der Gemeinde, bestehend in innig einträchtiger Liebesgesinnung, in gewaltigem Kraftwirken des apostolischen Glaubenszeugnisses, wodurch die Gnade des hl. Geistes sich immer reichlicher an allen bezeugt, und in williger Hinopferung von Hab und Gut für die armen Gemeindeglieder, unter beaufsichtigender Leitung der Apostel.

2. Die Art der Gütergemeinschaft in der ersten Gemeinde. Daß ein Recht dazu, von einer „Gütergemeinschaft" der ersten Christen zu reden, vorhanden ist, ergab bereits die Schilderung am Schlusse von c. 2, insbes. das *εἶχον ἅπαντα κοινά* (2, 44). Unser Abschnitt bestätigt dies, insbes. durch 5, 32 b: *καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά.* Aber den Gedanken, daß diese Gemeinsamkeit des irdischen Besitzes etwas kommunistisch Abstraktes oder Zwangsweises gehabt habe, schließen schon die hier angef. Worte aus; es gab ja noch *ὑπάρχοντα* für die einzelnen Gemeindeglieder! Auch das von Barnabas dargebrachte Liebesopfer bestand nicht in einer Schenkung alles dessen, was er hatte. Der folg. Bericht über Ananias und Sapph. hebt (5, 4) die Zulässigkeit bloßer Teilschenkungen vom Erlös verkaufter Güter ausdrücklich hervor. Auch das 6, 1 über eine täglich stattfindende „Handreichung" (*διακονία καθημερινή*) Berichtete, desgl. was später gelegentlich von Erweisungen reicher Wohlthätigkeitsspenden an arme christl. Brüder und Schwestern erzählt wird (9, 36. 39 von der Tabitha in Joppe; 11, 29 von den Christen zu Antiochia, 2c.), sowie die Erwähnungen von im Besitze Einzelner befindlichen Häusern (12, 12: das Haus der Maria, der Mutter des Joh. Markus; 21, 16: Haus des Jüngers Mnason aus Kypros, 2c.) verbieten die Annahme irgendwelcher Gleichartigkeit der Einrichtungen des urchristl. Gemeinschaftslebens mit kommunistischen oder auch nur sozialistischen Zukunftsstaats-Idealen. — Für eine genauere Vorstelligmachung vom Verhältnis zwischen Reichen und Armen, wie es in der paläst. Urgemeinde bestand, mögen insbes. noch die Angaben im Jakobusbriefe (2, 1 ff.; 5, 1; auch 1, 9 ff. 27; 3, 14 ff.) zu verwerten sein; ein mehrfaches Sichberühren derselben mit den in Rede stehenden Schilderungen der Apg. ist nicht zu verkennen. Aber jeder Gedanke an einen gesetzlich geregelten Charakter des bis zu einer Art von Gemeinsamkeit des irdischen Besitzes gesteigerten urchristl. Liebeslebens ist zu verbannen. Derselbe Geist evangelischer Freiheit, der aus dem apostolischen Lehrzeugnis des Heidenapostels redet, den seine Briefe an die Galater und die Römer (aber auch die an die Thess., die Korinther, die Philipper, überh. die ges. paulin. Literatur) verkünden, hat als das lebenskräftige schöpferische

Urprinzip zu gelten, aus dem die in Apg 1—6 geschilderte völlige Bruderliebe — die unverrückbare, durch nichts zu übertreffende und ewig maßgebende ideale Urnorm für allen christl. Sozialismus — notwendigerweise erwachsen mußte. - - Dieses urchristliche Freiheits- und Liebesprinzip würde in sein absolutes Gegenteil verkehrt werden, wollte man die jerusalemische Gütergemeinschaft mit Osk. Holtzmann (Studien zur Apg. I: D. Gütergemsch., ZKG. XIV, 3, S. 327 ff.) als eine durch die urchr. Propheten wegen Erwartung des nahen Weltendes zwangsweise ein- und durchgeführte Maßregel denken, als das tyrannische Produkt einer fanatisch überspannten Parusie-Erwartung, welcher das Ehepaar Ananias und Sapphira (mittels eines an ihnen, den Übertretern des Verbots irgendwelchen Privatbesitzes, vollstreckten Todesurteils!) zum Opfer gefallen sei. Gegen den Versuch des genannten Exegeten, aus Petri Frage in 5, 3 eine Stütze für diese sonderbar verkehrte Theorie zu gewinnen, vgl. unt. z. d. St.

Statt dieser neuesten Monographie, in der wir kein Förderungsmittel zum Studium des in Rede stehenden Thema anzuerkennen vermögen, vgl. vielmehr Uhlhorn, Die chr. Liebesthätigkeit in d. alten Kirche, Stuttg. 1882, S. 51 ff. Th. Zahn, Die soz. Frage u. die innere Miss. nach dem Br. des Jakobus, Lpz. 1890. Dupuy, Le communisme chrétien d'après les Actes et l'épître de Jacques, Montaub. 1892. Müller, Die Gütergemeinsch. der Gem. zu Jerusalem, Bew. d. Gl. 1879, S. 636 ff. (letzt. Abhdlg. auch auf die nicht geringe apologet. Wichtigkeit der Abschnitte Apg 2, 42 ff. u. 4, 32 ff. gegenüber der Tüb. Tendenzkritik hinweisend — worüber unten noch zu handeln sein wird).

II A 3. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Kraftwirkens. Die erste Verfolgung. c. 5.

a. Das erste Gericht göttlicher Zucht in der Gemeinde 5, 1—10.

[1]Ein Mann aber namens Ananias, samt seinem Weibe Sapphira[a] verkaufte ein Grundstück [2]und entwendete[b] etwas von dem Erlös, mit Wissen auch seines Weibes, und brachte einen Teil davon und legte es zu der Apostel Füßen. [3]Petrus aber sprach: Ananias, warum hat der Satan dein Herz erfüllet,[c] daß du den heiligen Geist belögest[d] und vom Erlös des Gutes etwas entwendetest? [4]Blieb es nicht, wenn es (unverkauft) blieb,[e] dein? und ward es verkauft, blieb es (das Geld)[f] da nicht in deiner Gewalt? warum[g] hast du solches in deinem Herzen vorgenommen?[h] Du hast nicht Menschen, sondern Gotte gelogen![i] [5]Da aber Ananias solche Worte hörte, fiel er hin und gab seinen Geist auf.[k] Und es kam eine große Furcht über alle, welche zuhöreten. [6]Es standen aber die Jüngeren[l] auf und legten

---

5, 1—10. *1.* [a]*Ἀνανίας*, derselbe Name wie חֲנַנְיָה „Gott erbarmt sich" Jer 28, 1; Dan 1, 6 (oder auch = עֲנַנְיָה „Gott tritt entgegen", Neh 3, 23). *Σαπφείρη* = שַׁפִּירָה formosa. ‖ *2.* [b]*νοσφίζεσθαι*, entfremden, auf Seite bringen, veruntreuen; vgl. Jos 7, 1 (s. unt., hist. Erl.); Tit 2, 10; 2 Mkk 4, 32. ‖ *3.* [c]*ἐπλήρ. ὁ Σατανᾶς.* Vgl. die Einwirkung dieses Vaters der Lüge (Joh 8, 44) auf den Verräter Judas: Joh 13, 27; Lk 22, 3 Par. [d]*ψεύσασθαί σε*, ut falleres Spiritum S. *ψεύδεσθαι* m. Acc. der belognen Person: Jes 57, 11; Dt 33, 29 LXX. Beachte, wie nachdrücklich hier u. v. 4 die Persönlichkeit des in der Gemeinde waltenden Gottesgeists hervorgehoben wird (vgl. Zöckl., Z. Apostolikumstr., S. 35). ‖ *4.* [e]*μένον* sc. *τὸ χωρίον*, das Grundstück als unverkauft bleibendes. [f]*ἔμενεν*, sc. *τὸ χρῆμα* (s. 4, 37), der Erlös des Verkauften. Falsch Osk. Holtzm. (in der oben angef. Studie, ZKG. 1893, III): „Blieb dir nicht ein Rest, und war es denn nach dem Verkauf in deiner Gewalt?" Die Frage würde bei dieser Übers. genau das Gegenteil dessen ausdrücken, was der Zsmhg fordert. Vielmehr kann ihr Sinn nur sein: Ist nicht unsre Gütergemeinschaft eine freiwillige, ohne Anwendung von Zwang (vgl. 2, 44; 4, 32) sich vollziehende? (vgl. ob., vor. S., sowie unt., Erl. 2). *τί ὅτι* quid est quod = cur? [h]Zu *τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ* (בְּלֵב שָׂם) vgl. *τίθ. ἐν τῷ πνεύματι* 19, 21. [i]*ἀλλὰ τῷ θεῷ* — nicht. Zeugnis für die Gottheit des h. Geists vgl. Mt 28, 19. Zur Sentenz vgl. bes. 1 Thess 4, 8: *ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ θεόν.* ‖ *5.* [k]*ἐξέψυξε*, nur noch 12, 23 vom sterbenden Herodes Agrippa, sonst nicht im N. T., aber öfter bei LXX. ‖ *6.* [l]*οἱ νεώτεροι* = *οἱ νεανίσκοι* v. 10; nicht eigentliche Gemeindebeamte also, sondern die anwesenden jüngeren Ge-

ihn zurecht,[m] trugen ihn hinaus und begruben ihn. — 7Es geschah aber nach Verlauf von etwa drei Stunden,[n] da kam sein Weib herein und wußte nicht, was geschehen war. 8Petrus aber hob an zu ihr: Sage mir, habt ihr den Acker so teuer[o] verkauft? Sie sagte: Ja, so teuer. 9Petrus aber sprach zu ihr: Warum seid ihr denn übereingekommen, den Geist des Herrn zu versuchen?[p] Siehe die Füße derer, die deinen Mann begraben haben, sind vor der Thür,[q] und sie werden dich hinaustragen! 10Sogleich aber fiel sie zu seinen Füßen hin und gab den Geist auf. Da kamen die Jünglinge und fanden sie tot, trugen sie hinaus und begruben sie neben ihrem Manne

b. Petrus auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens 5, 11—16.

11Und es kam eine große Furcht über die ganze Kirche[a] und über alle, die solches hörten.

12Durch die Hände der Apostel geschahen aber viele Zeichen und Wunder im Volke;[b] und sie waren alle einmütig bei einander in der Halle Salomonis. 13Von den übrigen wagte keiner sich ihnen (enger) anzuschließen;[c] aber das Volk hielt sie doch hoch.[d] 14Es wurden aber (allmählich) immer mehr hinzugethan solche, die an den Herrn glaubten, Scharen[e] von Männern und Weibern, 15also daß sie die Kranken sogar auf die Straßen[f] herausbrachten und auf Betten und

---

meindeglieder, welche in freiwilliger Unterordnung (vgl. Lk 22, 26; 1 P 5, 5) das notwendig Gewordene besorgen. Inwiefern diese Besorgung und was sonst von den *νεώτ.* zu geschehen pflegte, als gemeindebeamtliche Funktion im weiteren Sinne gelten kann, s. b. Zöckl., Diakonen ꝛc. (ob. z. 2, 46), S. 9 ff. [m]*συστέλλειν*, nicht „beiseite thun" (Luth.), auch nicht = *περιστέλλειν* der Klassiker, sondern „zurechtlegen" (eig. contrahere, vgl. 1 Kor 7, 29), näml. zum Wegtragen; also Bezeichn. der ersten, das Begraben (*θάπτειν*) vorbereitenden Handlung. || 7. [n]*ὡς ὡρῶν τριῶν.* So lange ungefähr mochte der Beerdigungsakt erfordert haben. || 8. [o]*τοσούτου*, „so hoch", m. frag. Hindeuten auf das noch daliegende Geld! || 9. [p]*πειράσαι*, wie die Juden einst zu Massa in der Wüste: Nu 14, 22; Ps 95, 8 (vgl. Exk.). [q]*οἱ πόδες κτλ.* Lebensvoll veranschaulichende volkstüml. Redeweise, wie in Lk 1, 79; Röm 3, 15 (Jes 59, 7); 10, 15 (Jes 52, 7). — Über die heilsgeschichtl. Bedeutung des Vorgangs s. unt., Hist. Erl., 1.

5, 11—16. *11.* [a]*ἐκκλησίαν.* So heißt hier, z. erstenmal in der Apg., die Gemeine der Gläubigen (statt der früheren plural. Bezeichnungen wie *οἱ πιστεύοντες* 2, 44; 4, 32, oder *οἱ ἀδελφοί* 1, 15), denn es gilt dieselbe als die Heilsgemeinschaft des N. Bds in ihrer Gesamtheit von der nicht-gläubigen Menschheit (den *πάντες κτλ.*) zu unterscheiden. Vgl. *ἐκκλησία* in jenem, gleichfalls auf einen Akt kirchlicher Zucht bezüglichen Ausspruch Christi: Mt 18, 17. || *12.* [b]*ἐν τῷ λαῷ*, inmitten der die Jünger teils mehr neugierig (oder gar feindlich) teils heilsempfänglich oder gerade heilssuchend umgebenden jerusalem. Bevölkerung. Das folg. *πάντες* geht nicht bloß auf die Apostel, sondern begreift auch sonstige mit Lehrgabe u. charismat. Kraft ausgerüstete Jünger mit in sich. Wegen der Salomohalle s. z. 3, 11. || *13.* [c]*κολλᾶσθαι*, vom engeren Anschluß der förmlich zum Glauben an Jes. Übertretenden (wie 2, 37 ff., 4, 4). Einen solchen Anschluß wagen die Fernerstehenden (*οἱ λοιποί*) nicht, obschon sie, diese Repräsentanten der damaligen Volksstimmung (*ὁ λαός*) überhaupt, hoch von den Jüngern denken, d. h. ihre Werke anstaunen. [d]*μεγαλύνειν*, hochhalten, hier anders als 10, 46; dagegen ähnlich wie 19, 17. || *14.* [e]*πλήθη.* Wird dieser Ausdruck nicht gepreßt, sondern auf kleinere allmählich übertretende Scharen bezogen (vgl. *ὄχλος* in 6, 7), so findet ein Widerspruch mit v. 13 nicht statt und liegt keine Nötigung dazu vor, die Stelle v. 12b—14 als Einschiebsel von fremder Hand (Ziegl., Eichh., Heinr., Kuin., Gfrörer; vgl. Feine u. Weiß, Einl.), sei es als Abschreiberversehen (H. Ew.) oder als Randglosse des Luk. (Laurent, NTl. Studd. 1866), zu beanstanden, oder auch das Stück 12b—14 vom Redaktor ungeschickterweise hier, statt an s. ursprgl. Stelle hinter 4, 33 eingefügt werden zu lassen (so Spitta, S. 69). || *15.* [f]Statt *κατὰ τὰς πλατείας* l. *καὶ εἰς τ.*

Bahren legten, damit, wenn Petrus käme, auch nur sein Schatten ihrer einen überschattete. 16Es kam aber auch die Menge von den um Jerusalem herliegenden Städten[g] zusammen und brachten Kranke und von unsaubern Geistern Geplagte, und dieselben wurden alle geheilt.[h]

c. Verhaftung und wunderbare Befreiung der Zwölfe 5, 17—25.

17Es erhob sich aber der Hoheprieste[r][a] und alle die mit ihm waren, welches ist die Sekte der Sadduzäer, und wurden voll Eifer 18und legten die Hände an die Apostel und setzten sie in ein öffentliches Gefängnis.[b] 19Aber ein Engel des Herrn öffnete während der Nacht die Thüren des Kerkers, führte sie heraus und sprach: 20Gehet hin und tretet auf und redet im Tempel zum Volke alle diese Worte des Lebens.[d] 21Da sie das gehört hatten, gingen sie gegen Tagesanbruch in den Tempel und lehrten. Der Hoheprieste[r] aber kam samt denen, die um ihn waren, rief den Rat und alle Ältesten der Kinder Israels[e] zusammen und schickte ins Gefängnis, sie holen zu lassen. 22Die Diener aber, da sie hinkamen, fanden sie nicht im Gefängnis, kehrten um und verkündigten und sagten: Das Gefängnis fanden wir ganz fest verschlossen und die Wächter an den Thüren stehend; als wir aber öffneten, fanden wir niemand darinnen. 24Da der Tempelhauptmann und die Hohenprieste[r][f] diese Worte hörten, wurden sie ob ihrer betreten,[g] was das doch werden sollte. 25Es kam aber einer und meldete ihnen: Siehe die Männer, die ihr ins Gefängnis gelegt habt, stehen im Tempel und lehren das Volk.

d. Abermaliges Verhör vor dem Hohenrat und Freilassung auf Gamaliels Fürsprache 5, 26—42.

26Da ging der Hauptmann hin mit den Dienern und holte sie, nicht mit Gewalt;[a] denn sie hatten Furcht vor dem Volke, daß sie nicht gesteinigt würden.

πλατείας (so ℵABD², 2c.). Sogar auf die Straßen hinaus wurden also die Kranken getragen; am Häuserbesuch der App. hatte man nicht genug! Daß der Evgst das hier über den enthusiast. Aberglauben der Menge Berichtete gutgeheißen habe, gibt s. Text nicht zu erkennen. Er deutet mit nichts an, daß Petri Schatten wirklich Kranke geheilt habe. || *16.* [g] *τῶν πέριξ πόλεων Ἱερουσαλήμ* (so z. T.), von den Jerus. ringsumgebenden Städten. [h] *οἵτινες ἐθεραπ. ἅπαντες.* Also durchschlagende Heilerfolge, wie einst beim Herrn: Mt 4, 23; 8, 16; Lk 4, 40 2c.

5, 17—25. *17.* [a] *ὁ ἀρχιερεύς*, nämlich Hannas, s. ob. 4, 6 u. vgl. Jos. Antt. XX, 9, 6, aus welcher St. sein enges Handinhandgehen mit der Sekte der Sadduzäer (in welche sein Sohn förmlich eintrat) sich ergibt. || *18.* [b] *τήρησις δημοσία*, öffentliches, d. i. Staatsgefängnis (= *τὸ δημόσιον*, bei Thukyd. 2c.). Über den Zus. des cod. D am Ende von v. 18: *καὶ ἐπορεύθη εἰς ἕκ. εἰς τὰ ἴδια* als zwar müssige, aber doch vielleicht ursprüngliche Erweiterung vgl. Blaß, ThStKr. 1894, S. 114. || *19.* [c] *ἄγγ. κυρίου*, vgl. 12, 7. Die Befreiung durch Engelhilfe denkt der Evgst dort wie hier als einen wunderbaren Vorgang. Für etwaige Versuche natürlicher Erklärung (wie bei Thieß, Eckerm., Eichh.) bietet seine Darstellung keine Anhaltspunkte. || *20.* [d] *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης*, die Worte von diesem (messianischen, in Jesu als dem Mess. dargebotenen) Leben, die ihr täglich verkündigt. Vgl. Joh 6, 68. || *21.* [e] *καὶ πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱ. Ἰσρ.*, halbpoetischer Pleonasmus, dieselbe Versammlung, welche vorher kurzweg *τὸ συνέδριον* gen. war, nochmals, aber anders bezeichnend. Das erstemal wird der Sanhedrin nach seiner Funktion, das zweitemal nach seiner Stellung in der Theokratie bezeichnet (Nösg.). An eine zur Verstärkung des Synedriums herbeigezogene Volksältesten-Vers. (Mey., Wendt) ist nicht zu denken. || *24.* [f] *ὁ στρατηγὸς τ. ἱεροῦ κ. οἱ ἀρχιερεῖς*: die militär. Exekutivbehörde und das oberste geistl. Kollegium (*ὅ τε ἱερεύς* vor *ὁ στρατηγός* fehlt in den wichtigsten Zeugen). [g] *διηπόρουν*, waren voll Verlegenheit; vgl. 2, 12; 10, 17, sowie das einfache *ἀπορεῖσθαι* Lk 24, 4.

5, 26—33. *26.* [a] *οὐ μετὰ βίας*, vgl. 24, 7.

27Und da sie sie herbeigebracht, stellten sie sie in die Ratsversammlung. Und der Hoheprieſter fragte sie 28und sprach: Wir haben euch mit Ernſt geboten,[b] nicht in dieſem Namen zu lehren; und siehe, ihr habt Jeruſalem erfüllet mit eurer Lehre und wollet dieſes Menſchen Blut über uns bringen![c] 29Da antwortete Petrus samt den Apoſteln und sprachen: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menſchen.[d] 30Der Gott unſerer Väter hat Jeſum erwecket, welchen ihr umgebracht und ans Holz gehänget habt.[e] 31Dieſen hat Gott durch ſeine rechte Hand zum Fürſten[f] und Retter erhöhet, um Israel Buße zu geben und Vergebung der Sünden.[g] 32Und wir ſind ſeine Zeugen über dieſe Worte, und der heilige Geiſt,[h] welchen Gott denen, die ihm gehorſamen, gegeben hat. — 33Da ſie das gehöret, ſchnitt es ihnen durchs Herz,[i] und ſie ratſchlagten, ſie zu töten.

34Da ſtand aber im Hohenrat ein Phariſäer auf mit Namen Gamaliel,[k] ein beim ganzen Volke hochgeſchätzter Schriftgelehrter; der hieß die Leute ein wenig hinausthun, 35und ſprach zu ihnen: Ihr Männer von Israel, ſeht euch vor in betreff dieſer Leute, was ihr thun wollt. 36Denn vor dieſen Tagen ſtand Theudas auf und gab vor, er ſei etwas; welchem eine Anzahl Männer zufiel, bei vierhundert; der kam um, und alle, die ihm anhingen, wurden zerſtreut und zu nichte gemacht.[l] 37Nach dieſem erhob ſich Judas der Galiläer in den Tagen der Schatzung und brachte eine Volksmenge zum Abfall, ihm nach; auch er iſt umgekommen, und alle ſeine Anhänger ſind zerſtreuet worden.[l] 38Und nun ſage ich euch:[m] Stehet ab von dieſen Menſchen und laſſet ſie! Denn wenn dieſer Rat oder das Werk[n] von den Menſchen iſt, ſo wird es untergehen; 39iſt es aber von Gott, ſo werdet ihr ſie nicht dämpfen können — daß ihr nicht gar als wider Gott Streitende[o] erfunden werdet! — 40Sie traten ihm aber bei und riefen die Apoſtel herbei, ſtäupten ſie[p] und verboten ihnen, im Namen Jeſu zu reden, und ließen ſie gehen. 41Sie nun gingen fröhlich[q] von des Rates Angeſicht, weil ſie gewürdigt worden waren, um des Namens willen[r] Schmach zu leiden, 42und hörten nicht auf, alle Tage im Tempel wie in den Häuſern[s] zu lehren und das Evangelium von Jeſu Chriſto zu verkünden.

‖ *28.* [b] *παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν*, zurückweiſend auf 4, 17, wo dieſelbe Konſtr. [c] „Das Blut dieſes Menſchen (Jeſu) über uns bringen", in der Weiſe nämlich, daß es an uns durch einen Volksaufruhr gerächt würde (vgl. v. 26). ‖ *29.* [d] Wie der Hohepr. auf ſein früheres Verbot (4, 17), ſo weiſen die App. auf ihre früh. Erklärung (4, 19) zurück. ‖ *30.* [e] *διαχειρίζεσθαι* wie 26, 21. *κρεμ. ἐπὶ ξύλου*, emphat., gleichſ. katachreſtiſche Bez. des Kreuzigungsakts, wie 10, 39; vgl. 1 P 2, 24; Gal 3, 13. ‖ *31.* [f] *ἀρχηγόν*, hier abſolut, anders als 3, 15. [g] *δοῦναι μετάνοιαν τῷ Ἰσρ. κτλ.* Vgl. ob. 3, 19; Lk 24, 47. ‖ *32.* [h] *καὶ τὸ πνεῦμα δέ* (ſo z. T.), at-vero etiam Spir. Sanctus. Der hl. Geiſt iſt hier als mit ſeinen menſchl. Trägern und Werkzeugen zuſammen zeugendes göttl. Prinzip genannt, wie 15, 28; Röm 8, 16; 1 J 5, 7. ‖ *33.* [i] *διαπρίεσθαι*, dissecari (Vulg.), von Wut innerlich zerfleiſcht, zerriſſen werden — viel ſtärkerer Ausdr. als *διαπονεῖσθαι* 4, 2; 16, 18.

34. [k] *Γαμαλιήλ* (= גַּמְלִיאֵל „Gotteslohn, Vergeltung Gottes", vgl. Nu 1, 10; 2, 20), Name des hochgefeierten Geſetzeslehrers aus R. Hillels Schule, zu deſſen Füßen um jene Zeit (oder wenig ſpäter) Saulus ſaß, ſ. 22, 3. ‖ *36. 37.* [l] Wegen der Hinweiſe auf Theudas u. Jud. Galiläus, ſowie wegen der Rede Gam.s überhaupt ſ. Hiſt. Erl. 2. ‖ *38.* [m] *καὶ τὰ νῦν*, ſ. 4, 29. [n] *ἡ βουλὴ ἢ τὸ ἔργον τοῦτο*, pleonaſt. Doppelbezeichnung einer und derſelben Sache, wie v. 21. ‖ *39.* [o] *μή ποτε καὶ θεομάχοι κτλ.*, abhängig von einem zu ſupplierenden *προσέχετε ἑαυτοῖς*. Mit *θεομάχοι* Streiter wider Gott, überſetzt Symmachus das atl. Rephaim (= Rieſen, Unholde) in Gn 14, 5; Dt 3, 11. ‖ *40.* [p] *δείραντες*, nach Verhängung der ſchimpfl. Prügelſtrafe über ſie; vgl. 2 Kor 11, 24. ‖ *41.* [q] *χαίροντες*, gemäß der Weiſung des Herrn: Mt 5, 11 f. [r] *ὑπ. τ. ὀνόματος*. Zu dem abſol. *ὄν* (sc. *τοῦ Χριστοῦ*) vgl. 3, 9. 16; 4, 12; auch Hebr 1, 4; Phil 2, 9 f. ‖ *42.* [s] *καὶ κατ' οἶκον*; vgl. 2, 46.

Inhalt. a. Die Gefahr einer Verderbnis der oben (4, 32 ff.) geschilderten Reinheit und Liebesinnigkeit des christlichen Gemeindelebens durch einen Akt heuchlerischer Verstellung und selbstsüchtiger Betrügerei, dessen das Ehepaar Ananias und Sapphira sich schuldig machte, wird rasch abgewendet, und ihre Urheber erfahren furchtbar strenge Bestrafung durch eine richterliche Kundgebung des beleidigten Gottesgeistes (v. 4. 9). Als vollziehendes Organ hiebei fungiert Petrus, der so zum Vermittler des ersten Aktes strenger Kirchenzucht in der Gemeinde wird.

b. Der Eindruck der Furcht, welchen der plötzliche Tod der Bestraften auch außerhalb der Gemeinde hervorruft (v. 11), hält zwar manche vom engeren Anschluß an die Apostel zurück, vermag aber doch die Erfolge der nach wie vor öffentlich im Tempel ausgeübten Lehrthätigkeit der Apostel (v. 12) und ebendamit das stetige Anwachsen der Schar der Gläubigen nicht zu hindern (13 f.). Die gewaltigsten Wirkungen einer übernatürlichen Geisteskraft gehen fortwährend von Petrus aus, über dessen wunderbares Vermögen der Krankenheilung sogar ins Abergläubige ausschweifende Vorstellungen bei den Bewohnern Jerusalems und der Umgegend in Umlauf kommen (15 f.), und der sich überhaupt damals auf der Höhe seines apostolischen Berufswirkens befindet (v. 11—16).

c. Eine neue Maßregel des Einschreitens der christenfeindlichen sadducäischen Volksoberen, ausgehend vom Hohenpriester selbst und gewaltthätigeren Charakter als früher tragend, dient nur zu abermaliger Verherrlichung der Bekenner Jesu. Die aus dem Gefängnisse auf wunderbare Weise durch Engelhilfe befreiten Apostel nehmen, der göttlichen Weisung folgend, ihr öffentliches Lehrwirken im Tempel sofort wieder auf und erzeugen damit nicht geringe Bestürzung sowohl bei den Wächtern wie bei den verfolgenden Behörden (v. 17—25).

d. Vor den Hohenrat zur Verantwortung gezogen und des Ungehorsams wider die Obrigkeit beschuldigt, erklären die Angeklagten durch den Mund Petri (in der fünften Petrusrede, v. 29—32): ihre Gehorsamspflicht binde sie an Gott, der Jesum vom Tode erweckt und sie durch des hl. Geistes Kraft zu seinen Zeugen bestellt habe. Die von ihrer Erbitterung bis zu Anschlägen wider das Leben der Verklagten getriebenen Ratsmitglieder beschwichtigt der angesehene Gesetzeslehrer Gamaliel durch Worte kluger kirchenpolitischer Erwägung, welche (wenn auch nicht so gemeint) thatsächlich als Schutzrede für die Christen wirken und den Rat dazu bestimmen, gegenüber dem weiteren Gang der christlichen Bewegung eine abwartende Haltung anzunehmen (v. 35—39). Die nicht ohne körperliche Mishandlung und unter abermaliger Einschärfung des früheren Lehrverbots entlassenen Apostel fahren mit mutiger und freudiger Ausübung ihres Berufs wie früher fort (v. 40—42).

1. Die Sünde und die Bestrafung des Ananias und der Sapphira (5, 1—10) wird nur dann richtig beurteilt, wenn man sie in Analogie betrachtet mit den Fällen ähnlichen Vergehens und ähnlicher Bestrafung in der Heilsgeschichte A. u. N. Bds. Als atl. Vorbild ist vor allem die Geschichte vom Diebstahl Achans an der Jericho-Beute und seiner Bestrafung vor Ai auf Josuas Befehl zu vergleichen; das Anklingen jenes *νοσφίζεσθαι* v. 2 an das gleiche Vb. in Jos 7, 1 ist gewiß nichts bloß Zufälliges. Wie dieses geschichtliche Vorbild die Ananiassünde als einen Akt habgieriger und lügnerisch verheimlichter Dieberei, einer frechen Übertretung des 7. und des 8. Gebots zu beurteilen anleitet, so rückt der nächstdem zur Vergleichung sich darbietende analoge Fall aus der ntl. Geschichte: das Verbrechen des Blutschänders von Korinth (1 Kor 5; vgl. 2 Kor 2, 5 ff.; 7, 8 ff.), das so streng bestrafte Vergehen in das Licht einer Majestäts-Beleidigung, einer Insultierung der göttlichen Hoheit des in der Gemeinde der Gläubigen sich lebendig bezeugenden hl. Geistes. Aber nicht sowohl Lästerung des Geistes (*βλασφημία τ. πν.* Mk 3, 28; vgl. Mt 12, 32), als vielmehr bittere Kränkung, „Betrübung" desselben (vgl. Eph 4, 30), und zwar im höchsten Grade, ist das von Ananias und seinem Weibe verübte crimen; zum kurz vorher erzählten Liebesopfer des Barnabas, als glänzendstem Beweis dessen, was die Kraft des hl. Geistes in der Gemeinde zu wirken vermag (4, 36 f.), bildet es einen tiefdunklen und häßlichen, ja diabolischen (s. v. 3) Gegensatz. Diesem Charakter des Vergehens ent-

spricht die Art der Bestrafung. Dieselbe ist nach 1 Kor 5, 5 (*εἰς ὄλεθρον τ. σαρκὸς, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ κτλ.*) zu verstehen und zu beurteilen: ein Weggerafftwerden durch gewaltige Schläge der Hand Gottes (Herzschläge? vgl. Orig. Tract. 9 in Matth.), ein plötzliches Durchgeschnittenwerden des Lebensfadens im Diesseits, damit Fortspinnung desselben im Jenseits — womöglich mit dem Ergebnis endlicher Rettung und Begnadigung — stattfinden könne. An die Sünde, welche „nie vergeben wird, weder in diesem noch in jenem Äon" (Mk u. Mt l. c.; Lk 12, 10) kann nicht gedacht werden, weil die im vorliegenden Falle verübte Sünde — anders als die der Pharisäer in Mt 12, 24 ff. und zumal als die des Verräters Judas (Joh 6, 70; 17, 19; Apg 1, 25) — zwar ein Belügen, aber kein Lästern des Gottesgeistes gewesen war. (Vgl. die Literatur betr. das pecc. in Spiritum S., aus neuester Zeit bes. J. Müller, D. Sünde II, 576 ff.; L. Lemme, D. Sünde wid. d. hl Geist, 1883; A. Splittgerber, Sünde v. d. hl. Geist, 1890). Gegen Osk. Holtzmann (ZKG. XIV, 3, S. 332 ff.), der durch seine Auffassung der Gütergemeinschaft der jerusalem. Christen als Produkts einer fanatisch überspannten Parusie-Erwartung sich zu der Annahme treiben läßt, Ananias und Sapphira seien wegen ihres Frevels gegen das apostolische Verbot jeglichen Eigenbesitzes von Petrus zum Tode verurteilt worden (!) und demgemäß, „als Märtyrer einer überspannten und grausamen Begeisterung", eines nicht wunderbaren, sondern gewaltsamen Todes gestorben (!!), spricht das Fehlen jedweder Hindeutung des Texts auf einen so entsetzlichen Vorgang. Der Gewaltsamkeit der behaupteten Todesweise entspricht die plumpe Vergewaltigung, welche die biblische Erzählung bei dieser Annahme erfährt. Statt heiliger Bruderliebe und williger Hingabe alles Eigenen soll ein gesetzlicher Zwang schlimmster Art, ein tyrannisches Regiment fanatisch erhitzter Propheten das zusammenhaltende und treibende Prinzip des urchristl. Gemeindelebens gebildet haben! Die Parallelen zur vorliegenden Geschichte hätte man also etwa bei der Münsterschen Rotte unter Johann von Leiden (1535), oder gar im verbrecherischen Geheimbundwesen moderner Nihilisten zu suchen! Man sieht, welche Ausgeburten der Phantasie ein auf die Spitze getriebener Naturalismus urchristlicher Geschichtsbetrachtung, zumal bei Anwendung der „eschatologischen Weltansicht" als Erklärungsfaktors für gewisse schwer begreifliche Erscheinungen, zu erzeugen vermag.

2. Die Gamalielsrede. Die von der Tendenzkritik (Baur, Zell., Overb. ꝛc.) erhobenen Einwürfe gegen die Geschichtlichkeit des von Lukas berichteten christenfreundlichen Auftretens des Gamaliel laufen, soweit sie überhaupt in der Einführung der Person des berühmten Gesetzeslehrers etwas Sagenhaftes erblicken wollen, auf vage Kombinationen und leere Vorurteile hinaus. Denn 1. Gamaliels Lehrthätigkeit in Jerusalem gehört wirklich der in Rede stehenden Zeit an; 2. die späteren christlichen Sagen von seinem geheimen Christsein (zuerst bei Pseudoklem. Recogn. I, 65; dann bei Beda ꝛc.) oder von seinem Getauftwerden samt seinem Sohne durch Petrus und Johannes (Phot., Bibl. cod. 171) zeugen lediglich für das hohe Ansehen und Alter des lukanischen Berichts, zu dem sie sich ganz so verhalten, wie die apokryph. Legenden über Nikodemus, Pilatus ꝛc. zu der Passionsgeschichte der kanon. Evangelien; 3. die dem Ratschlage Gamaliels zu Grunde liegende Sentenz: „Ist's von den Menschen" ꝛc. (v. 38) sieht nicht nach tendenziöser Erfindung des christl. Erzählers aus, sondern „trägt durchaus das Gepräge eines rabbin. Weisheitsspruchs an sich" (Wendt). Höchstens darin ließe Lukas sich einer Ungeschicklichkeit zeihen, daß er den Gamaliel, wie es scheint unchronologischerweise, auf den von Josephus Antt. XX, 5, 1 berichteten Aufruhr des Theudas unter dem Prokonsulat des Cuspius Fadus (44 n. Chr., also vielleicht ein Jahrzehnt *nach* dem hier in Rede stehenden Zeitpunkt) Bezug nehmen läßt. Allein abgesehen davon, daß des Josephus Glaubwürdigkeit in chronolog. Hinsicht keine allzu große ist (s. ob. Einl. § 5), kommt der schon von Origenes c. Cels. I, 6, dann von Beza, Scalig., Bgl., Olsh., Ebr., Rösg., Kaulen (Josephus Jüd. Altert. übers. ꝛc., 2. A., 1884) ergriffenen Auskunft, daß wohl *ein früherer* Volksführer Namens Theudas gemeint sei, mehreres Begünstigende entgegen. So vor allem der Umstand, daß der Name *Θευδᾶς* ohne Zweifel mit *Θεόδοτος* identisch, also ein im jüdischen Hellenismus sehr häufiger Name ist; ihn konnte, wenn nicht der von Josephus Antt. XVII, 4 genannte Theudion (so das Programm von Zuschlag: Theudas, Kassel 1849), doch der von demselben Geschichtschreiber in De b. Jud. I, 33, 2 erwähnte Schriftgelehrte und Volksagitator Matthias (מַתִּתְיָה, vgl. ob. zu 1, 23), dessen Nennung keine chronolog. Schwierigkeit in sich schließt, sehr wohl als Nebennamen geführt haben. Wollte man übrigens (mit de W., Mey., Wendt, Holtzm., Weiß ꝛc.) auf diesem Punkte einen anachronistischen Irrtum des Erzählers (vergleichbar dem gemäß neuerer krit. Annahme in Lk 2, 2 hinsichtlich des Quirinius begangenen) statuieren, so bleibt doch das folgende historische Exempel (v. 37) kritisch-chronologisch unantastbar. Judas der Galiläer, ein von Josephus öfter (XVIII, 1, 1 u. 6; vgl. XX, 5, 2) erwähnter Rebell aus Gamala in Gaulanitis, erhob sich in den ersten Jahren der christlichen Zeitrechnung gegen

den Zensus des ebengenannten Statthalters Quirinius (die ἀπογραφή v. 37), wurde zwar bald mit seinem Anhange unterdrückt, aber nicht ausgerottet, sondern begründete eine noch längere Zeit fortbestehende Partei oder Sekte der „Zeloten" (Jos. Antt. XX, 5) oder „Galiläer" (Hegesipp. b. Eus. H. E. IV, 22), welche unter Führung seiner Söhne später wiederholt revoltierte (so gegen das J. 50 n. Chr. unter dem Statthalter Tiberius Alexander [Jos. Antt. XX, 8, 1] und nochmals zur Zeit des jüd. Krieges [De b. Jud. II, 17, 8]). Die Zeit des ersten dieser durch den Zensus des Quirinius veranlaßten Galiläeraufstände setzt Josephus um das J. 6 od. 7 a. D., begeht aber damit wahrscheinlich ein chronolog. Versehen, indem er ein schon ca. 3—4 v. Chr. stattgefundenes Ereignis verdoppelt und auf jenen späteren Zeitpunkt nochmals ansetzt (s. Zahn, Die syr. Statthalterschaft u. die Schatzung des Quirinius, NKZ. 1893, S. 640 f.).

3. Rückblick auf den Inhalt der cc. 2—5. Mit 5, 12 erreicht der Abschnitt des petrin. Teils der Apg. seinen Abschluß, welcher die Geschichte der noch fast ganz auf Jerusalem und dessen nächste Umgebung beschränkten Entwicklung der paläst. Urgemeinde schildert und Petrum als Inhaber eines alle übrigen verdunkelnden Ansehens und einer Art von diktatorischer Obmacht im Kreise der Apostel darstellt. Daß eine solche Zeit des petrin. Prinzipats (im engeren Sinn des Worts) den Ausgangspunkt der urchristl. Geschichte gebildet hat, kann nicht bezweifelt werden. Bedeutsame Weissagungsworte des Herrn in den Evv. (wie Mt 16, 18; Joh 21, 15 ff.) zeugen ebenso nachdrücklich dafür, wie außerbiblische Berichte, zumal von solchen apostol. Vätern, die wie Klem. R. (1 Kor 5) und Ignat. (Röm 4) noch unmittelbare Apostelschüler gewesen sein müssen, vgl. ob. Einl. § 6 z. A. Und nicht bloß eine allgemeine oder ungefähre Glaubwürdigkeit des in diesen Kapiteln über Petri grundlegendes Wirken und seine Führerstellung inmitten der Urapostel Berichteten muß angenommen werden, sondern auch den Einzelheiten des Berichts ist Vertrauen entgegenzubringen. Auch das Wunderbare darin hat man nicht zu scheuen, vielmehr ist, wenn zur Apostelschaft überhaupt — nach dem gewiß unverdächtigen Zeugnisse eines Paulus, 2 Kor 12, 12 — „Zeichen und Wunder und Kraftthaten" gehörten, dies Kriterium demjenigen der Urapostel, in welchem diese gern ihren Hauptführer und Sprecher verehrten, sicherlich in gesteigertem Maße zuzuerkennen. Und die Angaben unsres Berichterstatters über dies alles lesen sich nicht wie Produkte willkürlicher Erdichtung oder später Sage. Mag, was die quellenscheidende Kritik neuestens in Bezug auf die Heraushebung dieser oder jener bestimmter Urkunden oder Quellenfragmente aus dem Text und auf sichre Spuren des (bald geschickten bald ungeschickten und täppischen) Eingreifens einer späteren Redaktion nachzuweisen versucht hat (s. bes. B. Weiß, Feine und Spitta), über mehr oder minder unsichre Hypothesen sich nicht erheben und wegen mehrfachen Sichwidersprechens der betr. Annahmen (z. B. bei dem Abschnitt 5, 12—16, s. ob.) wenig Vertrauen zu wecken im stande sein: die innere Glaubwürdigkeit des hier von Lukas Erzählten ruht auf festerem Grunde als auf dem solcher quellenkritischer Mutmaßungen. Daß, wenn nicht schriftliche, doch mündliche Quellen zuverlässigster Art, eine reichlich strömende Tradition von älteren und jüngeren Zeitgenossen der behandelten Erlebnisse, ihm zu Gebote gestanden, lehrt die konkrete Unmittelbarkeit und Unerfindbarkeit des Berichteten. Vor allem ist es der Inhalt der mitgeteilten Reden Petri, der kraft seiner mehrfachen Berührungen mit dem, was uns (bes. auch aus 1 P) über des Apostels Lehrart bekannt ist, das beste Vertrauen zur lukanischen Berichterstattung zu wecken geeignet erscheint. Nicht minder wird betreffs der Gamalielsrede (vgl. Nr. 2) eine solide und zuverlässige Überlieferung, gegründet auf das teils von Petrus teils von Andern der anwesenden Apostel über das wichtige Vorkommnis Erzählte, dem Evangelisten zu Gebote gestanden haben.

Für ihre Annahme eines Erdichtetseins aller oder der meisten Ereignisse unsres Abschnitts hat die Tendenzkritik in mehreren ihrer Vertreter (bes. Baur und Overbeck) u. a. die Behauptung ins Feld geführt: es bestehe für die zwischen 2, 42 und 5, 42 vorgeführten Begebenheiten und Reden das Verhältnis eines Parallelismus; zwei symmetrische Gruppen seien darin zu erkennen, deren jede (zuerst 2, 42—4, 31, dann 4, 32—5, 42) mit einer allgemein gehaltenen „panegyrischen Schilderung" der Gemeindezustände anhebe, hierauf eine Wundergeschichte folgen lasse und endlich mit einer Verhaftung und Befreiung der Apostel schließe. Das willkürlich Gemachte und Gezwungene dieser Parallelisierung liegt auf der Hand. Die Lahmenheilung und das Gericht über Ananias sind (wie auch Spitta S. 62 ganz richtig hervorhebt) überhaupt keine parallelen Begebnisse. Jene allgemeinen Schilderungen des Gemeindelebens gleichen einander nur in einigem, während das Unterscheidende (in 2, 42 ff. Beschreibung des gottesdienstl. Lebens, in 4, 32 ff. wesentlich nur Schilderung der Gütergemeinschaft, und zwar nicht bloß im Allgemeinen, sondern mit speziellem Eingehen auf das glänzende Beispiel des Barnabas) weit überwiegt. Auch die beiden Verhaftungsgeschichten bieten des Ungleichartigen mehr als des Analogen, und daß die zweite zur ersten in

einem Verhältnis der Steigerung steht, ist nur ganz natürlich (s. 5, 28) und konnte gar nicht anders sein. Obendrein ist es ganz unrichtig, daß die beiden „panegyrischen Schilderungen" als Einleitungen für nachfolgende Reihen von Vorgängen dienten; nur 4, 32 ff. ist von einleitender Bedeutung, 2, 42 ff. dagegen von abschließender und rückwärtsschauender (vgl. Spitta l. c.). — Dem Parallelisierungstriebe der Tendenzkritik gewähren unsre Kapitel überhaupt sehr ungenügende Anhaltspunkte. Auch an Parallelen zur Paulushälfte der Apg. bieten sie nur Weniges und Belangloses; der Ananiasgeschichte z. B. geht dort überhaupt nichts Analoges zur Seite (vgl. Müller, Bew. d. Gl., 1879, S. 643), ebensowenig der Erzählung vom Dankgebet der versammelten Jüngergemeinde, 2c. (Wegen der Lahmenheilung von Lystra s. unt. bei dieser, c. 14).

II a 4. Die Wahl der Sieben und das Martyrium des Stephanus c. 6. 7.

a. Wahl der sieben Almosenpfleger 6, 1—6.

[1]In diesen Tagen aber, da der Jünger viel wurden, entstand ein Murren[a] der Hellenisten wider die Hebräer,[b] weil bei der täglichen Handreichung[c] die Witwen jener übersehen wurden. [2]Da riefen die Zwölfe die Menge der Jünger zusammen und sprachen: Es taugt nicht,[d] daß wir das Wort Gottes verlassen und den Tischen dienen.[e] [3]Sehet euch aber um, ihr Brüder, nach sieben Männern unter euch, von gutem Gerüchte,[f] voll Geistes und Weisheit;[g] welche wir bestellen mögen zu dieser Notdurft. [4]Wir aber wollen anhalten am Gebet und am Dienst des Wortes.[h] — [5]Und die Rede fand Beifall bei der ganzen Menge, und man wählte Stephanus, einen Mann voll Glaubens und heiligen Geistes; und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Parmenas und Nikolaus den Proselyten aus Antiochia.[i] [6]Diese stellten sie vor die Apostel und beteten und legten die Hände auf sie.[k]

6, 1—6. *1.* [a]*γογγυσμός*, nicht offener Zank und Streit, sondern geheimes unzufriedenes Gemurr (1 P 4, 9). [b]*Ἑλληνισταί — Ἑβραῖοι.* In diesem Gegensatze zwischen christl. Griechenjuden (Juden aus der hellenischen Diaspora) und Palästinensern keimt der Streit, welcher später die Verhandlungen des Apostelkonvents nötig machte. [c]*διακονία*, Handreichung, d. i. Almosenverteilung (2 Kor 8, 4; 9, 1 2c.). ‖ *2.* [d]*οὐκ ἄρεστον* eigtl. non placet, darum aber auch: non decet. [e]*διακ. τραπέζαις*, nicht: für den Lebensunterhalt der einzelnen Gemeindeglieder sorgen (so die 1. Aufl. d. Komm.) sondern: die mit der eucharistischen Feier in den Hausgemeinden verbundene Liebesgabenverteilung besorgen (vgl. unt. Hist. Erl. 2, sowie „Diak. u. Ev." S. 10 ff.). ‖ *3.* [f]*μαρτυρουμένους*, gut beleumundete, vgl. Lk 4, 22; 1 Tim 5, 10; Hebr 11, 4; 3 J 12. [g]*σοφία*, im N. T. als christl. Tugend niemals die Schulweisheit der Philosophen, sondern stets die aus dem Glauben kommende praktische Weisheit bezeichnend (bes. 1 Kor 1, 26 ff.; 2, 1 ff.; Jak 3, 13 ff.). ‖ *4.* [h]*διακ. τ. λόγου*, die Ausübung des Amts der apostol. Verkündigung (bestehend im Zeugnis v. d. Auferstehung Christi, s. 1, 22; 3, 15; 10, 41 2c.). ‖ *5.* [i]Die Namen der sieben Erwählten lauten zwar sämtl. griechisch, nötigen aber darum noch nicht zur Annahme, daß sie alle ohne Ausn. Hellenisten gewesen seien (geg. Rothe, Thiersch, Nösg. 2c.). Das Verzeichnis der 7 Namen gleicht darin den Apostelkatalogen der Evv., daß die ausgezeichnetsten Persönlichkeiten (hier Steph. u. Philipp.) voranstehen und daß der zuletzt vom wahren Glaubensgrund Abgefallene — hier Nikolaos, der später zum Stifter einer antinomist. Irrlehre Gewordene (laut uralter Überliefg. bei Iren. I, 26, 3; III, 11, 1; Klem. Strom. II, 20; III, 104; Hippol. VII, 36 2c., um welcher willen auch Apok 2, 6. 15 auf seine Anhängerschaft zu deuten ist, vgl. Seesemann, Die Nikolaiten, ThStK. 1893, I) — die Aufzählung beschließt. Von den vier übrigen sind Nikanor, Timon, Parmenas so gut wie ganz unbekannt. Wegen Prochoros, angeblichem Jünger des Ap. Johannes und Urheber apokryph. Joh.-Akten, s. Th. Zahn, Acta Joannis 1880; Lipsius, Apokr. Apostelgesch. I, 355 ff. ‖ *6.* [k]*ἐπέθηκαν — — χεῖρας.* Die Handauflegung bei Übertragung eines geistl. Amts erfolgt gemäß atl. Vorgängen (wie Nu 27, 18; Dt 34, 9 2c.). Sie kehrt später wieder bei Missionarsentsendungen (Apg 13, 3) u. Presbyterweihen (1 Tim 4, 14; 5, 22; 2 Tim 1, 6). Vgl. Zöckler, Diak. u. Ev., S. 27 f. 67 ff.

b. Die Verklagung des Stephanus 6, 7—15.

7Und das Wort Gottes nahm zu,[a] und die Zahl der Jünger mehrete sich sehr in Jerusalem, und auch eine beträchtliche Schar von Priestern[b] wurde dem Glauben gehorsam.

8Stephanus aber, voll Gnade und Kraft, that Wunder und große Zeichen im Volke. 9Da erhoben sich etliche aus der Synagoge, die da heißt der Libertiner[c] und der Kyrenäer und der Alexandriner, sowie von denen aus Cilicia und Asia, um mit Stephanus zu disputieren; 10und sie vermochten nicht zu widerstehen dem Geiste und der Weisheit, womit er redete. — 11Da stifteten sie an[d] etliche Männer, welche sprachen: Wir haben ihn gehöret Lästerworte reden wider Mosen und wider Gott. 12Und sie erregten das Volk und die Ältesten und Schriftgelehrten, und traten herzu, rissen ihn hin und führten ihn vor den Hohenrat 13und stellten falsche Zeugen dar,[e] welche sprachen: Dieser Mensch höret nicht auf, Worte zu reden[f] wider die heilige Stätte und das Gesetz. 14Denn wir haben ihn sagen gehört: Dieser Jesus von Nazaret werde diese Stätte zerstören und die Sitten ändern, die uns Mose überliefert hat. 15Und sie blickten auf ihn hin alle, die im Hohenrat saßen, und sahen sein Angesicht wie eines Engels Angesicht.[g]

c. Stephanus' Verteidigungsrede 7, 1—53.

1Da sprach der Hoheprieſter: Ist dem also? 2Er aber sprach: Lieben Brüder und Väter, höret zu![a]

5, 7—15. *7.* [a] *ὁ λόγος ηὔξανεν*, nahm zu, an Zahl seiner Bekenner nämlich (12, 24: 19, 20). [b] *ὄχλος τῶν ἱερέων*, Personen levitischer Abkunft (nicht etwa: plebeii sacerdotes, wie Elsn. wollte). || *9.* [c] *Λιβερτῖνοι*, Freigelassene (z. Ausdr. libertini vgl. Cic. act. II in Verr. I, 47, 123; Ranke, Weltgesch. III, 1, 172 f.), d. h. Nachkommen der einst von Pompejus gefangen nach Rom geschleppten, dann dort aus der Sklaverei entlassenen und nach Jerusalem zurückgekehrten Juden (richtig schon Chrysost.: *Ῥωμαῖοι ἀπελεύθεροι*). Die Synagoge dieser römischen Griechenjuden diente nach uns. St. zugleich auch den cyrenäischen, sowie den alexandrinischen Juden als gottesdienstl. Versammlungsort (beachte die einfachen *καὶ* vor *Κυρην.* und vor *Ἀλεξ.*). Libertiner, Kyrenäer und Alexandriner bildeten also einen Synagogenverband; Kilikier — wozu Saulus 7, 58 gehörte — und Klein-Asiaten bildeten den andren. Nicht fünf verschiedene Synagogen scheinen in Rede zu stehen (geg. Vitr., De Synag. p. 253 u. Schür. II, 359, auch Weiß [der es, ohne genügenden Grund, für undenkbar erklärt, daß die Cyrenäer u. Alexandriner gerade mit den Libertinern Einen Synag.-Verband gebildet hätten]), sondern nur zwei, jede von mehreren Landsmannschaften der Diaspora gemeinsam benützt; auf jeden Fall handelt es sich nur um zwei Gruppen des Diasporajudentums. Die talmudische Angabe, es hätten sich im Ganzen 480 (!) Synagogen in Jerusalem befunden, ist wertloses rabbinisches Geflunker (s. darüb. Schür. II, 354. 374) und braucht auf die Exegese d. St. keinen Einfluß zu üben. || *11.* [d] *ὑποβαλλειν*, eig. unterschieben, dann vorschieben, anstiften (Appian. 1, 74 u. Martyr. Polyc. bei Eus. h. e. IV, 15, 41). || *13.* [e] *μάρτ. ψευδεῖς* ist nicht thatsachenwidrige Übertreibung des Lukas (Baur, Zell., Overb.); denn nach c. 7 hatte Stephanus in der That keine solchen Angriffe auf Gesetz und Tempel gerichtet, wie die behaupteten. [f] *ῥήματα λαλῶν* = *ῥημ. βλάσφημα* (vgl. *λόγος* in Lk 12, 10). || *15.* [g] *ὡσεὶ πρόσωπ. ἀγγέλου*, von sel. Glaubensbegeisterung strahlend, als schaute er, gleich den Engeln im Himmel, Gott in unmittelbarer Nähe (Mt 13, 43; Lk 20, 36).

7, 1—16. *1.* [a] *ἀκούσατε*, Aufforderung zu einem Gang durch die atl. Heilsgeschichte, mittels dessen der Angeklagte das Ungegründete der ihm vorgeworfenen dreifachen Lästerung (wider Gott, Gesetz und Tempel) darzuthun gedenkt. Parallelen zu derartigen, nicht thetisch lehrenden sondern histor. schildernden Redevorträgen aus der spät. vorchristl. Zeit bieten hie und da die Apokryphen (Matthias Abschiedssegen: 1 Makk 2, 49—68; Sir 44, 1 ff.; Weish 10, 1 ff.; 4 Esr 3, 4—36 [Salathiel]). In der urchristl. Lit. vgl. bes. Apg 13, 16 ff. (Paul. im

Der Gott der Herrlichkeit[b] erschien unserem Vater Abraham, da er in Mesopotamien war, ehe er in Haran wohnte,[c] 3und sprach zu ihm: ‚Gehe aus deinem Lande und von deiner Freundschaft und ziehe in das Land, welches ich dir zeigen will'. 4Da ging er aus der Chaldäer Lande und wohnte in Haran. Und von da aus, nachdem sein Vater gestorben war,[d] versetzte er ihn in dieses Land, das ihr nun bewohnt, 5und gab ihm kein Erbteil darin, auch nicht einen Fußbreit,[e] und verhieß ihm, er wolle es ihm zum Besitz geben und seinem Samen nach ihm, da er noch kein Kind hatte. 6Gott sprach aber also:[f] ‚Sein Same werde Beisasse sein in einem fremden Lande, und sie werden ihn knechten und übel behandeln vierhundert Jahre lang;[g] 7und das Volk, dem sie dienen werden, sprach Gott, werde ich richten, und darnach werden sie ausziehen und mir dienen an dieser Stätte.'[h] — 8Und er gab ihm den Bund der Beschneidung,[i] und so erzeugte er den Isaak und beschnitt ihn am achten Tage, und Isaak den Jakob und Jakob die zwölf Erzväter. 9Und die Erzväter wurden eifersüchtig auf Joseph und verkauften ihn nach Ägypten. Aber Gott war mit ihm 10und entnahm ihn aus allen seinen Trübsalen und gab ihm Gnade und Weisheit[k] vor Pharao, dem Könige von Ägypten; der setzte ihn ein zum Befehlshaber über Ägypten und über sein ganzes Haus. — 11Es kam aber eine Hungersnot über ganz Ägyptenland und Kanaan und eine schwere Trübsal; und unsere Väter fanden keine Nahrung. 12Da aber Jakob gehöret, daß in Ägypten Getreide wäre, entsandte er unsere Väter aufs erste Mal. 13Und beim andernmale ward Joseph von seinen Brüdern erkannt, und wurde Josephs Geschlecht dem Pharao offenbar. 14Joseph aber sandte aus und ließ holen seinen Vater Jakob und seine ganze Verwandtschaft, fünfundsiebzig Seelen.[e] 15Und Jakob zog hinab nach Ägypten und starb, er und unsere Väter; 16und man hat sie herübergebracht nach Sichem[m] und sie in das Grab gelegt, welches Abraham um Geld erkaufet hatte von den Kindern Hemors zu Sichem.[n]

---

pisid. Antioch.); Hebr 11, 8 ff.; Clem. R. 1 Kor 9 ff. || *2.* [b] *ὁ θεὸς τ. δόξης*, der dominierende Hauptbegriff der Rede überhaupt, und des hier beginnenden 1., geg. den Vorwurf der Gotteslästerung gerichteten Teils insbesondere. Vgl. *ὁ κύρ. τ. δόξης* 1 Kor 2, 8 und: *Ἰ. Χριστὸς τ. δόξης*, Jak 2, 1. [c] *πρὶν ἢ κατοικῆσαι κτλ.* Steph. folgt einer vom kanon.-atl. Texte Gn 12, 1 ff. (wonach die in c. 3 enth. göttl. Verheißung erst in Haran an Abrah. erging) abweichenden Tradition, die sich auch bei Philo (De Abrah.) u. Josephus (Antt. I, 7, 1) findet. || *4.* [b] *μετὰ τὸ ἀποθ. τ. πατέρα.* Auch hier jene Abweichung von der Erzählung der Genesis (11, 32; vgl. 12, 4), wohl ebenfalls auf Befolgung einer eigentüml. Tradition seitens des St. beruhend. Denn für Ausgleichungsversuche wie z. B.: *ἀποθανεῖν* stehe hier von Thara's geistlichem Tode, d. i. seinem Abfall zum Dienste der Götzen (Lightf., Michaelis, Kuin., Olsh.), fehlt es am nötigen Anhalt im Texte (s. Luger [unt., Hist. Erl. 3], S. 43). In dem folg. *μετῴκισεν αὐτὸν κτλ.* meint Weiß, wegen des plötzlichen Subjektswechsels, einen Hinweis auf die Hand eines späteren Bearbeiters finden zu sollen; ähnl. dann in v. 8 u. 10 (vgl. unt. d. geschichtl. Erl. Nr. 3). || *5.* [e] *βῆμα ποδός*, nach LXX Dt 2, 5; vgl. Hebr 11, 9. In dem *οὐκ ἔδωκεν κτλ.* liegt kein Widerspruch mit Gn 23, wo von Abrahams späterem Ackerkaufe die Rede ist; denn aus v. 16 erhellt, daß Steph. die Thatsache dieses Ackerkaufs sehr wohl kannte. || *6.* [f] *ἐλαλ. δὲ οὕτως ὁ Θ.*, förmlich Gn 15, 13 f. [g] *ἔτη τετρακόσια*, runde Zahl, statt der genaueren Angabe 430, s. Ex 3, 12. || *7.* [h] *ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ*, näml. in Kanaan (vgl. Ex 3, 12). || *8.* [i] *διαθήκην περιτομῆς*, d. Beschneidungsbund, s. Gn 17, 10; Röm 4, 11. || *10.* [k] *χάριν κ. σοφίαν*, Gnade (näml. bei Pharao, also = Gunst); vgl. Gn 39, 21 LXX. || *14.* [l] Auf 75 Seelen geben auch d. LXX Gn 46, 27; Ex 1, 5 die Zahl der mit Jak. in Äg. Eingewanderten an, während der masor. Text und Joseph. (Antt. II, 7, 4; VI, 5, 6) dort, übereinstimmend mit LXX Dt 10, 22, sie nur 70 betragen lassen. || *16.* [m] *κ. μετετέθησαν εἰς Συχέμ.* Die Angabe kollidiert mit Gn 49, 30, wonach Jakob, wie früher auch Is. u. Abrah., in der Mahpela-Grotte zu Hebron begraben wurde. Steph. folgt also hier jener Tradition, welche die sämtl. Erzväter zu Sichem

17 Wie aber die Zeit der Verheißung nahte, die Gott dem Abraham geschworen hatte, da wuchs das Volk und mehrete sich in Ägypten, 18 bis daß ein anderer König aufkam über Ägypten, der nichts wußte von Joseph. 19 Dieser übte Tücke wider unser Volk,[a] mishandelte unsere Väter (und machte), daß man die kleinen Kinder aussetzte, daß sie nicht am Leben blieben. 20 Zu der Zeit ward Mose geboren und ward anmutig[b] vor Gott und ward drei Monate ernähret in seines Vaters Hause. 21 Als er aber ausgesetzt worden war, nahm ihn die Tochter Pharaos auf und zog ihn sich auf zum Sohne. 22 Und Mose ward unterrichtet in aller Weisheit der Ägypter[c] und war mächtig in seinen Worten und Werken. 23 Da ihm aber die Zeit von vierzig Jahren voll ward,[d] kam es ihm ins Herz, sich umzusehen nach seinen Brüdern, den Söhnen Israels. 24 Und da er sah, wie einer Unrecht erlitt, leistete er Beistand und rächte den Gemißhandelten, indem er den Ägypter erschlug. 25 Er meinte aber, seine Brüder sollten es vernehmen, daß Gott durch seine Hand ihnen Errettung gebe;[e] sie aber vernahmen es nicht. 26 Und am folgenden Tage erschien er bei ihnen, da sie haderten, und trieb sie zusammen zum Frieden, indem er sprach: ‚Männer, ihr seid Brüder; warum thut ihr einander Unrecht?' 27 Der aber seinem Nächsten Unrecht that, stieß ihn von sich und sprach: ‚Wer hat dich über uns zum Herrscher und Richter gesetzt?[f] 28 Willst du mich umbringen, wie du gestern den Ägypter umgebracht hast?' 29 Mose aber floh bei dieser Rede und ward ein Fremdling im Lande Midian, woselbst er zwei Söhne zeugte. — 30 Und nachdem vierzig Jahre voll geworden, erschien ihm in der Wüste des Berges Sinai ein Engel in einer Feuerflamme im Busche.[g] 31 Da es aber Mose sah, wunderte er sich des Gesichtes. Als er aber hinzuging, es anzuschauen, erging die Stimme des Herrn zu ihm: 32 ‚Ich bin der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs.' Mose aber war zitternd und wagte nicht hinzuschauen. 33 Da sprach der Herr zu ihm: ‚Ziehe aus die Schuhe von deinen Füßen, denn die Stätte, da du stehest, ist heiliges Land. 34 Ich habe wohl gesehen[h]

---

bestattet sein ließ, wogegen sich bei Jos. (Antt. II, 8, 2) eine das Begräbnis derselben durchweg nach Hebron verlegende Sage zu Grund gelegt findet. „Es scheint, daß die volkstümliche Auffassung die beiden Käufe Gn 23 u. 33 und die beiden Beerdigungen Gn 50 u. Jos 24 bald so bald so mit einander verknüpfte" (Nösg.; vgl schon Beng., Stier, Luger). [n] *ἐν Συχέμ*, so ist z. l. (mit ℵB, C, minn. verss. ꝛc.), nicht *τοῦ Συχέμ*.

7, 17—43: Zweiter, geg. den Vorwurf der Gesetzeslästerung gerichteter Tl. der Rede. *19.* [a] *κατασοφίζεσθαι* LXX Ex 1, 10; das Wort nur hier im N. T. Von dem folg. Infinitiv *τοῦ ποιεῖν κτλ.* an erklärt Weiß alles Folgende bis zum Schlusse von v. 23 für interpoliert durch einen späteren Bearbeiter. Allein der damit statuierte plötzl. Übergang von Pharaos Bedrückung (*ἐκάκωσεν τ. π.*) zu Mosis Totschlag (v. 24) involviert eine viel schroffere Härte als die allerdings nicht ganz korrekte Verbindung jenes Inf. *ποιεῖν* mit dem *ἐκάκωσεν*. Einiges nähere erzählende Eingehen auf Mosis Jugendgeschichte durfte hier nicht fehlen! || *20.* [b] *ἀστεῖος* (so auch LXX Ex 2, 2) anmutig; Luth.: „ein fein Kind". Vgl. auch Hebr 11, 23. || *22.* [c] *σοφία Αἰγυπτίων*, die äg. Priesterweisheit, in sich begreifend Naturkunde, bes. Sternkunde, Heilkunde und Mathematik. Übertreibend Philo, De v. Mosis, welcher Mose auch in assyr., chald. und hellen. (!) Weisheit unterwiesen werden läßt. *ἐν λόγοις*. Kein Widerspruch mit Ex 4, 10 ff., denn daselbst handelt es sich nur um eine äußere oratorische Begabung. || *23.* [d] *τεσσερακονταέτης χρ.* Die auf diese Ang. sowie auf v. 30 begründete Einteilung von Mosis Leben in dreimal 40 Jahre, geht nicht auf ausdrückliche Erzählung im A. T. zurück (vgl. übrigens Ex 7, 7), hat aber die rabbinische Tradition für sich. || *25.* [e] *δίδωσιν*, von der sicheren, jetzt bereits anhebenden Zukunft. || *27.* [f] *Τίς σε κατέστησεν κτλ.* Die Frage ähnlich wie in Lk 12, 14. || *30.* [g] *ἄγγελος* (ohne *κυρίου*, was in allen Hauptzz. fehlt). Gemeint ist, laut den folg. WW., der bekannte Engel des Herrn, der Maleach Jahve, welcher später v. 38 auch als Vermittler der Gesetzesoffenbarung an Mose gen. ist. *ἐν φλογὶ πυρὸς* (vgl. 2 Thess 1, 8) *βάτου*, eigentl.: in der Feuerflamme eines

die Mißhandlung meines Volks in Ägypten und habe ihr Seufzen gehöret und bin herabgekommen, sie zu erretten. Und nun komm her, ich will dich nach Ägypten senden!' — [35]Diesen Mose, welchen sie verleugneten und sprachen: ‚Wer hat dich zum Herrscher und Richter gesetzt?', den hat Gott als Herrscher und Erlöser[i] gesandt, mit der Hand des Engels,[k] der ihm im Busche erschienen war. [36]Dieser führete sie aus und that Wunder und Zeichen in Ägyptenland und im Roten Meere und in der Wüste vierzig Jahre lang. [37]Dies ist der Mose, der zu den Kindern Israels[l] gesagt hat: ‚Einen Propheten wird Gott euch erwecken gleichwie mich.' [38]Dieser ists, der in der Gemeinde in der Wüste mit dem Engel war, welcher auf dem Berg Sinai mit ihm und mit unsern Vätern redete, welcher empfing lebendige Worte[m] uns zu geben; [39]welchem nicht gehorsamen wollten unsere Väter, sondern stießen ihn von sich und wandten sich mit ihrem Herzen um gen Ägypten, [40]indem sie zu Aaron sagten: ‚Mache uns Götter, die vor uns hergehen; denn von diesem Mose, der uns aus Ägyptenlande geführet hat, wissen wir nicht, was ihm geschehen ist.' [41]Und sie machten ein Kalb in jenen Tagen[m] und brachten Opfer dem Abgott und freueten sich über die Werke ihrer Hände. [42]Gott aber wandte sich und gab sie dahin, daß sie dienten des Himmels Heer, wie im Buch der Propheten geschrieben steht: ‚Habt ihr Opfer und Gaben[n] mir dargebracht vierzig Jahre lang in der Wüste, ihr Haus Israels? [43]Und ihr nahmt[o] das Zelt Molochs auf und das Gestirn des Gottes Remphan; die Bilder, die ihr machtet, sie anzubeten. Aber ich will euch versetzen jenseits Babylon.'[p]

[44]Unsere Väter hatten das Zelt des Zeugnisses[a] in der Wüste, wie es verordnet hatte, der zu Mose redete, daß er es machen solle nach dem Vorbilde, das er gesehen;[b] [45]welches unsere Väter auch überkamen und ins Land brachten mit Josua, als sie die Heiden in Besitz nahmen,[c] welche Gott vor unsern Vätern her ausstieß, bis zur Zeit Davids.[d] [46]Der fand Gnade vor Gott und bat,[e] daß er eine Behausung möchte finden für den Gott Jakobs. [47]Salomo aber baute ihm

---

Dornbusches. || *34.* [h] *ἰδὼν εἶδον*, nach LXX Ex 3, 7; bekannter Hebraismus (vgl. Mt 13, 14; Hebr 6, 14). || *35.* [i] *ἄρχ. κ. λυτρωτήν*, bildet eine bedeutsame Klimax mit *ἄρχ. κ. δικαστήν*. [k] *σὺν χειρί*, mit der helfenden Macht des Engels verbunden (vgl. das klass. *σὺν θεοῖς*). || *37.* *τοῖς υἱοῖς Ἰσρ.* Wegen dieser Worte meint Clem. (S. 99) den ganzen v. 37 als überflüssige Glosse tilgen zu müssen, während Spitta, gewiß richtiger, gerade in diesem V. [c] den „Mittelpunkt der ganzen Ausführung über Mose" (v. 20—44) erblickt. Auch Weiß findet in d. V. (sowie auch in v. 36 u. 38) einiges verdächtig — ohne genügenden Grund. || *38.* [l] *λόγια ζῶντα*, vgl. 1 P 1, 23; Dt 32, 47 und zur Sache: Röm 7, 10. 12. 14; Gal 3, 12. Wie weit war also Steph. davon entfernt, das Gesetz (vgl. ob. 6, 13) zu schmähen oder zu lästern! || *41.* [m] *μοσχοποιεῖν* nur hier im N. T.; vgl. Ex 32, 4 LXX, sowie zum folg. *εὐφραίνοντο* 2c. ebend. v. 6. || [n] *Μὴ σφάγια καὶ θυσίας* 2c. Am 5, 25 f., wesentl. nach den LXX. Die Frage erwartet als Antwort das Schuldbekenntnis: „Nein, dir haben wir keine Opfer dort dargebracht, sondern" 2c. || *43.* [o] *καὶ ἀνελάβ.* 2c. „Und hier", gemäß des Zusammenh. f. v. a.: „vielmehr". Darüber, daß die Namen *Μολόχ* und *Ῥεφάν* (im hebr. Text: Kijun = Kaiwan) eigtl. beide den Saturn oder obersten babylon. Planetengott bezeichnen, vgl. Schrader, Die Keilschriften und das A. T., 2. A., S. 244 f., und die Ausll. zur Amosstelle. [p] *ἐπέκεινα Βαβυλῶνος*. Die LXX (und der hebr. Grundtext) bieten *ἐπέκ. Δαμασκοῦ*. Steph. modifiziert also den Sinn der proph. Stelle im Hinblick auf Jes 39, 6.

7, 44—53: Dritter Tl. der Rede „wider den Vorwurf der Schmähung des Tempels". *44.* [a] *Ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*. Beachte die gegensätzliche Beziehung dieses hl. Zeltes zum vorher v. 43 erwähnten Götzenzelte. [b] *κατὰ τὸν τύπον ὃν ἑωράκει*. Vgl. Ex 25, 40; Hebr 8, 5. || *45.* [c] *ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν* = bei der Besitznahme des von den Heiden bewohnten Landes. [d] *ἕως τῶν ἡμ. Δαυείδ*, ist Zeitbestimmung zum nächstvorherg. Vb. *ἔξωσεν* (so richt. Kuin., Baumg. 2c.), nicht zu dem allzuweit entfernten *εἰσήγαγον*. || *46.* [e] *ἠτήσατο εὑρεῖν* 2c. Anspie-

ein Haus. 48Allein der Höchste[f] wohnt nicht in mit Händen gemachten (Tempeln), wie der Prophet sagt: 49‚Der Himmel ist mein Stuhl, die Erde aber meiner Füße Schemel. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen? spricht der Herr![g] oder welches ist die Stätte meiner Ruhe? 50Hat nicht meine Hand dies alles gemacht?[c] 51Ihr Halsstarrige und Unbeschnittene an Herzen und Ohren,[h] ihr widerstrebt allezeit dem heiligen Geist,[i] wie eure Väter so auch ihr! 52Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt? Ja getötet haben sie die, welche zuvor verkündigten das Kommen des Gerechten,[k] dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid. 53Die ihr empfangen habt das Gesetz auf Verordnungen von Engeln hin[l] und habt es nicht gehalten![m]

d. Stephanus' Märtyrertod 7, 54—8, 1a.

54Da sie aber das hörten, schnitt es ihnen durchs Herz,[a] und sie knirschten mit den Zähnen über ihn. 55Da er aber voll heiligen Geistes war, schaute er auf gen Himmel und sah die Herrlichkeit Gottes und Jesum zur Rechten Gottes stehend[b] 56und sprach: Siehe, ich schaue die Himmel geöffnet und des Menschen Sohn stehend zur Rechten Gottes. 57Sie schrieen aber mit lauter Stimme, hielten ihre Ohren zu und stürmten einmütiglich auf ihn los, 58stießen ihn zur Stadt hinaus[c] und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider nieder zu den Füßen eines Jünglings mit Namen Saulus. 59Und sie steinigten den Stephanus, welcher anrief und sprach: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf![d] 60Er kniete aber nieder

---

lung auf Ps 132, 5. || *48.* [f] *ὁ ὕψιστος = ὁ Θεὸς τ. δόξης.* Das folg. Zitat aus Jes 66, 1 f. wesentlich nach LXX. || *49.* [g] *ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι.* Keine Mißbilligung des Tempelbaus (wie Baur, Zeller, Schneckbgr, Overb. 2c. wollen), sondern nur ein Hinweis auf das Unvollkommene, lediglich Abbildliche und Zeitliche aller irdischen Gotteshäuser. „Nicht sowohl den Unwert, als vielmehr den nur relativen Wert des Tempelgebäudes will St. hervorheben" (Wendt). || *51.* [h] *ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ κ. τοῖς ὠσίν.* Die Rede beginnt hier aggressiv zu werden; doch muß darum nicht etwa ein 4., den drei früheren koordinierter Teil hier begonnen werden (geg. Felt.). Zum Ausdruck „unbeschnitten am Herzen" 2c. vgl. Lv 26, 41; Dt 10, 16; 30, 6; Jer 4, 4; 6, 10; Röm 2, 25. 29. [i] *ἀντιπίπτετε,* ein loc. class. für den luth. und arminian. Widerspruch geg. das calvin. Dogma v. der grat. irresistibilis (in diesem Sinne verwertet z. B. Form. Conc. Art. II, p. 603. 712 und in den Artic. Remonstr. art. 4). || *52.* [k] *τοῦ δικαίου,* des Gerechten, absol. von J. Christo, wie 3, 14; 22, 14; 1 P 3, 19. || *53.* [l] *εἰς διαταγὰς ἀγγέλων,* nicht: „als Engelsbefehle" 2c. (Beng., Lange, Lechl. 2c.), sondern: „nach der Art von Aufträgen der Engel" (Nösg., NTl. Offb. II, S. 66), oder einfacher: „auf Engelsbefehl hin" (*εἰς* wie in Mt 12, 41; Röm 4, 20). Zum Gedanken vgl. außer v. 38 bes. Gal 3, 19 (s. das.) und Hebr 2, 2. [m] *κ. οὐκ ἐφυλάξατε.* Daß hiemit die Rede Stephani ihren beabs. Abschluß gefunden habe und ohne Unterbrechung seitens der Juden zu Ende gelangt sei, nehmen zwar viele Ausll. an (neuestens bes. auch Spitta S. 113; vgl. Holtzm., Felt. 2c.). Aber sowohl die verhältnismäßige Kürze des 3., den Tempel betreffenden Teils, so wie er jetzt vorliegt, als die Angaben über die Erbitterung der Juden in v. 54 u. 57 sprechen fürs Gegenteil (richtig Nösg. Komm. S. 172 u. Gesch. d. NTl. Offb. II, 64, auch Jäger S. 29).

7, 54—8, 1. *54.* [a] *διεπρίοντο,* wie 5, 33. Zur Wutgeberde des Zähneknirschens: Hi 16, 9; Ps 35, 16; 37, 12. || *55.* [b] *Ἰησοῦν ἑστῶτα ἐκ δεξ. τ. Θ.,* Jesus steht, quasi obvius Stephano (Beng.), um den frommen und getreuen Knecht zu bewillkommnen (vgl. v. 59). Die calvinisch-orthod. Exegese benutzt d. St., zur Erweisung der Lehre von einem nur geistigen Genusse Christi im hl. Abendmahl, s. schon Calvin Inst. IV, 17, 16. Wegen der Bed. des Messiasnamens *ὁ υἱ. τοῦ ἀνθρώπου* (v. 56) in den Evangelien vgl. Luthdt z. Joh 1, 52 (ob., S. 25 f.). || *58.* [c] *ἔξω τῆς πόλεως,* gemäß dem Gesetze: Lv 24, 14; vgl. Hebr 13, 11: *ἔξω τ. παρεμβολῆς.* Daß diese außerh. der Mauern Jerusalems gelegene Stätte der Steinigung Stephani mit Golgatha, dem Ort der Kreuzigung Christi identisch gewesen, sucht Fr. Grote, ZKWL. 1887, S. 25 ff., wahrscheinlich zu machen. || *59.* [p] *κύριε Ἰησοῦ,* Vokat.

und rief mit lauter Stimme: Herr behalte ihnen diese Sünde nicht.[c] Und da er das gesagt hatte, entschlief er. 8, [1]Saulus aber hatte Wohlgefallen[f] an seiner Ermordung.

Inhalt. a. Wie die erstmalige innere Störung des urchristlichen Gemeinschaftslebens (5, 1 ff.) Anlaß zum ersten Akte kirchlicher Disziplin geworden war, so diente eine zweite, viel harmlosere Störung der Gemeindeeintracht dazu, die Anfänge einer kirchlichen Verfassungsorganisation ins Leben zu rufen. Infolge von Beschwerden der gläubigen Diasporajuden (oder Griechenjuden Ἑλληνισταί) über Vernachlässigung ihrer hilfsbedürftigen Witwen bei dem täglichen Almosenspenden erklären die Apostel es für unstatthaft, daß ihnen die bisher ausgeübte Leitung dieses Liebeswerks ferner verbleibe. Sie dringen demgemäß auf die Ernennung von einigen frommen und praktisch tüchtigen Männern aus der Gemeinde zu forthiniger Verwaltung dieser Angelegenheit, damit sie sich mit ungeteilter Kraft dem Dienste des Worts widmen könnten (6, 2—4). Gemäß diesem apostolischen Vorschlag wird nun eine Siebenzahl von Männern, wohl zumeist Helleniſten oder Diasporajuden (s. die Namen, v. 5), ausgewählt und zur Ausübung der Almosenpflege bestellt.

b. Die gewaltigen Erfolge des öffentlichen Lehrwirkens eines dieser Sieben, des mit wunderbarer Geisteskraft ausgerüsteten Stephanus, ziehen demselben seitens der ungläubigen Helleniſten in Jerusalem (insbes. zweier Synagogenverbände derselben: des libertinisch-cyrenäisch-alexandrinischen und des cilicisch-kleinasiatischen 6, 9) heftige Anfeindung zu. Auf die Beschuldigung: er habe den Tempel und das Gesetz angegriffen und die Abthuung beider durch Jesum angekündigt (6, 13 f.), muß der Angeklagte sich und seine als gesetzesfeindlich verdächtigte Lehrweise vor dem Hohenrat in längerer Rede verteidigen.

c. Diese Verteidigungsrede des Stephanus (7, 1—53) weist zunächst in ihrem I. Teile den Vorwurf zurück, daß er Gott gelästert habe (v. 2—16), reiht daran im II. Teile die Zurückweisung des Vorwurfs, daß er Mose und das Gesetz gelästert habe (v 17—43), und geht endlich in Teil III — immer die Form des historischen Schilderns (statt etwaiger lehrhafter Darlegung) beibehaltend — zur Abweisung des Vorwurfs, daß er den Tempel geschmäht habe (v. 44—53). Vgl. unt., Erl. 3.

d. Vom wilden Tumult der fanatischen Menge unterbrochen, bezeugt der begeistert gen Himmel schauende Bekenner sein Schauen des zur Rechten Gottes erhöhten und vom Glanze der göttlichen Doxa verklärten Jesus (v. 55) und erleidet, unter betender Anrufung des Heilands und Fürbitte für seine Mörder (v. 59. 60) den Blutzeugentod der Steinigung. Zum Mitschuldigen der fanatischen Blutthat wird — indem er sich zum Wächter der abgelegten Kleider der steinigenden Zeugen hergibt — der hier zum erstenmale in unsrem Buche genannte Pharisäerjünger Saulus (7, 58; 8, 1).

Histor. Erläuterungen. **1. Die Quellenfrage.** Der Abschnitt 6, 1—7, 60 (bezw. 8, 1) bietet für die Annahme, daß er einer besonderen schriftl. Quelle entstamme, einige Anhaltspunkte dar (vgl. Einl. § 3 z. E.). Dieselben treten namentlich in dem eigentümlichen Lehrgehalt der Stephanusrede (s. unt., 3) zu Tage, sind aber doch nicht derartig, daß eine vollständige Andersartigkeit der Episode im Verhältnis zu ihrer Umgebung behauptet werden müßte. Dabei hängt der Abschnitt durch mehrere wesentliche Momente dessen, was er erzählt, einerseits mit dem Vorhergehenden, andrerseits mit dem Nachfolgenden zusammen. Nach rückwärts weist besonders, was 6, 1 f. über das stetige Anwachsen der Christenschar und über das Notwendigwerden eines

---

wie Offb 22, 20. *δέξαι τὸ πνεῦμά μου* wie Lk 23, 46 (Ps 31, 5). || *60.* [c]*μὴ στήσῃς.* Wörtl.: „stelle ihnen diese Sünde nicht fest" (Gegent. von *ἀφιέναι*); vgl. Röm 10, 3; Sir 44, 21; 1 Mkk 13, 38; 14, 29 ꝛc. || *8, 1.* [f]*ἦν συνευδοκῶν*, war ein (anhaltender) Förderer und Gönner seiner Ermordung (vgl. *συνευδ.* in Lk 11, 48; Röm 1, 32).

Helferamts für die Apostel berichtet wird; nach vorwärts die Nennung des Philippus unter den Sieben, der nach Beendigung des über seinen Amtsgenossen und Geistesverwandten Stephanus Mitzuteilenden für einige Zeit in den Vordergrund der Berichterstattung tritt, sowie nicht minder die am Schlusse des Stephanusmartyriums als bedeutsam hervorgehobene Beteiligung des jugendlichen Saulus (eines späteren Geistesverwandten und Bekenntnisgenossen des Märtyrers) an demselben. Da außerdem sprachliche oder sonstige Indizien für eine einstige Separat-Existenz des Abschnitts nicht vorliegen, hat derselbe doch wohl als integrierend, jedenfalls als vom Gesamturheber dem Buche ganz und gar einverleibt und gleichsam in succum et sanguinem verwandelt zu gelten.

2. Die Sieben (6, 1–6). In einer Siebenzahl werden die den Aposteln als Helfer für die Verteilung der Liebesgaben (das *διακονεῖν τραπέζαις*, v. 2, im Unterschied von der *διακ. τοῦ λόγου*, v. 4) zugeordneten Männer bestellt, wohl wegen der Siebenzahl der zu jener Zeit in Jerusalem bestehenden christl. Hausgemeinden (*ἐκκλ. κατ' οἶκον*, 2, 46), deren jede ihren besonderen Gottesdienst und darum ihre besonderen Angelegenheiten der (mit den eucharistischen Feiern oder Liebesmahlen in unmittelbarem Zusammenhang stehenden) Almosenpflege oder *κοινωνία* (2, 42) hatte. Kein sonstiger Versuch zur geschichtl. Erklärung der Siebenzahl — weder der Hinweis auf die sieben Gnadengaben des Geistes (Jes 11, 2; Apok 1, 4 ꝛc. [Mey.]), noch die Hypothese, daß das damalige Jerusalem sieben Stadtviertel gehabt hätte, noch die Mutmaßung Gieselers (KG. I, 1, 92), man habe mit Rücksicht auf die verschiedenen Elemente der Gemeinde gerade drei Hebräer, drei Hellenisten und Einen Proselyten zu bestellen für gut befunden — besitzt so viel innere Wahrscheinlichkeit als dieser (vgl. dafür Nösg., Bisp., Felt., sowie die eingehende Begründung in m. Schrift „Diakonen und Evangelisten", S. 12—14).

Welchem der späteren kirchl. Gemeindeämter entspricht das Amt der Sieben? Die Frage pflegt auf vierfach verschiedene Weise beantwortet zu werden.

1. Mit keinem der späteren Ämter, weder dem der Diakonen noch dem Presbyteramt, lassen die Sieben zusammenhängen Vitr. (De synag. vet. 920), Nösg. (S. 152), Weizs., Holtzm., Sieffert, Sohm (Kirchenr. I, 73, 122 ff.).

2. Als gemeinsames (freilich nur ziemlich entferntes) Vorbild für das später entstandene kirchl. Verwaltungskollegium der *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* soll das Amt der Sieben zu betrachten sein nach Hatch (Gesellschaftsverf. der Kirchen im christl. Altert., 1883), A. Harnack (ebd., Anh.), Kühl (Gemeindeverf. der Pastoralbr. 1885), Wendt.

3. Nur das Presbyteramt (zuerst genannt unt. 11, 30 u. 14, 23) suchen vom Amte der *ἑπτά* herzuleiten J. H. Böhmer (Diss. jur. eccl. 1729), Ritschl (Entst. d. altk. Kirche[2]), Uhlh., Lechl., Mc. Giffert (z. Euseb. KG. II, 1, in vol. 1 der Nicene and Post-Nicene Fathers, New-York 1890), Holtzm. — letzterer mehr unbestimmt (vgl. ob. Nr. 1).

4. Im Diakonat der alten Kirche erblickt die direkte Fortsetzung des Siebeneramts fast die gesamte altkirchl. Tradition (Iren. I, 26, 3; III, 12 ꝛc.; Cypr. Ep. 3, 3; Orig. in Matth. t. XVI; Dion. M. bei Euseb. KG. VII, 11; Const. app. III, 19; Conc. Neocaes. 314, sowie von Neueren Lightfoot, Th. Schäfer (Gesch. d. weibl. Diak. 1879), Bonwetsch (Amt d. Diak. in d. alten Kirche, Mitau 1890), Hilgf. (ZWTh. 1886, I), Felten ꝛc. Für diese letztere Annahme entscheidet — abgesehen von dem Gewicht der altkirchl. Überlieferung, das in einer Frage wie die vorliegende nicht unterschätzt werden darf — a. die wesentliche Gleichartigkeit, ja Identität des *διακονεῖν τραπέζαις* mit dem Kern der den späteren Diakonen obliegenden Funktionen; b. das Fehlen irgendwelchen Hinweises auf die Identität der *ἑπτά* mit den *πρεσβύτεροι* beim erstmaligen Vorkommen der letzteren in Apg 11, 30; c. die Unmöglichkeit, daß eine Gemeinde wie die jerusalemische, nachdem sie einmal ein besonderes Amt fürs *διακονεῖν τραπ.* erhalten hatte, jemals ohne ein solches hätte bestehen sollen. Die nähere Begründung s. in „Diak. u. Ev.", S. 10–48.

3. Die Stephanusrede, insbes. ihre Auslegungsgeschichte. Auf den Zug einer freieren, dem Gesetzesstandpunkt kritisch gegenüber und dem Paulinismus schon näher stehenden Denkweise, welcher diese Rede des hellenistischen Diakons und Evangelisten durchweht, zuerst aufmerksam gemacht zu haben, gehört zu den unbestreitbaren Verdiensten F. Chr. Baurs; s. sein Programm: De orationis habitae a Stephano Act. VII consilio (Tüb. 1829). Aber er faßte den Ton und Zweck allzu einseitig als polemischen, verkannte, daß im ganzen 1. Tl. (ausgenommen höchstens v. 9) das Moment der Anklage und Rüge noch gänzlich zurücktritt, und gewann überhaupt noch keinen richtigen Einblick in den an der Hand der atl. Heilsgeschichte stufenmäßig verlaufenden Gedankenfortschritt der Rede. Manche Förderung erfuhr deren Verständnis sodann durch Luger (Zweck, Inhalt und Eigentümlichkeit der Rede des Stephanus, Lübeck 1838), der ihren Gedankengang im wesentlichen richtig, unter Geltendmachung apologetischer Gesichtspunkte, erläuterte. Ein tieferes

Eindringen gelang beſ. Thierſch (De Steph. protomartyris orat., Marb. 1849), Baumgarten (D. Apg. ꝛc. I, 128 ff.) und J. P. Lange (Ap. Zeitalt. II, 83 ff.), welche namentlich den Begriff der göttl. δόξα (v. 2, vgl. v. 55), wie derſelbe in den Hauptſtufen der atl. Heilsgeſchichte zu allmählicher Entfaltung gelange, als Hauptgegenſtand des in der Rede Ausgeführten kennen lehrten, aber noch nicht beſtimmt genug die Dreiteiligkeit ihrer Konſtruktion erkannten. Für den Nachweis der letzteren hat beſ. J. Senn in der Ztſchr. f. Prot. u. Kirche 1859, S. 311 ff, Wichtiges geleiſtet. Bemerkenswerte Beiträge teils zur Auslegung teils zur apologet. Würdigung der Rede ſ. noch bei Schaff, Geſch. d. ap. Kirche, 2. A., S. 216 ff.; Schneckenburger, Stud. u. Krit. 1855, S. 529 ff.; Rauch, daſ. 1857, S. 352 ff.; F. Nitzſch, daſ. 1860, S. 479 ff.; A. Witz, Jahrbb. f. deutſche Theol. 1875, S. 588 ff.; Woldem. Schmidt, Der Bericht der Apg. über Steph., Leipz. (Ref.-Progr.) 1882; Lechler, Ap. u. nachap. Zeitalt., 3. A., 241 ff.; auch in dem (weſentlich nur praktiſch-erbaulich gehaltenen, manches Tiefe, aber hier und da auch Gewagtes bietenden) Werke von Fr. Oehninger, Die Rede des Steph. nach ihrer Bedeutung für die Gegenwart betrachtet (mit Vorw. von Thierſch), Augsb. 1880. — Gegenüber den die Ungeſchichtlichkeit der Rede behauptenden Tendenzkritikern, beſ. Overbeck, hat Spitta (D. Apg., S. 110—123) manches Beachtenswerte beigebracht; nach ihm gehört die Rede, und zwar ganz, ohne Interpolationen erfahren zu haben, der heidenchriſtl. Quelle A an; nur in ihren Umgebungen (teils in 6, 7–8 u. 12 ff., teils in der Geſchichte des Martyrers Stephanus 7, 55–60) hätten Zuthaten aus der Quelle B Eingang gefunden. Auch Clemen (S. 97 ff.) läßt die Rede weſentlich ohne Abänderungen oder Zuthaten aus einer älteren ſchriftl. Quelle (der H.H. = Hist. hellenistarum) entnommen werden. Dagegen hat Feine ſie als aus zwei Urkunden zuſammengearbeitet zu erweiſen verſucht (Eine vorkanon. Überlief. ꝛc., S. 186—195). Ähnlich Weiß (Apg. S. 114 ff.), der auf mehreren Punkten (z. B. in v. 4. 8. 10 u. beſ. in v. 19–23 u. 36–38) Spuren vom Eingreifen eines jüngeren Bearbeiters wahrnehmen will und bald harte Subjektswechſel, bald inkorrekte Anknüpfungen u. dgl. als Beweiſe dafür geltend zu machen ſucht (vgl. ob., z. v. 19).

II B. Das apoſtoliſche Heilszeugnis in Samaria und im übrigen Judäa c. 8—12.

III B 1. Philippus und Petrus als Anfänger der Miſſionen außerhalb Jeruſalems 8, 1—40.

a. Die Verfolgung 8, 1b—4.

1b Es erhob ſich aber mit jenem Tage eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jeruſalem; und alle[a] zerſtreuten ſich durch die Landſchaften Judäas und Samarias außer den Apoſteln. 2 Es beſtatteten aber den Stephanus gottesfürchtige Männer[b] und hielten ein großes Wehklagen über ihn. 3 Saulus aber verwüſtete[c] die Gemeinde, indem er hin und her in die Häuſer[d] ging, Männer und Weiber hervorzog und ſie ins Gefängnis überlieferte. 4 Die nun zerſtreut waren, gingen weiter[e] und verkündigten das Wort.

b. Philippus' Bekehrungserfolge in Samaria 8, 5—13.

5 Philippus aber kam in die (Haupt-)Stadt Samariens[a] und predigte ihnen Chriſtum. 6 Die Menge aber achtete einmütig auf das, was Philippus ſagte, da

---

8, 1—4. *1.* [a] *πάντες* darf nicht gepreßt werden; es empfängt durch das *κατὰ τοὺς οἴκους* v. 3 ſeine naturgemäße Beſchränkung: alle die, welche der in die Häuſer eindringenden Inquiſition der Feinde unter Saulus ſich entziehen wollten. Zu dieſen Flüchtlingen gehörte laut v. 5 Philippus, überhaupt vielleicht alle Angehörige des Siebenerkollegs. || *2.* [b] *ἄνδρες εὐλαβεῖς*, wie es ſcheint nicht ſolche, die ſchon erklärte Bekenner Jeſu waren, ſondern fromme Juden, die, ähnl. wie früher Nikod. und Joſeph von Arimathia, nur in der Stille dem neuen Glauben anhingen. || *3.* [c] *λυμαίνεσθαι*, verwüſten, wie ſpäter 9, 21 *πορθεῖν*; vgl. Gal 1, 13. [d] *κατὰ τ. οἴκους*, näml. in die als Verſammlungsorte der Chriſten ihm bekannten Häuſer, in die Häuſer, wo chriſtl. *ἐκκλησίαι κατ' οἶκον* beſtanden (ſ. z. 2, 46; 6, 1 ff., u. vgl. unt. 22, 19; 26, 11: *κατὰ τ. συναγωγάς*). || *4.* [d] *διῆλθον κτλ.* Vgl. die ſpätere Wiederanknüpfung hieran 11, 19.

sie höreten und sahen die Zeichen, welche er that. 7Denn viele (waren da) mit unsauberen Geistern,[c] aus denen fuhren dieselben mit lautem Geschrei aus; auch viele Gichtbrüchige und Lahme wurden geheilt. 8Und es ward eine große Freude in jener Stadt. — 9Aber ein Mann namens Simon befand sich zuvor schon in der Stadt, welcher Zauberei trieb[d] und das Volk Samarias in Erstaunen setzte, indem er sagte, er sei etwas Großes.[e] 10Auf den achteten sie alle, Klein und Groß, und sprachen: Dieser ist die Kraft Gottes, die da groß heißt![f] 11Sie achteten aber darum auf ihn, weil er sie geraume Zeit mit seinen Zauberkünsten in Erstaunen gesetzt hatte. 12Als sie aber dem Philippus glaubten, der vom Reiche Gottes und vom Namen Jesu Christi predigte, ließen sich taufen Männer und Weiber. 13Simon aber wurde selbst auch gläubig,[g] ließ sich taufen und hielt sich zu Philippus; und da er die Zeichen sah, welche geschahen, und die großen Wunderkräfte, geriet er in Erstaunen.[h]

c. Petrus und Simon der Magier 8, 14—24.

14Da aber die Apostel in Jerusalem hörten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen hatte,[a] sandten sie zu ihnen[b] den Petrus und Johannes; 15die kamen

---

8, 5—13. *5.* [a] *Φίλιππος*, ohne Zweifel der in 6, 4 genannte Siebenmann — nicht der Apostel Philippus aus Bethsaida, welchen eine kleinasiatische Tradition seit Ende des 2. Jhrhdts. (Polykrates v. Ephesus bei Eus. KG. III, 31; V, 24) irriger Weise hier und in Apg 21, 8 gemeint fand. [b] *εἰς τὴν πόλιν τ. Σαμ.* So mit den besten ZZ. zu lesen. Der bestimmte Artikel weist auf Sebaste oder Samaria, die damalige Hauptstadt des Samariterlandes. Zu ihr allein paßt auch, was v. 9 ff. über das goetische Treiben des Simon berichtet wird; dasselbe setzte notwendig eine ansehnlichere Stadt voraus. || *7.* [c] *πνεύμ. ἀκάθαρτα*, wie 5, 16. Beachte, daß Lk. in der Apg. stets diesen Ausdr. und nicht *δαιμόνια* gebraucht (weshalb Beng. für diese Erkrankten des apost. Zeitalters einen geringeren Grad des Besessenseins als für die Dämonischen der ev. Geschichte anzunehmen geneigt ist). || *9.* [d] *Σίμων*, nicht (wie De W., Neand., Giesel., Hilgf. meinten) jener Cyprier Simon, dessen sich der Prokurator Felix später bediente, um mittelst seiner Zauberkünste die Drusilla ihrem Gatten, dem König Azizus von Emesa, abwendig zu machen (Jos. Antt. XX, 7, 2), sondern der bekannte Magier aus dem samarit. Gitthon (Justin, Apol. I, 26). *προϋπῆρχε — μαγεύων*, befand sich schon seit längerer Zeit mit s. Zauberkünsten beschäftigt (*μαγεύειν* nur hier im N. T.) in der Stadt. [e] *λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν μέγαν*, sich für einen Großen, für eine göttliche Erscheinung, für etwas Messiasartiges (vgl. Theudas in 5, 36) ausgebend. || *10.* [f] *ἡ καλ. μεγάλη*, die „groß" geheißene Gotteskraft. Beachtenswert ist die (auch v. Wendt u. Spitta gutgeheißene) Deutung Klostermanns (Probl. im Apol. S. 20 f.): Simon habe sich den Namen *Μεγάλη* als Eigennamen beigelegt, und derselbe sei nach dem hebr. bezw. samarit. Etymon גלה, „enthüllen, offenbaren" zu deuten: „Offenbarer des Verborgenen, der verb. Gottheit". Jedenfalls legte der spätere, zum judenchr. Gnostiker gewordene Simon Magus sich überschwengliche Prädikate bei, wie *ὁ Ἑστώς* oder *ἀνωτάτη τις δύναμις αὐτοῦ τοῦ τ. κόσμον κτίσαντος θεοῦ* (Pseudoklem.) oder: Inkarnation Gottes des Vaters für die Samariter (gleichwie des Sohnes f. d. Juden, des hl. Geistes f. d. Heiden, Iren. I, 23). Er soll (nach Hieron. in Matth. 24) von sich gesagt haben: Ego sum sermo Dei, ego sum speciosus, ego paracletus, ego omnipotens, ego omnia Dei! || *13.* [g] *ἐπίστευσεν*, nämlich in selbstsüchtig unlauterer, mit allerlei Aberglauben und Irrwahn untermischter Weise. [h] *ἐξίστατο*. Die Überlegenheit der Wunderkraft des Phil. über alle bisher von ihm geübten Künste der *γοητεία* (oder *κυβεία*, Eph 4, 14; vgl. auch Mt 7, 22 f.) setzt ihn in Erstaunen.

8, 14—24. *14.* [a] *δέδεκται* (perf. pass. in medialem Sinne), ähnl. wie *ὑποδέδεκται* 17, 7. [b] *ἀπέστειλαν πρ. αὐτοὺς κτλ.* Gegenüber den nicht selten irrigen oder einseitigen Angaben über das, was das Motiv zu dieser Mission der Apostel nach Samaria gebildet habe, vgl. die Hist. Erl. 1 (z. E.). Die kath. Exegese (auch noch Felten) läßt die Apostel zum Zweck der Ergänzung der von Philippus noch unvollständig gespendeten Heilsgnade entsendet werden, erblickt

hinab und beteten für sie, daß sie den heiligen Geist empfingen.[c] 16Denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren nur auf den Namen des Herrn Jesu getauft.[d] 17Da legten sie ihnen die Hände auf, und sie empfingen heiligen Geist.[e] — 18Als aber Simon sah,[f] daß durch das Handauflegen der Apostel der Geist gegeben ward, brachte er ihnen Geld 19und sprach: Gebt auch mir diese Macht, daß, wem ich die Hände auflege, heiligen Geist empfange.[g] 20Petrus aber sprach zu ihm: Dein Geld gehe samt dir ins Verderben, weil du die Gabe Gottes[h] durch Geld zu erwerben meinst. 21Du hast keinen Teil noch Anfall[i] an dieser Sache; denn dein Herz ist nicht aufrichtig[k] vor Gott! 22So bekehre dich denn von dieser deiner Bosheit und bitte den Herrn, ob dir etwa vergeben werden möchte der Anschlag deines Herzens. 23Denn in Galle von Bitterkeit[l] und Bande von Ungerechtigkeit[m] sehe ich dich geraten. 24Da antwortete Simon und sprach: Betet ihr für mich zum Herrn, damit nichts über mich komme von dem, was ihr gesagt habt.

d. Philippus und der Kämmerer aus Mohrenland 8, 25—40.

25Sie aber, nachdem sie bezeugt und geredet hatten das Wort des Herrn, kehrten zurück[a] nach Jerusalem und predigten das Evangelium vielen Flecken der Samariter. 26Ein Engel des Herrn[b] aber redete zu Philippus und sprach: Stehe auf und gehe gegen Mittag auf den Weg, der von Jerusalem nach Gaza[c] hinabführt, der da wüste ist.[d] 27Und er stand auf und ging hin. Und siehe, ein

---

also hier die erstmalige Ausübung einer confirmatio s. baptismi. Allerdings gilt Apg 8, 14—17 in der abdl. kirchl. Tradition seit dem 3. Jhdt (s. Cypr. Ep. 73) als bibl. Grundstelle für d. Sakrament der Firmung, aber dies doch nur auf Grund einer Umdeutung des urspргl. Sinnes der Stelle. || *15.* [c]*λαμβ. πν. ἅγιον* wie 1, 8; 10, 47; 19, 2. || *16.* [d]*μόνον δὲ βεβαπτισμένοι ὑπῆρχον κτλ.* Zwar getauft also hatte Phil. die Samariter, aber ohne die besonderen Gnadengaben des hl. Geistes auf sie herabzuerflehen. || *17.* [e]*τότε ἐπέθηκαν κτλ.* Der loc. class. f. die kirchl., insbes. die röm.-kirchl. Lehre von der Handauflegung in der Konfirmation. Als den hl. Geist wirklich konferierend, nicht etwa nur symbolisierend, ist die *ἐπίθεσις χειρ.* hier jedenfalls gedacht. Vgl. überh. m. „Diak. u. Ev.", S. 27 f. und die das. angef. Schrift von Freydorff; desgl. Jäg. I 34. || *18.* [f]*ἰδών* (so z. T., nicht *θεασάμενον*): da er die erfolgte Geistesmitteilung an ihren ekstatischen Wirkungen, insbes. wohl der Glossolalie (vgl. c. 2 u. 10) wahrnahm. || *19.* [g]Der loc. class. für den im MA. entstandenen kirchenrechtlichen Begriff der „Simonie", d. i. des geistlichen Stellenkaufs. Was Simon hier käuflich erstehen wollte, waren freilich nicht Pfründen oder höhere kirchliche Ämter, sondern charismatische Geisteswirkungen wie Glossolalie, Heilgabe ꝛc., und zwar als Mittel zur Steigerung seines Ansehens und zur Mehrung seines Gewinns. || *20.* [h]*δωρεά* wie 2, 38; Hebr 6, 4. || *21.* [i]*μερίς — κλῆρος*, pars et sors, Anteil und Los (vgl. Dt 12, 12; 14, 27. 29; Jes 57, 6). *ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ*, nicht: an dieser Sache (nämlich der Geistesmitteilung), sondern an diesem Worte (vgl. v. 14: *λόγ. τ. Θεοῦ*, sowie unten v. 25), am Evang. als seligmachender Gotteskraft; so richtig schon Grot., dann Olsh., Neand., Lange, Nösg. [k]*οὐκ εὐθεῖα* nicht gerade, also = *σκολιός* 2, 40; Lk 3, 5. || *23.* [l]*πικρία*, wie in Röm 3, 14; Eph 4, 31; bes. aber in Hebr 12, 15. [m]*συνδεσμ. ἀδικίας*, wie Jes 58, 6. Zu *εἶναι εἰς*, in etwas hineingeraten oder verfallen sein, vgl. schon v. 20.

8, 25—40. *25.* [a]*ὑπέστρεφον.* Dieses Imperfektum sowie das folg. *εὐηγγελίζοντο* zeigt, daß es sich hier nicht um flüchtiges Vorbeieilen handelte, sondern daß die Bekehrungsthätigkeit der heimkehrenden App. langsam und gründlich geübt wurde. Zu *εὐαγγελίζεσθαι* mit Akkus., Lk 3, 18; Apg 14, 21; 16, 10. || *26.* [b]*ἄγγελος κυρίου*, nicht der hl. Geist selbst (wie unt. v. 29 u. 39; vgl. 10, 19; 13, 2; 16, 1), sondern ein *λειτουργικὸν πνεῦμα* Gottes (Hebr 1, 14); vgl. Mt 1, 19; 2, 13 ꝛc. [c]*Γάζα*, bekannte, starkbefestigte Philisterstadt (hebr. עַזָּה, die Starke, Gn 10, 19), nach wiederholten früheren Zerstörungen (durch Alex. d. Gr. 333 und durch Alex. Jannäus 96 v. Chr.) zu Anfang des jüdischen Kriegs 66 n. Chr. gänzlich zerstört und geschleift (Jos. de B.

äthiopischer Mann,[e] ein Verschnittener und Gewaltiger Kandakes, der äthiopischen Königin, welcher über ihre ganze Schatzkammer gesetzt war, war nach Jerusalem gekommen um anzubeten[f] [28]und befand sich auf dem Rückweg; und auf seinem Wagen sitzend las er den Propheten Jesaia. [29]Es sprach aber der Geist zu Philippus: Gehe hinzu und hol diesen Wagen ein. [30]Da lief Philippus hinzu und hörete ihn den Propheten Jesaia lesen und sprach: Verstehest du auch, was du lieset? [31]Er aber sprach: Wie könnte ich das, wenn mich nicht jemand anleitet? Und lud den Philippus ein, aufzusteigen und sich zu ihm zu setzen. [32]Der Inhalt[g] aber der Schrift, die er las, war dieser: ‚Er ist wie ein Schaf zur Schlachtung geführet, und stumm wie ein Lamm vor seinem Scheerer, so thut er seinen Mund nicht auf. [33]In seiner Erniedrigung ward sein Gericht aufgehoben. Sein Geschlecht aber, wer wird es schildern? Denn es wird hinweggenommen von der Erde sein Leben.'[h] [34]Da hob der Eunuch an zu Philippus und sprach: Ich bitte dich, von wem sagt das der Prophet? von sich selbst oder von einem andern?[i] [35]Philippus aber that seinen Mund auf[k] und fing von dieser Schrift an und predigte ihm das Evangelium von Jesu. [36]Wie sie aber so den Weg entlang reiseten, kamen sie an ein Wasser, und der Eunuch sprach: Siehe da, Wasser! Was hinderts, daß ich mich taufen lasse? [38]Und er hieß den Wagen halten, und beide, Philippus und der Eunuch, stiegen hinab ins Wasser, und er taufte ihn. [39]Als sie aber heraufgestiegen waren aus dem Wasser, da rückte der Geist des Herrn[l] den Philippus hinweg, und der Eunuch sah ihn nicht mehr; er zog aber seinen Weg weiter mit Freude. [40]Philippus aber ward gefunden zu Asdod[m] und zog weiter und verkündigte das Evangelium in allen Städten bis er nach Cäsarea kam.

Jud. II, 18, 1) — um die hier in Rede stehende Zeit also noch bestehend. [d]*αὕτη ἐστὶν ἔρημος*, auf *ὁδός* bezügliche Notiz, dazu bestimmt, diesen Weg dem Philippus als einen einsamen oder Wüstenweg kenntlich zu machen (vgl. die ähnliche Angabe *ἡ καλουμένη εὐθεῖα* in 9, 11). Die Bemerkung hat mit jener letzterwähnten Zerstörung Gazas nichts zu thun (geg. Hug, Lekeb. ꝛc.), ist überhaupt nicht eine Glosse des Lukas (De W., Wiesel. ꝛc.), sondern gehört zur Rede des Engels, der mit ihr dem Phil. andeutet, daß er den Mann, um den es sich handelt, dort auf dem einsamen Wüstenwege leicht werde finden können (vgl. Einl. § 6, geg. E.). || *27.* [e]*ἀν. Αἰθίοψ κτλ.* Da der Titel *Κανδάκη* (ein Titel, analog wie Pharao ꝛc.) speziell den Beherrscherinnen von Napata am mittleren Nillaufe eignete (Plin., H. N. VII, 29, 35; vgl. Strab., Dio Cass. ꝛc.), so steht ein Bewohner Nubiens, nicht etwa Meroes oder Abessiniens hier in Rede. Erst eine sehr späte Legende (bei Nicephor. H. E. II, 6) legt diesem Hofbeamten der Napatäerkönigin den Namen Indich (Judich) bei und berichtet von ihm, daß er seine Herrscherin zur Taufe bewogen und das Evangelium unter ihrem Volke verkündigt habe. [f]*προσκυνήσων*, also offenbar, wie dies auch aus v. 30 ff. sich ergibt, ein jüd. Proselyt — aber freilich nur ein Proselyt des Thores; denn als Eunuche konnte er (laut Dt 23, 1) in die atl. Gottesgemeinde nicht aufgenommen werden, blieb vielmehr immer der Stufe der „Fremden" zugezählt (vgl. Gn 39, 1; Jes 56, 3 ꝛc.). || *32.* [g]*περιοχή*, Inhalt (vgl. *περιέχειν* 1 P 2, 6), dann s. v. a. Abschnitt, Stelle (Vulg. locus). Die St. Jes 53, 7 ff. genau n. LXX, ebendeshalb aber mehrfach abweichend vom Grundtext. || *33.* [h]Statt *ὅτι αἴρεται ἀπὸ τ. γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ* (LXX) heißt es im Grundtext: „Denn er wird weggerissen aus dem Lande der Lebendigen". || *34.* [i]*περὶ ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἑτέρου τινός;* der fromme Proselyt ahnt also schon etwas vom messian. Weissagungssinn der Stelle (vgl. ob. zu 2, 29). || *35.* [k]*ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ*, feierlich umständliche Einführung einer wichtigen Rede. Vgl. Petrus, unt. 10, 34, sowie Mt 5, 2; 2 Kor 6, 11, auch schon im A. T. Hi 3, 1; Dan 10, 16. || *39.* [l]*ἥρπασε;* vgl. 1 K 18, 12 (Elias); 2 K 2, 16 ꝛc. Bewirkendes Subjekt ist ders. „Geist des Herrn", welcher (s. v. 29) den Philippus an den Fremdling auf dem Wagen gewiesen hatte — nicht etwa ein von Gott entsandter Sturmwind (Stier, Ebr., Nösg.). Beziehungen wie die auf Ez 3, 14, oder auf d. Apokr. Drache z. Bab. (v. 35 f.) trägt Holtzm. in die St. lediglich ein, um ein mythisch ungeschichtl. Element in ihr nachzuweisen. || *40.*

Inhalt. a. Anhebend mit dem Tage, wo Stephanus als erster Märtyrer der Kirche fiel (s. z. v. 1), bricht eine längere Verfolgung über die Christen herein, welche eine große Zahl derselben zur Flucht aus Jerusalem zwingt, während die Apostel hier zurückbleiben und mit ihnen andere „gottesfürchtige Männer", welche für Bestattung und Betrauerung des frommen Märtyrers Sorge trugen (v. 2). Als Verfolger zeichnet sich Saulus besonders aus (v. 3), während die Wirkung seines auf Ausrottung der Gemeinde gerichteten Eifers thatsächlich der Sache der Christen zu gute kommt, und der Sturmwind der Verfolgung die Saatkörner des göttlichen Worts über Jerusalems Umgebungen hin ausbreitet (v. 4).

b. So breitet der Christenglaube jetzt im Samariterlande sich aus, wo, und zwar zunächst in der Hauptstadt Sebaste oder Samaria (s. v. 5), der Evangelist Philippus, des Stephanus Freund und Amtsbruder (6, 4), unterstützt durch wunderbare Wirkungen seiner Heilgabe, mit beträchtlichem Erfolge predigt (v. 5—7) und eine lebhafte Freude der Bevölkerung am Wort von Christo erweckt (v. 8). — Auch ein dortiger Zauberkünstler oder Goët Namens Simon, der bis dahin eine Art von Messiasrolle zu spielen versucht (sich „für etwas Großes" ausgegeben hatte, v. 9b) und beim Volke als die „groß geheißene Gotteskraft" verehrt oder gefürchtet wurde (v. 10), schließt sich, da er die großen Bekehrungserfolge des Philippus unter Männern wie Weibern wahrnimmt (v. 13), demselben an, bekennt sich zum Glauben an Jesum als den Messias und läßt sich, freilich von unlauteren Absichten geleitet, die Christentaufe erteilen (v. 13).

c. Petrus, der im Auftrag der übrigen Apostel zusammen mit Johannes nach Samarien reist und den von Philippus (z. Tl etwas eilfertig) Getauften mittels apostolischer Fürbitte und Handauflegung den Vollbesitz christlicher Geistesgaben vermittelt (v. 14—17), bewährt gleichzeitig am Goëten Simon seine Gabe kritischer Geistesprüfung, indem er am Begehren desselben, die charismatische Wunderkraft der Christen für Geld zu kaufen (v. 18. 19), das Verstricktsein dieses Menschen in unsauberes selbstisches Wesen mit scharfem Blick erkennt und ihm (in der sechsten Petrusrede, v. 20—23) eine scharfe Zurechtweisung wegen seines grundschlechten Treibens, verbunden mit ernster Mahnung zur Buße und Umkehr, zu teil werden läßt.

d. Zu Philippus zurückkehrend berichtet der Erzähler einen weiteren Missionserfolg desselben, bestehend in Bekehrung und Taufe eines von Jerusalem nach seiner nubischen Heimat zurückreisenden Beamten der Napatäerkönigin Kandake, dem er unweit Gaza begegnet war (v. 29—39). Mit summarischer Kürze wird dann noch der ferneren Missionswanderungen dieses Evangelisten im westlichen Palästina gedacht, welche letzlich mit seiner Niederlassung in Cäsarea ihren Abschluß finden (v. 40).

Histor. Erläuterungen. **1. Der Evangelist Philippus.** Die Philippusgeschichten unsres Kapitels gehören nicht zu den bevorzugten Lieblingen der modernen Kritik. Der Tendenzkritik gereicht (außer der Sim. Magus-Episode, s. unt.) bes. das in 8, 14—17 über die alleinige Befähigung der Apostel zur Geistesmitteilung Berichtete zum Anstoß; bes. um dieses angeblich auf eine nachapostolische Vorstellungsweise hinweisenden Zugs willen verdächtigen Zell., Overb., Pfleid., Weizs., Holtzm. das ganze die Samariterbekehrung betreffende Stück — gleichwie ihnen der Abschnitt über die Taufe des Kämmerers jedenfalls als in hohem Grade sagenhaft ausgeschmückt gilt (s. bes. Holtzm.'s spöttelnde Bemerkungen zu dem ἡρπάσθη v. 39). Auch die neueste Quellenanalyse meint bald dies bald jenes beanstanden zu müssen und bietet dabei manche charakteristische Probe von Zwiespalt zwischen ihren einzelnen Vertretern. Feine, der jenes tendenzkrit. Vorurteil wider v. 14—17 teilt, erklärt diese Verse samt der folgenden Erzählung vom Magier Simon für Einschiebsel aus nachapostol. Zeit; Clemen leitet so ziemlich alles in dem Kapitel aus der

[m] εὑρέθη εἰς Ἄζωτον, prägn. Konstr. wie unt. 21, 13: ἀποθανεῖν εἰς Ἰερουσόλυμα, vgl. LXX Esth 1, 5. Asdod lag beträchtlich nordwärts von Gaza (nach Cäsarea zu); der Ort der Taufe des Äthiopiers war also wohl der südlichste Punkt, den Philippus bei seinen Missionswanderungen erreichte.

judaist. HPe. (Hist. Petri) her, läßt jedoch spät im 2. Jahrh. den Ra (Redactor antijudaicus) seine Retouchierkunst an den Erzählungen des alten Petriners bethätigen. Wieder anders Spitta; derselbe rettet — gegenüber jener tendenzkrit. Behauptung, v. 14–17 sei offenbar ein auf nachapostol. Zeit weisender Zug — das Wesentliche des Abschnitts v. 5–25 durch die Annahme: derselbe entstamme der zwar judenchristlich-wundersüchtigen, aber doch alten Quelle B, und da dieser Quelle der Abschnitt von den Almosenpflegern 6, 1–6 fremd sei, sie also von einem Almosenpfleger Philippus überhaupt nichts wisse, so sei mit ihrem Philippus kein anderer als der Apostel dieses Namens gemeint, mithin werde der aus v. 14–17 entnommene Einwurf gegen das apostol. Alter der Erzählung ganz hinfällig. Dem aus v. 40 u. 21, 8 entnehmbaren Einwand gegen diese kühne Personenvertauschung sucht er damit zu begegnen, daß er die ganze 2. Hälfte des Verses (*καὶ διερχόμενος — Καισαρίαν*) dem Schlußredaktor R zuweist; im übrigen gilt auch der Abschnitt über die Taufe des Eunuchen (abgesehen von einzelnen Zügen, denen „nicht zu trauen" sei) als der älteren Quelle B zugehörig. — Ein speziell widerlegendes Eingehen auf das unerquickliche Gewirre dieser Hypothesen würde die Grenzen des für uns hier verfügbaren Raums weit überschreiten. Es sei daher nur im allgemeinen auch hier wieder (vgl. ob. Einl. S. 155) auf das gegenseitige Sichaufheben und -paralysieren solcher Annahmen wie die der jüngsten Quellenkritiker hingewiesen. Was aber jene zuerst von Baur und Zeller in Umlauf gesetzte Behauptung angeht, das nachträgliche Heraberflehen des Geistes auf nichtapostolisch getaufte Neophyten sei Produkt nachapostol. Erfindung, so mangelt es an konkretem geschichtlichen Material zur Erhärtung dieses Verdachtes ganz und gar. Einen stetigen Kausalnexus zwischen Apostteltaufe und charismatischer Geistbegabung statuiert die Apg. weder an unsrer Stelle noch sonstwo, sie berichtet vielmehr auch Fälle vom Hervortreten charismatischen Geistesbesitzes schon vor erlangter Taufe (s. c. 2 u. c. 10, 44). Und daß der dem vorliegenden ähnliche Fall eines Ergänzt- und Verstärktwerdens vorhandener Taufgnade durch nachträgliches apostol. Eingreifen, welchen der paulin. Teil aus Ephesus meldet (19, 5 f.), erst späterer tendenziöser Nachbildung oder Erdichtung entstamme, könnte nur mittels einer unhaltbaren petitio principii angenommen werden. Zu beachten ist dabei, daß weder dort, wo Paulus durch sein Händeauflegen die Geistbegabung vermittelt, noch hier, wo Petrus und Johannes dies thun, das apostol. Amt als solches die bewirkende Kraft bildet; es sind die ungewöhnlich glaubenskräftigen Persönlichkeiten der *μάρτυρες τ. ἀναστάσεως*, die im einen wie im andern Falle mit geist- und lebenzeugender Kraft sich bethätigen. Von einem Unternommenwerden der Reise Petri und Johannes nach Samaria in der Absicht, kraft ihres Apostelamts das von dem Nichtapostel dort begonnene Werk zu vervollständigen, meldet unser Text nicht das Geringste. Als ihr Reisezweck erscheint (laut v. 14 verglichen mit dem Vorhergehenden) vielmehr der Wunsch, die Missionsarbeit des Philippus zu prüfen und sich an deren erfreulichen Früchten zu erquicken (vgl. Wendt z. d. St. u. bes. v. Hofm., NTl. Gesch. 322 ff.).

2. Der Magier Simon (8, 9–13. 18–24) wird von einem Teil der modernen Kritiker (z. B. Lüdemann, Nöldeke, früher auch Hilgf.) als gänzlich ungeschichtlich zu beseitigen gesucht — vgl. Lipsius, Apokr. Apgg., Suppl., S. 32 f. (wo derselbe diese früher auch von ihm gehegte Annahme retraktiert). Daß das in unsrem Kapitel über ihn Erzählte jedenfalls geschichtliche Momente umschließe, wird jetzt in der Regel — hie und da mit Unterscheidung von älteren und jüngeren Bestandteilen in dem Bericht (so Feine, v. Manen; vgl. Clem. S. 101) — kritischerseits anerkannt. Der tendenzkritischen Phantasie, welche den Verf. der Apg. die gnostisch-antipaulinische Figur des Magiers (als eines Zerrbilds des Heidenapostels Paulus, vgl. Pseudoklem. Recogn. I, 70 und Hom. XVII, 13 ff.) dem judaistischen Sagenkreise entnehmen, aber in paulusfreundlicherem Sinne umbilden und daher bereits vor der Bekehrung des Saulus einführen läßt (Baur, Zell., Volkm., Hilgf., Hausr., Overb., Lipf. ꝛc.) sind außer Nösg., Mey., Wendt ꝛc. neuerdings bes. Möller (Art. Sim. Mag. in PRE.[2]), Harnack (DG.[2] 207) und Spitta (Offb. Joh.s, S. 380 f., Apg. S. 149) entgegengetreten. Über den abenteuerlichen Versuch, das Geld-Anerbieten Simons an Petrus (8, 18) als eine Travestie des paulin. Geldsammelns für Jerusalem zu begreifen, urteilt der Letztgenannte treffend: „Die Deutung des Anerbietens des Simon, dem Petrus Geld zu geben, auf die Kollekte des Paulus für Jerusalem ist eine vollkommene Absurdität, für die sich aus der Apg. (11, 30) auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit beibringen läßt" (l. c.). Bei unbefangener Lesung unsrer Perikope ergibt sich eine ganz und gar vorgnostische, zur Mutmaßung eines Zusammenhangs mit dem pseudoklementin. Tendenzroman nicht den mindesten Anhalt gewährende Gestalt des samaritischen Goëten. Ja auch zu dem, was KWW. des 2. Jahrhunderts wie Justin (Apol. I, 26. 56) und Iren. (I, 23; vgl. Tert. Apol. 13), unabhängig von der pseudoklementin. Tendenzfabel, über Simons irrlehrerisches Treiben als „magister ac progenitor omnium haereticorum" (Iren.) und über seine Sekte berichten, steht unser Bericht durchaus im Verhältnis der

Priorität. Er läßt die scharfe Bußmahnung Petri bei ihm Reue bewirken und ihn zu demütiger Abbitte treiben, kann also mit seiner spätern Rückkehr zu unlauterem goëtischen und pseudomessianischem Treiben wohl noch nicht bekannt gewesen sein.

II B 2. Des Saulus Verfolgungseifer und Bekehrung in Damaskus 9, 1—30.

a. Die Bekehrung des Christenverfolgers 9, 1—9.

[1]Saulus aber, immer noch schnaubend mit Drohung und Mord[a] wider die Jünger des Herrn, ging zum Hohenpriester,[b] [2]und erbat sich von ihm Briefe nach Damaskus an die Synagogen, auf daß, wenn er etliche des Weges fände,[c] Männer und Weiber, er sie gefangen nach Jerusalem führete. — [3]Auf der Reise aber, da er nahe bei Damaskus kam, geschah es, daß plötzlich ein Licht vom Himmel ihn umleuchtete;[d] und er fiel zur Erde nieder und hörte eine Stimme, die zu ihm sprach: Saul, Saul, was verfolgst du mich?[e] [5]Er aber sprach: Wer bist du, Herr? Er aber: Ich bin Jesus, den du verfolgest. [6]Aber stehe auf und gehe in die Stadt hinein, da wird dir gesagt werden, was du thun sollst. [7]Die Männer aber, welche mit ihm wanderten, standen sprachlos,[g] indem sie zwar die Stimme hörten, aber niemanden sahen. [8]Saulus aber richtete sich auf von der Erde; als er aber seine Augen aufthat, sah er nichts.[h] Und sie nahmen ihn bei der Hand und führten ihn nach Damaskus. [9]Und er war drei Tage nicht sehend, aß nicht und trank nicht.

b. Die Taufe durch Ananias 9, 10—19a.

[10]Es war aber zu Damaskus ein Jünger namens Ananias;[a] zu dem sprach der Herr im Gesichte:[b] Ananias! Er sprach: Hier bin ich, Herr. [11]Der Herr aber zu ihm: Stehe auf und gehe in die Gasse, welche die gerade heißt,[c] und suche im Hause Judas einen namens Saulus aus Tarsus; denn siehe, er betet [12]und hat einen Mann namens Ananias eintreten und ihm die Hand auflegen gesehen, damit er wieder sehend werde. [13]Ananias aber antwortete: Herr, ich habe von Vielen gehört über diesen Mann, wie viel Übles[d] er deinen Heiligen in Jerusalem gethan hat. [14]Und hier hat er Vollmacht von den Hohenpriestern, gefangen zu

---

9, 1—9. *1.* [a]*φόνου*, Mord, hier s. v. a. Mordbegier (Röm 1, 29). [b]*τῷ ἀρχιερεῖ*. Gemeint ist, falls der Vorfall noch ungefähr in die Mitte des 4. Jahrzehnts (ca. 35) fällt, der bis zum J. 36 regierende Hoheprieſter Joseph Kaiphas (4, 6); andernfalls (vgl. Exk., z. E.) dessen Nachfolger Jonathan, Sohn des Ananias (36 bis 37) oder dessen Bruder und Nachfolger Theophilus (seit 37). || *2.* [c]*τῆς ὁδοῦ*, „des Wegs", d. i. Anhänger des Christenwegs, Bekenner des christl. Glaubens. Zu *ὁδός* in diesem Sinne: 18, 25; 19, 8; 22, 4; 24, 14. 22. || *3.* [d]*φῶς ἐκ τ. οὐρανοῦ*. Die Par. 22, 6 gibt noch genauer an, daß dieses Himmelslicht ihn „um Mittag" umstrahlte; in der andern Par. 26, 13 wird es als *ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τ. ἡλίου περιλάμψαν* bezeichnet. || *4.* [e]Der Zusatz der Rec. *σκληρόν σοι πρ. κέντρα λακτίζειν* ist hier unecht, dagegen 26, 14 (s. z. d. St.) original. || *5.* [f]Vor *ἀλλὰ ἀνάστηθι* hat der Rec. einen aus 22, 10 geflossenen erweiterten Zusatz, welcher in allen Hauptzeugen fehlt. || *7.* [g]*ἐνεοί* (s. v. a. *ἀνεοί*, von *ἀνεῶς* = *κωφός*), sprachlos, starr vor Entsetzen. Wegen der scheinbar sachlichen Diskrepanz m. 26, 14 und m. 22, 9 s. d. Exk. || *8.* [h]*οὐδὲν ἔβλεπεν*. Die zeitweilige Erblindung, nicht etwa als Symbol von Saulus bisheriger geistiger Blindheit zu betrachten (geg. Calv., Grot., De W., Beng. ꝛc.), erinnert an des Zacharias zeitweiliges Taubwerden, Lk 1, 20. 22, trägt jedoch nicht den Charakter einer Strafmaßregel (anders bei Elymas 13, 11).

9, 10—19. *10.* [a]*Ἀνανίας;* derselbe Name wie 5, 1 (s. das.). [b]*ἐν ὁράματι*, ob ein Traumgesicht (wie 16, 9) oder eine Tagesvision (wie 10, 9. 10 f.) in Rede steht, bleibt im vorl. Falle ungewiß. || *11.* [c]*ῥύμην — εὐθεῖαν*. Noch bis vor kurzem existierte eine „gerade Gasse" in Damaskus, in welcher auch das Haus, wo S. gewohnt haben soll, gezeigt ward. || *13.* [d]*ὅσα κακά*, wie viel Böses. Dem stark betonten *ὅσα* hier entspricht gegensätzlich das nicht minder

nehmen alle, die deinen Namen anrufen.[e] 15Es sprach aber der Herr zu ihm: Gehe hin, denn ein auserwähltes Rüstzeug[f] ist mir dieser, daß er meinen Namen trage vor Heiden und Könige,[g] und vor die Kinder Israels; 16denn[h] ich will ihm zeigen, wie viel er leiden muß um meines Namens willen. — 17Ananias ging nun und kam in das Haus, legte ihm die Hände auf und sprach: Bruder Saul, der Herr hat mich gesandt, Jesus, der dir erschienen auf dem Wege, da du herkamst, daß du wieder sehend und mit dem heiligen Geiste erfüllet werdest. 18Und alsbald fiel es von seinen Augen wie Schuppen,[i] und er sah wieder, stand auf und ließ sich taufen, 19und da er Speise zu sich genommen, ward er wieder kräftig.

c. Die Anfänge von Saulus' apostolischem Wirken in Damaskus und Jerusalem 9, 19b—30.

Er war aber bei den Jüngern zu Damaskus etliche Tage. 20Und alsbald verkündigte er[a] in den Synagogen Jesum, daß derselbe der Sohn Gottes sei. 21Es entsetzten sich aber alle, die (ihn) hörten, und sprachen: Ist das nicht der, welcher zu Jerusalem verstörete die diesen Namen anrufen, und war dazu hieher gekommen, daß er sie gefangen zu dem Hohenpriester führe? — 22Saulus aber ward immer gewaltiger[b] und trieb zu Paaren[c] die in Damaskus wohnenden Juden, indem er zwingend darthat, daß dieser der Messias ist. 23Als aber eine längere Zeit vergangen war,[d] hielten die Juden[e] einen Rat zusammen, daß sie ihn umbrächten; 24dem Saulus aber ward ihr Anschlag kundgethan. Und sie bewachten die Thore bei Tag und Nacht, um ihn zu töten; 25aber seine Jünger nahmen ihn bei Nacht und ließen ihn durch die Mauer, indem sie ihn in einem Korb hinabsenkten.[f]

26Da er aber nach Jerusalem kam,[g] versuchte er sich an die Jünger anzuschließen; und sie fürchteten sich alle vor ihm, da sie nicht glaubten, daß er ein Jünger sei. 27Barnabas aber nahm ihn zu sich,[h] brachte ihn zu den Aposteln[i]

---

nachdrücklich gesetzte ὅσα in v. 16. || *14.* [e]*τ. ἐπικαλουμένους τ. ὄν. σου*, vgl. 2, 21; 7, 59. || *15.* [f]*σκεῦος ἐκλογῆς*, wörtlich: ein Rüstzeug der Auswahl, Werkzeug des Erwähltseins (vgl. *σκ. ἀνάγκης*, Anthol. 11, 27). [g]*ἐν. ἐθνῶν τ. κ. βασιλέων.* Die Voranstellung dieser beiden Momente vor *υἱῶν τε Ἰσρ.* entspricht der Bestimmung des Saulus zum Heidenapostel. Etwas anders c. 26, 17. || *16.* [h]*ἐγὼ γὰρ κτλ.* Mit *γάρ* wird der obige Befehl *πορεύου* v. 15 begründet, nicht etwa das *σκεῦος ἐκλ.* (geg. Mey. 2c.). || *18.* [i]*ὡς λεπίδες*, Bezeichnung der subjektiven Empfindung, welche S. damals hatte, nicht etwa einer wirklichen schuppenähnlichen Substanz, die vorher seine Augen überzogen hatte. Der Ausdruck rührt offenbar aus des Apostels eigener Erzählung des Vorgangs her.

9, 19—25. *20.* [a]*ἐκήρυσσεν.* Wohl noch kein apostolisch missionierendes, sondern zunächst nur ein dialektisch disputierendes Eintreten für die Messianität Jesu (richtig Lechl., vgl. unsr. ob. Erläut.). || *22.* [b]*μᾶλλον ἐνεδυναμοῦτο.* Hieher, bezw. in die *ἡμέραι ἱκαναί* v. 23 wird der arabische Aufenthalt (Gal 1, 17) des S. gehören, dem freilich keine lange Dauer (zumal keine dreijährige, s. z. Gal 1, 18) beigelegt werden darf, und von dem es ungewiß bleiben muß, ob Missionsabsichten oder ein etwaiges Verlangen des Ap.s nach Gebetseinsamkeit und geistl. Zurückgezogenheit (De W., Holst., Lightf., Sieff., Felt. 2c.) ihn veranlaßt hatten. [c]*συνέχυνε*, eigtl.: „machte verwirrt" (vgl. 2, 6). Gut Chrysost.: *ἐπεστόμιζεν, οὐκ εἴα τι εἰπεῖν.* Zu *συμβιβάζων* vgl. 1 Kor 2, 16. || *23.* [d]Zu *ἡμ. ἱκαναί* = ziemliche Zeit, geraume Z., vgl. unt. v. 43, auch 18, 18; 27, 7. [e]*οἱ Ἰουδαῖοι.* Kein eigtl. Widerspruch mit 2 Kor 11, 32. Der daselbst als Verfolger des Apostels genannte Ethnarch (Statthalter) des Königs Aretas wird jedenfalls als Werkzeug der Juden, indem er ihren Anklagen Gehör gab, gehandelt haben. || *25.* [f]*χαλ. ἐν σπυρίδι* (vgl. Mt 15, 37). Genaue Übereinstimmung mit 2 Kor 11, 33; nur wird dort der Ausdruck *σαργάνη* gebraucht.

9, 26—30. *26.* [g]*παραγενόμ. δὲ κτλ.* Schwerlich richtig wollen Olsh. u. Ebr. erst hieher den arabischen Aufenthalt Pauli setzen (geg. Gal 1, 17). || *27.* [h]*ἐπιλαβ.*, nahm sich seiner hilfreich an — nicht gerade buchstäblich „bei der Hand", welcher Sinn eher in 16, 19 u. 18, 17 statt hat (hier freilich mit feindseliger Nebentendenz). [i]*πρ. τ. ἀποστόλους* — nach Pauli

und erzählte denselben, wie er auf dem Wege den Herrn gesehen, und daß er mit ihm geredet hatte, und wie freimütig er zu Damaskus in Jesu Namen gezeugt hatte. 28Und er verweilte bei ihnen, indem er in und um Jerusalem[k] ein- und ausging und freimütig zeugte im Namen des Herrn. 29Er redete und disputierte aber auch mit den Helleniſten;[l] ſie aber ſtellten ihm nach, daß ſie ihn umbrächten.[m] 30Als das aber die Brüder erfuhren,[n] geleiteten ſie ihn hinab nach Cäſarea und ſchickten ihn nach Tarſus.[o]

Inhalt. a. Von ſeinem fanatiſchen Verfolgungseifer wider die Chriſten (8, 3) getrieben, erwirkt Saulus ſich eine hohenprieſterliche Vollmacht zur Aufſpürung auch der Bekenner Jeſu unter der Judenſchaft zu Damaskus. Auf dem Wege dahin, ſchon nahe der paradieſiſch gelegenen altberühmten Handelsſtadt, ſchmettert plötzlich eine ſichtbare Erſcheinung des auferſtandenen und erhöhten Chriſtus ihn zu Boden (v. 3). Der Anblick der Erſcheinung, verbunden mit dem erſchütternden Eindruck des dabei vernommenen Rufes: „Saul, Saul, was verfolgſt du mich?“ wirkt ſo erdrückend auf ſeine Sinne, daß er von den Begleitern wie willenlos in die Stadt mit fortgezogen wird und hier für die Dauer von drei Tagen der Sehkraft beraubt bleibt, während zugleich eine tiefe göttliche Traurigkeit über ihn kommt, die ihm weder Speiſe noch Trank zu ſich zu nehmen geſtattet (v. 4—9).

b. Aber ſchon ſorgte derſelbe Herr, der den trotzigen Verfolger mit einem Laut ſeiner himmliſchen Stimme zu Boden geworfen, in liebreicher Weiſe für die Wiederaufrichtung des Gedemütigten. Der damasceniſche Jünger Ananias empfängt durch ein Geſicht die Weiſung, unbekümmert um all das Beunruhigende, was er über des Verfolgers frühere Abſichten vernommen (v. 13 f.), ſich zu ihm ins Haus des Judas, wo er herbergte, zu begeben und unter Gebet und Handauflegung ihm die Rückkehr der verlorenen Sehkraft und damit den Übergang zu der ihm beſtimmten gewaltigen Zeugenthätigkeit im Dienſte des Herrn zu vermitteln. Gleich Schuppen fällt nun dem bußfertigen Beter ſeine mehrtägige Blindheit von den Augen; er empfängt die Taufe und erſtarkt durch die wieder genommene Nahrung (v. 10—19a).

c. Die Synagogen von Damaskus werden nun zum erſten Schauplatz des glaubensmächtigen Zeugniſſes des Neubekehrten von Jeſu als dem Sohn Gottes (20—22). Nach einiger Zeit freilich macht ein ſeitens der glaubensfeindlichen Juden wider ihn geplanter Mordanſchlag ſein Entweichen von da nötig (23 f.). In Jeruſalem, wohin er ſich, nach mühſam bewerkſtelligter Flucht aus Damaskus' Mauern (25), nun begibt, führt Barnabas ihn bei den Apoſteln ein. Doch muß er auch hier ſein Miſſionswirken bald einſtellen und, verſcheucht durch Lebensnachſtellungen ſeitens der Helleniſten, ſeinen Weg über Cäſarea nach ſeiner kilikiſchen Heimatſtadt Tarſus nehmen (26—30).

Apologetiſches und Chronologiſches zur Bekehrungsgeſchichte des Saulus. Die Saulus-

---

eigener genauerer Angabe, Gal 1, 19, nur zu Petr. und Jak. d. Bruder d. Herrn. || *28.* [k] *εἰς Ἱερουσαλήμ* (ſo z. T. nach allen Hauptzz.). Sinn: in Jeruſalem und Umgebung bewegte er ſich frei umher (vgl. das etwas hyperboliſche *πᾶσάν τε χῶρ. τ. Ἰουδαίας* in 26, 20). Wegen *εἰσπορ. κ. ἐκπορ.* vgl. 1 Mkk 13, 49; 15, 14. 25. || *29.* [l] *πρ. τ. Ἑλληνιστάς* — wohl Angehörige eben jener entſchieden chriſtenfeindl. Helleniſtenſynagogen, welche 6, 9 als Hauptwiderſacher des Stephanus genannt ſind. [m] Vgl. hier das von Paulus 22, 17—21 über die beim Gebet im Tempel während einer Verzückung ihm zu teil gewordene göttliche Warnung Erzählte, insbeſ. v. 18 u. 21. || *30.* [n] *ἐπιγνόντες δὲ οἱ ἀδελφοί.* Darüber, daß auch P. ſelbſt damals, durch ein Geſicht im Tempel verwarnt, die Notwendigkeit ſeines Weggehens von Jeruſalem erkannte, vgl. unt., in der ſchon angef. St. 22, 17—21. [o] *ἐξαπ. εἰς Τάρσον.* Die Reiſe dahin ſcheint (n. Gal 1, 21) durch Syrien, alſo zu Lande erfolgt zu ſein. Doch kann der Apoſtel auch wohl teils zur See, teils zu Lande gereiſt ſein.

Episode des petrin.-paläst. Teils der Apg. veranlaßt zur Aufwerfung hauptsächlich dreier Fragen: einer historischen, betreffend die Glaubwürdigkeit der Christuserscheinung vor Damaskus, einer psychologischen, betreffend das Verhältnis derselben zu des Apostels innerem relig. Entwicklungsgange, und einer chronologischen, betreffend die Zeit des Ereignisses, sowie der nächstfolgenden Begebenheiten.

I. Bei der historischen Prüfung des Bekehrungswunders handelt es sich vor allem um ein vergleichendes Zeugenverhör in Bezug auf die parallelen bibl. Berichte darüber. Es liegen solcher Berichte innerhalb unseres Buches drei vor, da zwei später mitgeteilte Reden des Apostels: die vor dem jerusalem. Volke in c. 22 und die vor Festus und Agrippa in c. 26, den Vorgang in ungefähr gleicher Ausführlichkeit wie hier Lukas erzählen (im Punkt mancher Einzelheiten differieren dieselben, teils von Lukas, teils unter sich). Dazu kommen noch ebensoviele eigne Bezugnahmen Pauli auf den Vorgang, zwar kurz und ohne näher schilderndes Eingehen, aber doch höchst wichtig für die Bezeugung der geschichtl. Thatsächlichkeit, schon wegen ihres Enthaltenseins in zweien der sog. paulinischen Kernbriefe, nämlich Gal 1, 16 und 1 Kor 9, 1 und 15, 8. Die Thatsache, daß Paulus durch eine persönliche sichtbare Erscheinung des auferstandenen Christus aus einem vorherigen Feind und Verfolger in einen Jünger und Knecht desselben umgewandelt worden, steht kraft des übereinstimmenden Zeugnisses dieser drei Selbstaussagen des Apostels unwidersprechlich fest. Paulus leitet sein Christsein von jener Erscheinung, die er als eine wunderbare und direkt göttlich veranstaltete darstellt (s. bes. Gal 1, 16), unmittelbar her; nichts von allem dem, was er Inneres oder Äußeres erlebt und erfahren hat, steht ihm in gleichem Grade fest, hat sich gleich tief und scharf einschneidend in seinem Bewußtsein eingegraben, als jenes Wunderfaktum. Es kann sich demnach nur noch fragen: sind die näheren Umstände, womit das Faktum in den drei Parallelberichten umkleidet wird, glaubwürdig? — Für ihren sagenhaften oder tendenziös fingierten Charakter hat die moderne Kritik zunächst die teilweisen Widersprüche zwischen den Darstellungen in c. 9, 22 und 29 geltend zu machen versucht. Allein diese Widersprüche sind unerheblicher Art und gereichen dem Kerne des Faktums lediglich zur Beglaubigung. So, wenn es in c. 9, 7 von den Begleitern des Saulus heißt: dieselben seien „erstarrt stillgestanden", dagegen in c. 26, 14: sie seien „alle zu Boden gefallen"; die erstere Angabe ist hier die allgemeinere (etwa besagend s. v. a.: Die Erscheinung brachte den Zug der Reisenden zum Halten), die zweite die speziellere, auf ein bes. Moment des ganzen Vorgangs (und zwar ein ähnliches wie das in Joh 18, 6 erzählte) hinweisend. Wenn ferner in c. 9, 7 berichtet wird: „Die Männer hörten die Stimme, sahen aber niemand", dagegen in c. 22, 9: „Sie sahen das Licht, hörten aber nicht die Stimme des mit mir Redenden", so erhellt aus dieser Differenz der Angaben lediglich das, daß die beiden miteinander verbundenen Phänomene, das blitzartig leuchtende und das donnerartig tönende, einen verschiedenen Grad von Verständnis bei den Anwesenden fanden (sofern Saulus mit beiderlei Sinnen, Augen und Ohren, erkannte, wen er vor sich habe, die Begleiter aber, ohne die erscheinende Person zu gewahren, lediglich allgemeine Eindrücke von dem Leucht- und Schallphänomen erhielten — ähnlich wie die Volksmenge Joh 12, 28 eine himmlische Stimme als bloßen Donnerlaut vernimmt). Wenn endlich nach Pauli Erzählung vor Agrippa c. 26, 16 ff. die Stimme des erscheinenden Herrn ihm sofort auch schon sein Berufensein zum Apostel der Heiden ankündigt, während nach dem anderen Berichte c. 22, 14 f. erst Ananias, drei Tage später, ihm diese seine Bestimmung enthüllt, so tritt darin lediglich ein das einemal so, das anderemal so gewendetes Streben nach kurzer Zusammenfassung des Geschehenen hervor. Oder m. a. W. in c. 26 verweilt P. eingehender bei dem, was er im Moment der Christuserscheinung empfand und erkannte, in c. 22 bleibt er mehr beim äußeren Verlauf des Ereignisses stehen; dort betont er das Subjektive, hier das Objektive des Erlebten. — Frühzeitig im Kreis der Paulusjünger zur Ausbildung gelangte Modifikationen der Berichterstattung, kraft deren der eine mehr diesen der andere mehr jenen Zug hervorzuheben sich gewöhnte, mögen zur Erzeugung der Differenzen, wie sie in den 3 Kapp. vorliegen, beigetragen haben (vgl. die in ähnlicher Weise aus der mündl. Überlieferung sich herschreibenden Abweichungen zwischen den verschiednen synopt. Relationen über die Geschichte und die Reden Jesu). Aber den Kern des Geschehenen, die Thatsache des plötzlichen Sichtbarwerdens Jesu vor dem ihn bisher Verfolgenden und des Zurufs: „Saul, Saul, was verfolgst du mich!" an denselben, lassen jene nebensächlichen Abweichungen der Berichte gänzlich unberührt. — Und nichts Willkürlicheres kann gedacht werden, als die Versuche der Tendenzkritik (Baurs, Zellers 2c.) diese Abweichungen anstatt auf die Einwirkung verschiedentlich modifizierter urchristl. Traditionen, vielmehr auf klug berechnende Absicht und Überlegung des Apostelgeschichtschreibers (welcher angeblich bald diesen bald jenen Effekt mehr hervortreten lassen wollte 2c.) zurückzuführen.

Geschichtlich bezeugt ist die Christophanie bei Damaskus durch sechsfachen bibl. Bericht: aber muß darum auch ihr objektiver Wundercharakter angenommen werden? — Zweierlei modern-kritische Versuche zur Leugnung des Wunderbaren der Begebenheit liegen vor:

a) Die Natürlicherklärung des älteren Rationalismus, sowie einiger heutiger Nachzügler desselben. Nach Bahrdt, Venturini, Brennecke (Bibl. Beweis, daß Jes. nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre leibhaftig auf Erden gelebt und zum Wohle der Menschheit in der Stille fortgewirkt habe, 1819), Langsdorff ꝛc. wäre der aus dem Starrkrampf wieder erwachte Jesus dem Saulus vor Damaskus entgegengetreten, um seinem Verfolgungseifer zu wehren. Etwas minder plump die sog. Gewittertheorie von Eichh., v. Amm., Böhme, Heinr., Kuin., Credner (D. Neue Test. u. Zweck, Urspr. u. Inhalt 1841, S. 37 ff.), bezw. auch Ewald: den fanatisch erregten, aber von der Reise abgespannten, dabei in die Betrachtung der großartig schönen und lieblichen Naturscenerie bei Damaskus versunkenen Pharisäerjünger erschrecken Blitz und Donner eines plötzlich eingetretenen Gewitters, sodaß er Jes. zu sehen und zu hören glaubt; s. als neueste Vertreter d. Hypoth. Renan, Les Apôtres, p. 177 f. (wo außer der Reisemüdung des Jüngers auch ein Kopfleiden desselben, ein Fieberanfall infolge Sonnenstichs und eine Augenentzündung als mit dem Gewitter zusammenwirkende Faktoren ins Feld geführt werden), desgl. E. Havet, La conversion de St Paul (Biblioth. de l'école des hautes études, I, 1889). Die Unmöglichkeit, eine so totale, anhaltende und in ihren Wirkungen gewaltige Umwandlung, wie die von P. erlebte, auf die hier supponierten äußerlich elementaren Einflüsse zurückzuführen, verbietet diese ganze Kategorie von Erklärungsversuchen zumal; auch kann keiner derselben anders als mittelst gewaltthätiger Textbehandlung zur Aufstellung gelangen.

b) Die Visionshypothese, insbesondere beliebt bei den Tendenzkritikern aus Baurs Schule, neuerdings namentlich von Holsten (ZWTh. 1861, 223 ff. und: Zum Evang. des Paul. u. Petrus, Rost. 1868), Overbeck, Pfleiderer (D. Paulinism. 1873, 2. A. 1890), Hausrath (Ntl. Zeitgesch. II, 442 ff.) mit blendendem Scharfsinn entwickelt, leitet zur Klasse der vorzugsweise über die psycholog. Seite des Bekehrungsvorgangs (vgl. ob.) reflektierenden Betrachtungen hinüber. Nach ihr soll Saulus, durch längeres innerliches Ringen mit Zweifeln an der Wahrheit seiner pharis. Weltansicht sowie durch empfangene tiefere Eindrücke von der Herrlichkeit des Christenlebens vorbereitet, in der Nähe von Damaskus mit einem Male den Durchbruch seiner in Ausbildung begriffenen Überzeugung von Jesu Messianität erlebt haben, und zwar so, daß die Idee vom gekreuzigten und zur Rechten Gottes erhöhten Messias Jesus sich ihm, dem von Haus aus zu Ekstasen Geneigten, ekstatisch in Gestalt einer Vision objektivierte. Aber auch diese Zurückführung des Bekehrungswunders auf ein subjektiv-visionäres Ereignis, eine rein „immanente That" (Holst.), streitet mit dem Text der biblischen Berichte ebensowohl wie mit den geschichtlich hervorgetretenen Wirkungen des Faktums. Denn

1. Pauli eigene Berichte in 1 Kor 9 u. 15, bei richtiger Exegese auch der in Gal 1, 16 (wo ἐν ἐμοί möglicherweise instrumental = „durch mich" oder „an mir" zu nehmen ist, s. z. d. St.), schließen die Annahme eines lediglich visionären oder innerlichen Charakters der Erscheinung bestimmt aus.

2. des Apostels dreitägige Erblindung konnte nicht Folge einer bloßen Vision sein.

3. Gleich Jakobus, dem gesetzesstrengen Bruder des Herrn, dessen Empfang einer leiblichen Erscheinung des Auferstandenen in 1 Kor 15, 7 bestimmt bezeugt wird, bedurfte auch Saulus, um von seinen pharisäisch-jüdischen Vorurteilen befreit zu werden, einer persönlichen und objektiven Offenbarung des erhöhten Heilands.

4. Sein gesamtes apostolisches Wirken setzt, ebenso wie das wiederholte Selbstzeugnis in c. 22 u. 26 uns. Buchs, eine solche realistisch-objektive Offenbarung als Grund und Quell voraus; aus einer bloßen Vision und Hallucination hätte seine Wirksamkeit mit ihren weltumgestaltenden Erfolgen nimmer erwachsen können. Eine Selbsttäuschung, ebenso unbegreiflich in ihrer Entstehung wie in ihren Äußerungen, müßte bei ihm statuiert werden, wollte man der Visionshypothese zustimmen. Vgl. gegenüber vers. bes. auch Nösgen, Gesch. d. NTl. Offb. II, 170: „Vor allem müßte doch der Beweis unwiderleglich geliefert werden, daß Paulus unfähig gewesen sei, ein visionäres Erlebnis seines Seelenlebens von einem äußeren Begegnis zu unterscheiden. Gerade aber Paulus übt (vgl. 2 Kor 12, 1 ff.) an Vorfällen seiner Vergangenheit eine Selbstkritik, welche aufs deutlichste beweist, wie klar er thatsächlich sich des Unterschieds von objektiven und subjektiven Visionen bewußt war. . . . Eine Vision würde vor allem bei dem Apg 9, 1 ff. angegebenen Zustande dem in seiner pharisäischen Denkart dahinstürmenden Paulus viel eher für eine Vorspiegelung Satans, denn für eine Wirkung Gottes gegolten haben", u. s. f.

Selbst Baur, obschon zur Annahme eines visionären Charakters der Thatsache neigend,

muß zugestehen (Christent. u. chr. Kirche[3] ꝛc., S. 45): „Es läßt sich weder durch psychologische noch durch dialektische Analyse das innere Geheimnis des Aktes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in Saulus enthüllt hat." Ähnlich Reuß (Les épîtres pauliniennes I, p. 11), der den Bekehrungsvorgang als einen in seiner Art wunderbaren und jedenfalls als „ein für jetzt unlösbares psychologisches Rätsel" bezeichnet, auch Sabatier, L'apôtre Paul (1881) p. 36 sq. (vgl. Godet, Komment. z. Römerbr.[2], Einl. S. 8—10).

Ist sonach die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit des Bekehrungswunders mit entschiedenem Ja zu beantworten, so sind damit die Grenzen abgesteckt, innerhalb deren die Untersuchung

II. der psychologischen Seite des Vorgangs sich bewegen darf. Eine innere Vorbereitung des Bekehrungsakts durch längere Seelenkämpfe des Saulus und durch Zweifel desselben an der Gottgefälligkeit seines fleischlichen Eifers ums Gesetz darf unbedenklich statuiert werden, vorausgesetzt, daß der objektiv thatsächliche Wundercharakter des diesen inneren Kampf zum Abschlusse bringenden Vorgangs nicht in Frage gezogen wird. — Ungefähr so legt Leop. v. Ranke den Vorgang sich zurecht Weltgesch. III, 1, 175 („Auf der Reise riß sich Saulus von der Idee, daß die wahre Religion an den Tempel von Jerusalem gebunden sei, durch einen plötzlichen Schwung seiner Seele, welchen wunderbare Erscheinungen entweder hervorriefen oder bestätigten, unbedingt und auf immer los. Er wurde von dem Gedanken, um dessen willen er zu Stephanus Verfolgung und Tod mitgewirkt hatte, als dem wahrhaft religiösen selbst ergriffen"); nur bleibt das statuierte Wunderbare bei ihm allzu unbestimmt. Daß eine persönliche Intervention des Herrn selbst es war, welche den „plötzlichen Schwung der Seele" bewirkte, gelangt nicht kräftig genug zur Aussage, und so behält die dargelegte Auffassung eine gewisse nicht ganz unbedenkliche Ähnlichkeit mit der Visionstheorie. — Gleich den die Bekehrung vorbereitenden Seelenvorgängen können auch die auf sie gefolgten Entwicklungsstadien des paulinischen Geisteslebens sehr wohl Gegenstand psychologischer Reflexion werden; ein Geraten auf ungesunde Abwege ist auch da nur dann zu befürchten, wenn die objektive Thatsächlichkeit des die Bekehrung wirkenden Erlebnisses preisgegeben und dasselbe ins Bereich subjektiver Gedankenkonzeptionen oder gar trügerischer Hallucinationen verlegt wird. Wichtige Anhaltspunkte zu einer schrift- und geschichtsgemäßen Skizzierung der wesentlichsten Fortschritte des apost. Bewußtseins des Neubekehrten im Prozesse seines zunehmenden Sicheinlebens in die christliche Heilswahrheit bilden zunächst das über den kurzen, aber entscheidend bedeutsamen Verkehr des frommen Jüngers Ananias mit ihm als seinem geistlichen Sohne in Christo Berichtete (s. oben 9, 17 f.), weiterhin was teils Lukas (v. 20 ff.), teils Paulus selbst (Gal 1, 17 ff.) über sein rasches Eintreten in eine begeisterte Zeugenthätigkeit für Jesum gegenüber den damascen. Juden angeben; möglicherweise auch die Notiz über sein baldiges Entweichen nach Arabien Gal. l. c. (die indessen, da nicht Arabia deserta, sondern das damals dichtbevölkerte und hochkultivierte Arabien des Königs Aretas in Rede steht, schwerlich zur Annahme, als habe der Apostel hier eine Stätte für längeres Sichzurückziehen in einsamen Gebetsverkehr mit Gott gesucht und gefunden, benutzt werden darf); ferner alles was die Briefe des Apostels über später geschaute Gesichte und empfangene Offenbarungen desselben berichten (s. bes. 2 Kor 12, 1 ff.), in Verbindung mit dem, was er anderwärts über sein durch menschliche Tradition vermitteltes Wissen um Jesum und sein Heilswerk andeutet (1 Kor 11, 23; 15, 3 ꝛc.). Vgl. Paret, Paulus u. Jesus (JDTh. 1858, 1 ff.); J. P. Lange, Ap. Zeitalt. II, 1, 118 ff.; Lechl.[3] 266 ff. — Zur Kritik der tendenzkrit. Visionshypothese s. bes. Beyschlag, D. Bek. d. Ap. P., ThStK. 1864, II, und: Die Visionshypothese in ihrer neuesten Begründung, das. 1870; G. Warneck, BGl. 1872; Feyerabend, D. Bek. d. Ap. P. u. sein Evang., Mitau 1879; Steinmeyer, D. Auferstehungsgesch. d. Herrn in Bez. auf die neueste Krit., Berl. 1871, und: Die Christophanien des Herrn, 1882; C. Schlottmann, Die Osterbotschaft u. d. Visionshypoth., Halle 1886; E. G. Steude, D. Verteidigg der Auferst. Christi: ThStK. 1887; H. Gebhardt, D. Ap. Paul. u. d. Auferst.: ZKWL. 1887; H. Schmidt, Z. Christologie, Berl. 1892, S. 31 ff.; Nösgen, NTl. Offb. II, 168—177.

III. Für die Lösung der chronologischen Fragen bietet die Apostelgeschichte mit ihren *ἡμέραι τινές* v. 19 und ihren *ἡμ. ἱκαναί* v. 23 nur sehr ungenügende Anhaltspunkte dar; weder der Zeitpunkt der Bekehrung noch die Zeitverhältnisse der zunächst darauf gefolgten Begebenheiten können aus ihr genauer ermittelt werden. Etwas mehr Licht wird über den ersteren Punkt durch 1 Kor 11, 32, sowie über das Weitere durch Gal 1, 18 ff.; 2, 1 ff. verbreitet (s. näh. das.). Nach 2 Kor 11, 32 stand Damaskus zur Zeit, als Paulus einige Zeit (nach Gal 1, 18 etwa 3 Jahre) nach seiner Bekehrung von da entfloh (s. ob. v. 25), unter der Herrschaft des Araberkönigs Aretas. Hätten nun Wieseler (Chronol. d. ap. Zeitalt., S. 172 ff.), Ewald (Gesch., VI, 432 ff.), Schür. (I, 618) u. a.

Recht, wenn sie gemäß mehreren Anhaltspunkten, bes. wegen des Fehlens von damascen. Münzen mit dem Kaiserbild Caligulas, den Aretas durch eine Schenkung des genannten Kaisers (37—41) in den Besitz jener Stadt gelangen lassen, so ergäbe sich das Jahr 37 als frühester Zeitpunkt für jene Flucht aus Damaskus und demgemäß etwa 34 oder 35 als Jahr der Bekehrung des Apostels. Nach andern Indizien scheint freilich Damaskus überhaupt im dauernden Besitz der Araberkönige (unter röm.-kaiserl. Oberhoheit) sich befunden zu haben (s. Becker-Marquardt, Röm. Alterth. III, 1, 183 ff. u. bes. Mommsen, Röm. Gesch. Bd. V, 1885), weshalb eine Verwertung jener St. 2 Kor 11, 32 zu genauerer chronolog. Fixierung der fraglichen Daten doch ihre Schwierigkeiten hat. Beachtung verdient der Versuch G. Wandels (Z. Chronologie des Lebens Pauli, ZKWL. 1887, 433 ff.), den Zeitraum, während dessen Aretas Damaskus besetzt hielt, auf den Winter 36/37 (Herbst 36 bis Frühjahr 37) zu beschränken; freilich leidet auch hier das Räsonnement an einiger Künstlichkeit. — Übrigens führt auch ein vom Apostelkonvent (der wahrscheinlich spätestens ins J. 52 zu setzen ist) ausgehendes und gemäß Gal 2, 1 (*δεκατεσσάρων ἐτῶν*) rückwärts rechnendes Verfahren ungefähr auf 38 als das Jahr jener ersten Reise des neubekehrten Saulus nach Jerusalem. Und da der Apostel Gal 1, 18 mit Bestimmtheit drei Jahre (nicht etwa nur zwei — wie Felt., seiner Annahme des J. 37 als Jahrs der Bekehrung Pauli zulieb, annimmt [Apg., S. 46 ff.]) — zwischen seiner Bekehrung und dieser Reise verstreichen läßt, so bleibt also das J. 35 immer der wahrscheinlichste ungefähre Termin der ersteren. Womit auch die demgemäß anzunehmende Distanz von etwa drei bis vier Jahren zwischen dem wahrscheinlichen Zeitpunkt der Himmelfahrt Christi und zwischen dem Märtyrertode des Stephanus in der Hauptsache gut harmoniert.

II B 3. Petri Wirken in Lydda, Joppe und Cäsarea. Die Kornelius-bekehrung. 9, 31—11, 18.

a. Die Wunder von Lydda und Joppe 9, 31—43.

31 Es hatte nun[a] die Gemeinde durch ganz Judäa und Galiläa und Samaria Frieden, indem sie sich bauete und in der Furcht des Herrn[b] wandelte; und sie ward vermehrt[c] durch den Beistand des heiligen Geistes. 32 Es begab sich aber, da Petrus bei allen (Heiligen) umherzog,[d] daß er auch hinabkam zu den in Lydda[e] wohnenden Heiligen. 33 Daselbst fand er einen Mann[f] namens Aeneas, seit acht Jahren auf dem Bette gelegen, welcher gichtbrüchig war. 34 Und Petrus sprach zu ihm: Aeneas, es heilt dich Jesus der Christ. Steh auf und bette dir selbst.[g] Und alsbald stand er auf. 35 Und es sahen ihn alle[h] Bewohner von Lydda und von der Saron(ebene),[i] die bekehreten sich zum Herrn.

9, 31—35. *31.* [a] *οὖν* folgert aus der bisher erzählten Thatsache der Bekehrung Sauls; vgl. ob. die Erl. [b] *πορ. τῷ φόβῳ τ. κυρ.*, Dat. der Art und Weise, wie sonst bei *περιπατεῖν* (21, 21; Röm 13, 12; 2 Kor 12, 18). Sowohl in dem *πορεύεσθαι* wie in *φόβ. τ. κυρίου* sucht Jäg. (S. 40) Anklänge an petrinischen Sprachgebrauch nachzuweisen und so Petrum selbst als den ursprüngl. Berichterstatter in uns. Abschn. wahrscheinl. zu machen. Doch reicht das hiefür von ihm Beigebrachte zur Erhärtung dieser Annahme schwerlich aus. [c] *ἐπληθύν.* wie 6, 1. 7; 12, 24. Das vorherg. *τῇ παρακλήσει τ. ἁγ. πν.* ist instrum. Dat. (vgl. Erl.). || *32.* [c] *διερχ. διὰ πάντων*, sc. *ἁγίων* (s. d. 2. Vershälfte). Wegen dieses durch den Kontext gebotenen persönl. Sinns von *πάντων* ist die Deutung „allenthalben" unmöglich, und ebendeshalb der Versuch, schon hier den Petrus u. a. auch nach Rom gelangen zu lassen (so schon Euf. im Chron., vgl. H. E. II, 17, 1, sowie die spät. röm.-kirchl. Trad.) unstatthaft. Vgl. hiefür überh. K. Schmidt, Die Anfänge des Christent. in der Stadt Rom, Heidelb. 1879; Neubauer, Beiträge zur Gesch. der röm. Christengemeinde in den beiden ersten Jhdten, Elbing 1880; Mangold, Der Römerbrief ꝛc., Marburg 1884. [e] *Λύδδα*, hebr. Lod (1 Ch 9, 12; Esr 2, 33), jetzt Ludd = dem Diospolis der spät. röm. Kaiserzeit. || *33.* [f] *ἄνθρωπον.* Das Unbestimmte dieser Bezeichnung gestattet ebensowohl den Aeneas für einen Christen, wie für einen noch unbekehrten Juden zu halten; die erstere Annahme ist selbstverständlich die näherliegende. [g] *ἀνάστ. κ. στρῶσον σ.*, s. v. a. „sei gesund" (vgl. Lk 5, 24 Par.; Joh 5, 8). || *35.* [h] *πάντες*, so wenig zu pressen wie das *πάντες*

36 In Joppe[a] aber war eine Jüngerin namens Tabitha,[b] was verdolmetschet heißt Gazelle; diese war voll guter Werke und Liebesthaten, die sie übte. 37 Es begab sich aber in jenen Tagen, daß sie erkrankte und starb. Da wusch man sie und legte sie ins Obergemach. 38 Da aber Lydda nahe bei Joppe liegt und die Jünger hörten, daß daselbst Petrus wäre, entsandten sie zu ihm zwei Männer und baten: „Zögere nicht, zu uns zu kommen." 39 Petrus aber machte sich auf und ging mit ihnen; da er angekommen war, führten sie ihn ins Obergemach hinauf,[c] und es traten zu ihm alle Witwen, weinend, und zeigten ihm die Röcke und Kleider, welche die Gazelle machte, während sie bei ihnen war. 40 Petrus aber wies alle hinaus,[d] kniete nieder, betete und sprach, zur Leiche gewendet: Tabitha, stehe auf! Sie aber that ihre Augen auf, und da sie Petrum sah, setzte sie sich auf. 41 Er gab ihr aber die Hand und richtete sie auf; dann rief er die Heiligen und die Witwen und stellte sie lebendig dar. 42 Es wurde aber bekannt in ganz Joppe, und viele glaubten an den Herrn.[f] 43 Und es geschah, daß er längere Zeit in Joppe blieb, bei einem Simon, der ein Gerber war.[g]

b. Die Vorbereitung der Bekehrung des Kornelius durch dessen sowie durch Petri gleichzeitiges Gesicht 10, 1—22.

1 Aber ein Mann in Cäsarea namens Kornelius, ein Hauptmann von der sogenannten italischen Schar,[a] 2 fromm und gottesfürchtig[b] mit seinem ganzen Hause,

---

in 8, 1 oder das *πᾶσαι* in v. 39 oder in 26, 20. [i] *καὶ τὸν Σάρωνα*, wohl eher die von Lydda aus sich erstreckende bek. Küstenebene (HL. 2, 1), als etwa das Dorf Saron (zwischen Lydda u. Joppe), an welches Nösg. hier gedacht wissen will.

9, 36—43. *36.* [a] *Ἰόππη*, hebr. יָפוֹ (Schönheit), jetzt Jaffa. [b] *Ταβιθά*, aram. Äquivalent des hebr. Namens צְבִיָּא 1 Ch 8, 9 (welche letztere Namensform, aber abgeändert in Tabea, Luth. auch hier gebraucht). Das entspr. griech. *Δορκάς*, Gazelle, als Frauenname, auch z. B. Xen. Anab. I, 5, 2; Eur. Bacch. 698 ꝛc. Ob Tab. Jungfrau oder Witwe war, ergibt sich aus ihrer allgem. Benennung als „Jüngerin" nicht näher; ebensowenig aus v. 39. || *39.* [c] *ἀνήγαγον*, näml. die Jünger, welche ihn, im Vertrauen auf seine Wunderkraft, hatten rufen lassen. || *40.* [d] *ἐκβαλὼν ἔξω*, aus Gebetsbedürfnis nämlich; denn nur auf dem Wege der Gebetserhörung war das begehrte Heilwunder vollziehbar. Eine Nachahmung dessen, was einst der Herr bei Erweckung der Jairustochter gethan (Mt 9, 25 Par.), findet allerdings statt; aber dieselbe lag in der Natur der Sache und war selbstverständliche Frucht des Gebetsunterrichts (Mt 17, 20; Mk 11, 24; Joh 14, 13; 16, 23), den Petrus einst bei Jesu genossen. (Ganz müßig, ja albern ist die Mutmaßung F. C. Baurs: zu den tendenziös erfundenen Berührungen der vorl. Geschichte mit der des Jairustöchterleins gehöre u. a. auch der Name Tabitha, welcher an *ταλιθὰ κούμ* Mk 5, 40 anklingen solle!) || *42.* [f] *ἐπίστ. — ἐπὶ τ. κύρ.* wie 11, 17; 16, 31; 22, 19. || *43.* [g] *π. τινι Σίμωνι βυρσεῖ.* Beachte das zufällige, sicher nicht tendenziös ersonnene, sondern einfach historische Zusammentreffen der Namen Simon beim Wirt und beim Gast. Daß Petrus unbedenklich im Hause eines Gerbers (*βυρσεύς* = klass. *βυρσοδέψης*) Quartier nimmt, während doch nach pharis.-jüdischen Grundsätzen das Gerberhandwerk wegen seines Umgehens mit Tierleichen als ein verunreinigender Beruf galt, zeigt, daß er sich bereits in einem Stadium des Übergangs zur freien christlichen Praxis befand, welche letztere er denn c. 10, 29. 48 förmlich annimmt.

10, 1—8. *1.* [a] *σπείρ. — Ἰταλικῆς*, die cohors Romana der Provinz Syrien, aus röm. Kerntruppen bestehend, statt wie die übrigen Truppenteile der Provinz, aus Eingeborenen. || *2.* [b] *εὐσεβ. κ. φοβ. τ. Θεὸν.* Trotz 13, 16. 27 und ähnlichen Stellen nötigt der Ausdruck nicht zur Annahme, daß Kornelius ein Proselyt (des Thors) im eigentl. Sinne (so Olsh., Neand., Wendt, Nösg.) gewesen sei. Gegen diese Meinung entscheidet 1) die Bezeichnung *ἀλλόφυλος* im Munde Petri v. 28; 2) die Charakterisierung sowohl des Kornelius selbst wie auch seiner Familie und Verwandtschaft als zu den *ἔθνη* gehörig in v. 34 f.; 3) das große Aufsehen, welches die Geistesausgießung über dieselben und ihre Taufe durch Petrum erregte (v. 45: 11, 1 ff.). Also kein förmlicher Proselyt, immerhin aber

welcher dem Volke viel Almosen gab und allezeit zu Gott flehete,[c] 3sah in einem Gesichte deutlich, etwa um die neunte Tagesstunde,[d] daß ein Engel Gottes zu ihm kam und sprach: Kornelius! 4Er aber sah ihn an, erschrack und sprach: Was ists, Herr? Er sprach zu ihm: Deine Gebete und deine Almosen sind hinaufgekommen zum Andenken[e] vor Gott. 5Und nun sende Männer nach Joppe und laß holen einen gewissen Simon mit dem Zunamen Petrus; 6der weilet als Gast bei einem Gerber Simon, welcher ein Haus am Meere hat. 7Als aber der Engel, der mit ihm redete, weggegangen war, rief er zwei seiner Hausdiener und einen gottesfürchtigen Soldaten[f] von denen, die ihn beständig umgaben, 8und erzählte es ihnen alles und entsandte sie nach Joppe.

9Am andren Tage,[a] da sie auf dem Wege waren und nahe zur Stadt kamen, stieg Petrus aufs Dach[b] zum Gebete um die sechste Stunde. 10Er wurde aber hungrig und wollte etwas genießen; während man es ihm aber zubereitete, kam eine Entzückung über ihn, 11und er sah den Himmel geöffnet und herabkommen ein Gerät, wie ein großes Leintuch,[c] an vier Enden herabgelassen zur Erde; 12darin waren alle[d] vierfüßigen und kriechenden Tiere der Erde und Vögel des Himmels. 13Und es erging an ihn eine Stimme: Stehe auf Petrus, schlachte und iß! 14Petrus aber sprach: Nimmermehr, Herr; denn ich habe noch nie etwas Gemeines[e] oder Unreines gegessen. 15Und eine Stimme (sprach) wiederum zum zweiten Male zu ihm: Was Gott gereinigt hat,[f] das mache du nicht gemein!

---

ein feiner relig. Stellung nach den Proselyten des Thors Gleichartiger! Vielleicht fehlte es unter den Synagogenleitern in Cäs. damals an einer Persönlichkeit, welche den Kornelius anzuziehen und zu gewinnen im stande war. [c] *ποιῶν ἐλεημοσ. — δεόμενος.* Zwei Hauptfaktoren jüdischer Religiosität waren also in ausgezeichn. Maße bei Kornelius vorhanden; daß auch der dritte zugehörige, das Fasten (vgl. Tob 12, 9; 14, 10; Jud 4, 9; Mt 6, 1—18), nicht fehlte, ergibt sich aus v. 30, s. u. || *3.* [d] *ὥρ. ἐνάτην,* von ihm wohl in Anlehnung an die ihm bekannte jüdische Sitte (vgl. z. 3, 1) als Gebetszeit beobachtet. Das geschaute Gesicht war also kein Traumgesicht, vgl. z. 9, 10. || *4.* [e] *εἰς μνημόσυνον,* hebraisierender Ausdr., in Anlehnung an die gleichlautende Formel in LXX Lv 2, 2. 9. 16; 5, 12 vom Evangelisten gebraucht, aber doch nicht genau deren spezifisch hieratischen Sinn (= zum Gedenkopfer) ausdrückend; vielmehr einfach s. v. a.: „zur Erzeugung gnädigen Wohlgefallens". || *7.* [f] *στρατ. εὐσ.,* von derselben religiösen Gesinnung wie der Vorgesetzte und die beiden Diener. Nur ein solcher Soldat war für diese Mission verwendbar.

10, 9—23. *9.* [a] *Τῇ δὲ ἐπαύριον.* Joppe war von Cäs. 30 milliaria (= 250 Stadien = 6 Meilen) entfernt; also nahm der Marsch die ganze Nacht zwischen dem Tag der Entsendung und dem der Ankunft in Anspruch. Ebenso auch später für Petrum; vgl. das *τῇ δὲ ἐπαύριον* v. 24. [b] *δῶμα,* plattes Dach des Hauses, nach altt. frommer Sitte zur Gebetsstätte dienend; nicht ohne weiteres s. v. a. *ὑπερῷον* (daher Luth.s „Söller" nicht ganz genau). || *11.* [c] *σκεῦός τι ὡς ὀθόνην,* ein leintuchartiges Gerät. Im folgenden fehlt das *δεδεμένον καὶ* der Rec. bei allen Hauptzz.; daher nicht: „an 4 Zipfeln zusammengebunden und herabgelassen", sondern nur: „an 4 Enden herabgelassen". Das Leintuch gewährte demnach vollen und freien Einblick in s. Inneres. || *12.* [d] *πάντα τὰ τετράποδα κτλ.,* d. h. zwar nicht „allerlei Vierfüßer" 2c. (wofür z. B. *πᾶν λάχανον* Lk 11, 42 nur unrichtigerweise als Beispiel angeführt werden würde), aber auch nicht „alle insgesamt, ohne Ausnahme". Sondern *πάντα* steht, ähnlich wie in Mt 4, 8; Lk 4, 8 (alle Reiche der Welt) in dynam. od. idealem Sinn (vgl. auch Ps 8, 8; Hebr 2, 8), und gemeint sind gemäß dem symbol. Sinn der Vision (vgl. d. Erl.) alle Menschen zumal. Richtig vergleicht Weiß zu den drei hier genannten Tiergattungen die St. Röm 1, 23 und bemerkt dabei: „Die Fische fehlen, weil sie nicht lebendig in dem tischtuchartigen Gefäß gedacht werden können". Eintragend Calov, Kuin. 2c.: „alle möglichen unreinen Tiere"; denn erst später, infolge der göttlichen Aufforderung zu töten und zu essen, trat die levit. Speisegesetzgebung in Petri Vorstellungskreis (s. v. 13 ff.). || *14.* [e] *κοινόν* s. v. a. *βέβηλον,* Gegensatz zu *ἅγιον.* || *15.* [f] *ἐκαθάρισεν,* näml. durch Christi Opferblut —

16 Dies geschah zu drei Malen,[g] und alsbald ward das Gerät in den Himmel wieder hinaufgenommen. — 17 Als aber Petrus bei sich selbst ungewiß war, was das Gesicht wäre, das er gesehen hatte, siehe, da standen die von Kornelius entsandten Männer, nachdem sie das Haus Simons erfraget, an der Thür, 18 riefen und fragten, ob Simon mit Zunamen Petrus hier herberge. 19 Während aber Petrus im Nachdenken war über das Gesichte, sprach der Geist zu ihm: Siehe, Männer suchen dich; 20 aber stehe auf, gehe hinab und ziehe mit ihnen, ohne zu zweifeln,[h] denn ich habe sie gesandt. 21 Da ging Petrus zu den Männern hinab und sprach: Siehe, ich bins, den ihr suchet. Was ist die Ursache eures Hierseins? 22 Sie aber sprachen: Hauptmann Kornelius, ein gerechter und gottesfürchtiger Mann, gutes Gerüchts[i] beim ganzen Volke der Juden, empfing Befehl[k] von einem heiligen Engel, dich in sein Haus holen zu lassen und Worte von dir zu hören. 23 Da rief er sie hinein und beherbergte sie.

c. Bekehrung und Taufe des Kornelius 10, 23—48.

Am andern Tage aber stand er auf und zog mit ihnen aus; und einige[a] der Brüder aus Joppe gingen mit ihm. 24 Am folgenden Tage langten sie an in Cäsarea; Kornelius aber erwartete sie und hatte seine Angehörigen und vertrauten Freunde zusammengerufen.[b] 25 Als es nun geschah, daß Petrus eintrat, ging Kornelius ihm entgegen, fiel ihm zu Füßen und betete an.[c] 26 Petrus aber richtete ihn auf und sprach: Stehe auf; ich bin auch ein Mensch. 27 Und vertraulich mit ihm redend ging er hinein und fand viele, welche zusammengekommen waren, 28 und sprach zu ihnen: Ihr wisset, wie unerlaubt[d] es für einen jüdischen Mann ist, sich anzuschließen oder hinzugehen zu einem Fremdling; aber mich[e] hat Gott angewiesen, keinen Menschen gemein oder unrein zu heißen. 29 Darum bin ich auch ohne Widerrede gekommen, da ich herberufen ward. So frage ich denn: Aus welchem Grunde habt ihr mich holen lassen? 30 Und Kornelius sprach: Vor vier Tagen[f] war ich bis um diese Stunde, die neunte, im Fasten und Gebet[g] in meinem Hause; und

---

ein Petro wohlvertrauter Gedanke (vgl. z. 3, 19), der nur früher nicht in solch unbeschränkter, die ganze sündige Menschheit umfassender Weite in seinen Gesichtskreis getreten war. || *16.* [g] *ἐπὶ τρίς.* Die Dreizahl der göttlichen Aufforderungen hat eine ernst einschärfende und feierl. bestätigende Wirkung; vgl. Petri dreimalige Befragung (mit Bez. auf sein dreimaliges Verleugnen) in Joh 21, 15 ff.; desgl. die drei Bitten Jesu in Gethsem. Lk 22, 41 ff., das dreimalige Flehen Pauli 2 Kor 12, 8, u. s. f. || *20.* [h] *μηδὲν διακρινόμ.*, ohne jegliches Schwanken oder Bedenken (Jak 1, 6). || *22.* [i] *μαρτυρούμ.* vgl. z. 6, 3. [k] *ἐχρηματίσθη*, empfing weissagenden Befehl (vgl. Lk 2, 26; Mt 2, 12. 22).

10, 23—43. *23.* [a] *καί τινες*, näml. sechs, nach d. spät. genaueren Ang. in 11, 12. || *24.* [b] *τ. ἀναγκαίους φίλους.* Hinter diesen Worten bietet c. D. eine erweiternde Variante, worin es u. a. heißt: *προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς τὴν Καισάρειαν, προδραμὼν εἷς τῶν δούλων* (näml. der beiden von Korn. an Petr. geschickten Diener, v. 7) *διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐτόν. Ὁ δὲ Κορνήλιος ἐκπηδήσας καὶ συναντήσας αὐτῷ, πεσὼν πρ. τ. πόδας προσεκύνησεν αὐτῷ.* Die St. begreift sich leichter, wenn man in ihr (mit Blaß, ThStK. 1894, S. 92) den urspргl., umständlich berichtenden Text des Luk. erblickt, als wenn man sie einem wortreich erweiternden und ausschmückenden Interpolator zuschreibt (vgl. ob., Einl. § 8). || *25.* [c] *ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν*, hebraïs. RA., mit abundierendem *τοῦ. προσεκύνησεν*, weil er, der noch zum Teil in heidn. Vorstellungen Befangene, ein übermenschliches Wesen vor sich zu sehen wähnt; vgl. Offb 19, 10 f.; 22, 8 f. || *28.* [d] *ἀθέμιτον* (= klass. *ἀθέμιστον*), 2 Mkk 6, 5. Mit dem folg. *κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἀλλοφύλῳ* zielt Petrus hauptsächlich auf die Speisegemeinschaft mit „heidnisch Lebenden" (Gal 2, 14), welche einzugehen er jetzt im Begriff stand (vgl. 11, 3). [e] *κἀμοί*, adversat. *καί*, wie oft im N. T., bes. bei Joh. Wegen des Anstoßes, den Feine (S. 203 f.) am Inhalt dieses V. sowie an 29 a nimmt, s. unt., Hist. Erl. || *30.* [f] *ἀπὸ τετάρτ. ἡμ.*, nicht seit, sondern vor 4 Tagen, quarto

siehe, da stand ein Mann vor mir in glänzendem Gewande [31]und sprach: Kornelius, erhört ist dein Gebet und deiner Almosen ist gedacht worden vor Gott. [33]So schicke nun nach Joppe und laß herrufen den Simon, zubenannt Petrus, der als Gast ist im Hause des Gerbers Simon am Meere. [33]Sofort denn sandte ich zu dir, und du hast wohl daran gethan, daß du hergekommen bist. Nun sind wir alle gegenwärtig vor Gott, um alles, was dir vom Herrn aufgetragen ist, zu hören. [34]Petrus aber that seinen Mund auf[h] und sprach: In Wahrheit begreife ich (nun), daß Gott die Person nicht ansieht, [35]sondern daß in jedem Volke ihm willkommen ist,[i] wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übet, [36]nämlich (wer) das Wort (erfüllet),[k] welches er den Kindern Israel sandte, da er durch Jesum Christum Heil verkündigen ließ; dieser ist aller Herr! [37]Ihr wisset das Wort, welches durch ganz Judäa ergangen ist, anhebend von Galiläa nach der von Johannes gepredigten Taufe, [32]von Jesu von Nazaret, wie Gott den gesalbt hat[l] mit heiligem Geist und Kraft; welcher umherzog und wohl that und heilte alle vom Teufel Überwältigten,[m] denn Gott war mit ihm. [39]Und wir sind Zeugen alles des, was er gethan im Lande der Juden und zu Jerusalem; den haben sie getötet und an ein Holz gehänget. [40]Diesen hat Gott am dritten Tage auferwecket und ihn lassen offenbar werden, [41]nicht dem ganzen Volke, sondern uns, den vorher von Gott erwählten Zeugen,[n] die wir mit ihm gegessen und getrunken haben[o] nach seiner Auferstehung von den Toten. [42]Und er hat uns geboten zu predigen dem Volke und zu bezeugen, daß er von Gott verordnet ist zum Richter der Lebendigen und der Toten.[p] [43]Von diesem zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Vergebung der Sünden empfange jeder, der an ihn glaubt.[q]

---

abhinc die (vgl. Joh 11, 18; 21, 8). [g]νηστεύων καὶ fehlt zwar in ℵA*BC ꝛc. und könnte möglicherweise ein asket. Zusatz (ähnl. wie in 1 Kor 7, 5) sein. Allein die gen. alten Hdss. können es auch deshalb ausgelassen haben, weil des Fastens oben in v. 3 keine Erwähnung geschehen war; und dies ist wohl das Wahrscheinlichere (vgl. Mey. u. Wendt). || *34.* [h]ἀνοίξας τ. στ., s. 8, 35. Zum folg. ἐπ' ἀληθείας vgl. Mk 12, 14; zu προσωπολ. Röm 2, 11. || *35.* [i]δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν, näml. nicht absolut, im Sinne völliger Heiligkeit und Gottwohlgefälligkeit, sond. relativ, als zur Reichsgemeinschaft in Christo zu Berufender. Also nicht indifferentismus religionum, sondern nur indifferentia nationum! (Beng.) || *36.* [k]τὸν λόγον ὅν wird am einfachsten (m. Ew., Buttm. ꝛc.) als Apposition zum Begriff δικαιοσύνην gefaßt; das Wesen der Gerechtigkeit wird näher bestimmt als bestehend in der in Christo geoffenbarten Wahrheit, welche wir Menschen zu bethätigen (ἐργάζεσθαι, v. 35) haben. Allzu künstlich einerseits (De W., Ebr., Lange, Nösg.- (Komm. z. d. St. und NTl. Offb. Offb. II, 86 f.), welche τὸν λόγον vom vorherg. καταλαμβάνομαι abhängig machen wollen, andererseits Weiß, der es als Akkusativ der näh. Bestimmung zu δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν gehören läßt, sowie Mey. u. Wendt, welche, unter Statuierung einer sehr harten Inversion, τὸν λόγον von ὑμεῖς οἴδατε v. 37 abhängen lassen (so daß dieses οἴδατε im ganzen 3 Objektsakkuss. regierte: τ. λόγον, τὸ γενόμ. ῥῆμα v. 37 und Ἰησοῦν τὸν Ναζ. v. 38!). Felten tilgt das (doch gut bezeugte) ὅν hinter τὸν λόγον, und mit einer Durchhauung des Knotens sucht Clem. (S. 108) zu helfen, indem er v. 36 (ebenso wie 37 b) für eine Randglosse des spät. Ra (Redactor antijud.) erklärt, die irrtümlicherweise in den Text geraten sei. Noch weiter geht Spitta (S. 157 f.), der alles von v. 36 bis v. 43, also den größten Teil der Petrusrede, als v. spät. Hand interpol. ausscheidet (vgl. Hist. Erl.). || *38.* [l]Ἰησ. τ. Ναζ. ὡς ἔχρισεν αὐτ. ὁ Θεός, nachträgl. nähere Erläuterung zu τὸ γενόμ. ῥῆμα (v. 37). Zu χρίειν πνεύμ. ἁγίῳ vgl. 4, 27. [m]καταδυναστευέσθαι, feindlich beherrscht, tyrannisiert werden, Jak 2, 6 (vgl. Lk 13, 16). || *41.* [n]προχειροτονεῖν, vorher erwählen; vgl. d. paulin. ἀφορίζειν: Röm 1, 1; Gal 1, 15. [o]συμφαγ. κ. συμπίνειν, Lk 24, 30. 41—43; Joh 21, 12 ff.; Ignat. Smyrn. c. 3. Wegen συναλιζ. Apg 1, 4 s. ob. z. d. St. || *42.* [p]κριτὴς ζώντων κ. νεκρ., aufs einstige Weltgericht am jüngsten Tage bezüglich, vgl. 17, 31; 1 Ꝑ 4, 5; Röm 14, 9 ꝛc. || *43.* [q]πάντα τ. πιστεύοντα; vgl. einerseits 3, 24, andererseits Röm 3, 22 ꝛc.

44 Während Petrus diese Worte noch redete,[a] fiel der heilige Geist auf alle,
die der Rede zuhöreten. 45 Und es entsetzten sich die Gläubigen aus der Be-
schneidung, welche mit Petrus gekommen waren, daß die Gabe des heiligen Geistes[b]
auch über die Heiden ausgegossen ward; 46 denn sie hörten sie mit Zungen reden[c]
und Gott hoch preisen. Da hob Petrus an: 47 Kann etwa einer das Wasser
wehren, daß diese nicht getauft würden, die den heiligen Geist empfangen haben,
gleichwie auch wir? 48 Und er befahl, sie zu taufen im Namen Jesu Christi.[d]
Da baten sie ihn, etliche Tage bei ihnen zu bleiben.[e]

d. Petrus rechtfertigt sein Verfahren in Bezug auf Kornelius 11, 1—18.

1 Es vernahmen aber die Apostel und die Brüder, die in Judäa waren, daß
auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hätten. 2 Als aber Petrus hinauf-
kam nach Jerusalem, zankten mit ihm,[a] die aus der Beschneidung waren,[b] 3 und
sagten: Du bist zu Männern, die Vorhaut haben, eingegangen und hast mit ihnen
gegessen![c] 4 Petrus aber fing an und setzte es ihnen der Reihe nach auseinander
und sprach: 5 Ich war in der Stadt Joppe im Gebet und sah in der Entzückung
ein Gesicht: ein Gerät gleich einem großen Leintuch an vier Enden herabgelassen
aus dem Himmel; und es kam bis zu mir. 6 Und als ich hineinschaute, bemerkte
ich und sah die vierfüßigen Tiere der Erde und die wilden Tiere[d] und die Kriech-
tiere und die Vögel des Himmels. 7 Ich hörte aber auch eine Stimme zu mir
sagen: ‚Stehe auf, Petrus, schlachte und iß!' 8 Ich aber sprach: ‚Nimmermehr,
Herr, denn Gemeines oder Unreines ist noch nie in meinen Mund gekommen'.
9 Die Stimme aber aus dem Himmel antwortete zum zweitenmale: ‚Was Gott
gereiniget hat, mache du nicht unrein'. 10 Das geschah zu dreimalen, und alles ward
wieder in den Himmel hinaufgezogen. 11 Und siehe, in dem Augenblick standen
drei Männer vor dem Hause, da ich war, aus Cäsarea an mich abgesandt. 12 Der
Geist aber sprach zu mir, ich sollte mit ihnen gehen ohne Bedenken. Es kamen
aber mit mir auch diese sechs Brüder,[e] und wir gingen in das Haus des Mannes.
13 Und er berichtete uns, wie er den Engel habe in seinem Hause stehen sehen und
sprechen: ‚Sende nach Joppe und laß Simon, genannt Petrus, rufen; 14 der wird
Worte zu dir reden, dadurch du und dein ganzes Haus selig werden wirst'.
15 Während ich aber anfing zu reden, fiel der heilige Geist auf sie alle, wie auch
auf uns einst im Anfang.[f] 16 Da gedachte ich an des Herrn Wort, wie er sagte:
‚Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit dem heiligen Geiste ge-
tauft werden'. 17 So nun Gott ihnen die gleiche Gabe gegeben hat, wie auch
uns, da wir gläubig wurden an den Herrn Jesum Christum; wie hätte da[s] ich

---

10, 44—48. *44.* [a]*Ἔτι λαλ. τ. Πέτρου*: Die Rede wird also abgebrochen und gelangt nicht zum Schlusse. Es ist dies um so unzweifelhafter die Meinung des Erzählers, da er unt. 11, 15 den Petr. in Jerus. berichten läßt: während des Anfangs seiner Rede (*ἐν τῷ ἄρξ. κτλ.*) sei der Geist auf s. Hörer gefallen. Das Richtige haben De W., Nösg., Felt. (geg. Overb., Wendt, Holtzm., Weiß). || *45.* [b]*δωρεὰ τοῦ ἁγ. πν.*, vgl. z. 8, 20. || *46.* [c]*λαλ. γλώσσαις*, s. Exk. hinter 2, 13. || *48.* [d]*ἐν τῷ ὀνόμ. I. Χρ.*, vgl. zu 2, 38. Wäre zu Anfang des Verses zu lesen: *προσέταξεν δὲ αὐτοῖς* (st. *αὐτούς*), so würde *ἐν τῷ ὀνόμ. κτλ.* als Näherbestimmung zu *προσέταξεν* zu fassen sein. Aber der Dat. ist durch ℵA 33 nicht genügend bezeugt (geg. Hort u. v. Gebh.). [e]*ἐπιμεῖναι ἡμ. τινάς.* Damit macht er denn seine neuen freieren Grundsätze (s. ob. v. 28), sofort praktisch.

11, 1—18. *2.* [a]*διακρίνεσθαι πρός τινα*, litigare, Streitgründe gegen jemand vorbringen vgl. Jud. v. 9. [b]Wegen des Gegensatzes zwischen *περιτ.* und *ἀκροβυστία* s. bes. Röm 2, 25 ff.; Gal 5, 6; 6, 15. || *3.* [c]*συνέφαγες αὐτοῖς* s. z. 10, 28. || *6.* [d]*καὶ τὰ θηρία*, Zus. zur Parall. 10, 12. || *12.* [e]*οἱ ἐξ ἀδελφοί*, unabsichtl. und eben darum s. die Glaubwürdigkeit unseres Berichts zeugende Näherbestimmung zu 10, 23; vgl. d. Hist. Erl. || *15.* [f]*ἐν ἀρχῇ*, näml. beim Pfingstfest; Erinnerung an die erste Geistesausgießung

vermocht, Gotte zu wehren? — [18]Da sie aber das hörten, wurden sie ruhig,[h] priesen Gott und sprachen: Also auch den Heiden hat Gott die Buße gegeben zum Leben!

Inhalt. Zurückkehrend zu Petrus berichtet die Apg. zunächst

a. über dessen apostol. Missionserfolge unter den jüd. Bewohnern Westpaläſtinas. Das am gichtbrüchigen Aeneas zu Lydda von ihm vollbrachte Heilwunder (9, 33 f.) übt eine bekehrende Einwirkung auf zahlreiche Bewohner dieſer Stadt und der umliegenden Küſtenebene Saron (v. 35). Und infolge der noch gewaltigeren Probe seiner Wunderkraft, die er an der bereits geſtorbenen und von ihm (ähnlich wie einſt die Jairustochter vom Herrn) ins Leben zurückgerufenen Witwe Tabitha zu Joppe ablegt (v. 38—41), werden viele Jünger auch in dieſer Hafenſtadt gewonnen, wo Petrus nun einen längeren Aufenthalt nimmt (v. 43).

b. Es folgt der erſte an einer römiſch-heidniſchen Familie ausgeübte Miſſionsverſuch und -erfolg, wozu ein beſonderer göttlicher Befehl, eingekleidet in die ſymboliſche Hülle eines tiefbedeutſamen Traumgeſichts, den Apoſtel in Joppe eben damals auffordert, als das Haupt dieſer Familie, der gottesfürchtige Centurio Kornelius in Cäſarea, Boten mit einer Einladung an ihn abgeſchickt hat (10, 1—22).

c. Der göttlichen Weiſung folgend begibt Petrus ſich mit mehreren chriſtlichen Brüdern von Joppe nach Cäſarea (v. 23 f.), wird Gaſt in des frommen Römers Hauſe, der ihn ehrfurchtsvoll bewillkommnet (v. 24—33), und richtet an die andächtig verſammelte Hausgemeinde ſein begeiſtertes Glaubenszeugnis (die ſiebente Petrusrede der Apg., v. 34—43), das mit lobpreiſendem Ausdruck der Freude über die univerſelle Beſtimmung und Bedeutung des Heils in Chriſto anhebt (v. 34 f.), hierauf beim Leben, Leiden und Auferſtehen des gottgeſalbten Heilands verweilt (36—41) und dann zur Schilderung ſeiner Erlöſer- und Weltrichterſtellung übergeht (42. 43). Noch bevor die Rede zu Ende gekommen, treten deutliche Zeichen einer charismatiſchen Geiſteswirkung bei den Hörern hervor, die des Apoſtels chriſtliche Begleiter mit höchſtem Staunen erfüllen und dieſen ſelbſt zur Spendung der Taufe an die Empfänger jener Geiſtesgnade beſtimmen (v. 44—48).

d. Den ſeitens ſeiner Mitapoſtel und der übrigen Judenchriſten wegen ſeines Umganges mit Unbeſchnittenen geäußerten Bedenken tritt der aus Cäſarea heimgekehrte Apoſtel in kurzer Streitverhandlung ſiegreich entgegen (11, 1 ff.). In ſeiner Apologie (der achten Petrusrede, 11, 4—17) erzählt er umſtändlich zunächſt die den gethanen Schritt vorbereitenden Umſtände, insbeſondere das ſymboliſche Geſicht von Joppe und die Ankunft der Korneliusboten (4—14), betont hierauf das Herabfallen des Geiſts auf ſeine Hörer noch vor Beendigung ſeiner Predigt (v. 15) und ſchließt mit dem Hinweis auf das Wort des ſcheidenden Chriſtus in Apg 1, 5, deſſen Erfülltſein der Anblick dieſer wunderbaren Geiſteswirkung ihm notwendigerweiſe vergegenwärtigt habe (16. 17). Worauf die durch ſeine Darlegung überzeugten Brüder in das Lob Gottes, der auch den Heiden Buße zum Leben gegeben habe, freudig einſtimmen (v. 18).

Der Geſchichtswert der Kornelius-Epiſode wird auf tendenzkrit. Seite faſt noch unbedingter verneint als der des Berichts über Philippus und Simon Magus (vgl. ob. S. 211). Baur nennt die Erzählung „frei komponiert“ (Paul. ꝛc.[2], 90 f.), Zell. „von Anfang bis zum Ende unwahrſcheinlich und undenkbar“ (D. Apg., 179 ff.), Overb. „ſchlechthin unglaubwürdig“ (De W.[4], 150), Weizſ. „eine in allen Hauptzügen neue und nachträglich umbildende Darſtellung“,

(Zuſatz zu 10, 47). Vgl. im übrigen ob., z. 10, 44. || *17.* [g]*ἐγὼ τίς ἤμην δυν. κτλ.* (ohne *δὲ* hinter *ἐγώ*): wer war ich? war ich etwa im ſtande? ꝛc. In D (u. Syr. Philox.) findet ſich nach den Worten *δυνατὸς κωλῦσαι τ. θεόν* noch der Zuſatz: *τοῦ μὴ δοῦναι αὐτοῖς πνεῦμα ἅγιον πιστεύσασιν ἐπ' αὐτῷ* (vgl. darüber Blaß, ThStK. 1894, S. 93). || *18.* [h]*ἡσύχασαν*, ſie beruhigten ſich (Lk 14, 3), ſtellten ihr Hadern ein.

und zwar mit „demonstrativem Charakter", dabei „durch den Galaterbrief ausgeschlossen" (Ap. Zalt.[2] 90, vgl. 175); ähnlich Pfleid. (Paulinism. 571 f.) und Holtzm., der die Nachweisbarkeit eines geschichtl. Kerns bezweifelt, das „durchaus Übernatürliche" des Hergangs stark betont, von „bewußten Verschiebungen und tendenziösen Umformungen der Berichte" redet u. dgl. m. (HdC.[2], 366 f.). Etwas glimpflicher geht die neueste Quellenkritik (seit Ende der 80er Jahre) mit der Erzählung um; sie befolgt aber auch in Bezug auf sie ihre Lieblingspraxis des Sezierens, d. h. des Ausscheidens bestimmter Partien, um einen echten Kern zu retten. Schon B. Weiß (Einl. § 14 u. § 50, vgl. D. Apg. textkrit. unters. ꝛc., S. 156) betritt diesen Weg; der Bericht über Petri Einkehr bei Kornelius und über die Taufe desselben sei — da er Petrum noch keineswegs als Heidenapostel auftreten, sondern nur eine einzelne Ausnahme von seiner gewöhnlichen judenapostolischen Praxis begehen lasse — an und für sich ganz glaubhaft, nur der Anhang in 11, 1–18 erscheine wegen seiner mehrfachen ungenauen Rückbeziehungen auf c. 10 als spätere Zuthat. Umgekehrt findet Wendt (ZThK. 1891, S. 250 ff.) gerade in c 11, 2 ff. den echten Grundstock der Erzählung, nach welchem der Verf. der Apg. seinen (ungenaueren) Bericht in c. 10 gebildet habe. Beide Arten der Aushilfe verwirft Feine (S. 203 ff.), der aus jenen Diskrepanzen zwischen c. 10 u. 11 vielmehr das geschichtlich Zuverlässige beider Teile des Berichts folgert, denselben seiner uralten (schon vorkanonischen) Quellenschrift zuweist und nur einige kleine Streichungen für nötig erklärt; z. B. sei die Stelle 10, 28. 29a für einen späteren Zusatz des kanon. Bearbeiters der Apg. zu halten. Nicht ganz so schonend geht Spitta zu Werke (S. 153—158, vgl. 129–131); ihm gilt zwar auch das Ganze der Erzählung (schon von 9, 32–43 an, welcher Abschnitt keineswegs „völlig haltlose Legenden" berichte) als im wesentlichen geschichtlich und als weder mit Apg 15 noch mit Gal 2, 1 ff. 11 ff. in unausgleichbarem Widerspruche stehend; aber das Opfer, welches er dieser Position zulieb bringen zu müssen meint, ist beträchtlicheren Umfangs: er gibt fast die ganze Petrusrede als spätere Erdichtung preis, nur ihre beiden Eingangsverse läßt er als ursprünglich gelten (vgl. ob. zu v. 36). Wieder anders endlich Clemen (S. 106–108): die ganze Kornelius-Episode rühre, wie auch schon der Bericht über die Wunder von Lydda und Joppe, vom späten Redactor judaicus (Rj) her; nur 10, 36 u. 10, 37b seien Einschiebsel des noch späteren Redactor antijudaicus (Ra).

Man sieht, wie auch hier wieder ein ziemlicher Zwiespalt der Meinungen herrscht, und wird ebendeshalb gegen die Danaergeschenke dieser großen kritischen Kunst nicht vertrauensvoller gestimmt. Die Clemen'sche Verurteilung des ganzen Abschnitts, als einer Zuthat von Rj, kommt jenen tendenzkritischen Negationen des historischen Werts im wesentlichen gleich, unterliegt also allen den Bedenken, welche einer so gewaltthätigen Behandlung unsres Abschnitts überhaupt entgegenstehen. Die vier vorher genannten Kritiker sind in Ablehnung eines so radikal negierenden Verfahrens wesentlich einig. Sie halten übereinstimmend daran fest, daß die Kornelius-Episode den Petrus noch keineswegs förmlich als Heidenapostel darstellt, sondern daß sein Gang nach Cäsarea, sowie sein vorübergehender Eintritt in Tischgemeinschaft mit dem frommen Römer als ein göttlich verursachter einzelner Ausnahmefall, ohne bestimmende Konsequenzen fürs fernere Verhalten der Judenchristenschaft, berichtet wird. Vgl. in dieser Beziehung bes. Spitta, S. 155 f., der mit Recht die ungeheuerliche Steigerung der Bedeutung des Vorgangs durch die Tendenzkritiker tadelt: „Unter der im Hintergrunde liegenden Voraussetzung, daß man es hier nicht mit geschichtlichen Ereignissen, sondern mit in geschichtliche Form gekleideten christlichen Grundsätzen und Ansichten zu thun hat, gibt man der Erzählung eine Bedeutung, welche weit hinausreicht über ihren Wortlaut. Faktisch zeigt sich kein Widerspruch zwischen der Kornelius-Geschichte und dem Bericht vom Apostelkonzil" .... So betrachtet „verträgt sich aber diese Geschichte auch sehr wohl mit dem Streit des Paulus und Petrus in Antiochien Gal 2, 11–14. Aus dieser Erzählung ergibt sich, daß Petrus faktisch jene freie Stellung im Verkehre mit den Heiden hatte, zu welcher er durch sein Erlebnis in Cäsarea gekommen sein soll; nicht minder aber sieht man daraus, daß er ebensowenig wie auch Barnabas diese Freiheit forderte für den Verkehr zwischen Juden und Heiden überhaupt" ꝛc. Man wird dieser Beleuchtung des fraglichen Sachverhalts, mit der die Auffassungen von Weiß, Wendt und Feine in der Hauptsache übereinkommen, getrost zustimmen dürfen, ohne im übrigen auf den häuslichen Streit, der in Betreff mancher mehr nebensächlicher Fragen sie entzweit, sich näher einzulassen. Nur dem Einen Punkt, betreffend die mehrfachen Differenzen zwischen Petri jerusalemischer Relation über seine Reise 11, 2–17 und zwischen der vorhergehenden Darstellung dieser Reise selbst, kommt einige Wichtigkeit zu. Ganz gewiß aber sind die Beurteiler dieser Erscheinung im Recht, die (wie Feine und Spitta) in jenen Differenzen lediglich Anzeichen von der gemeinsamen Ursprünglichkeit beider Berichte erblicken. Denn ein geflissentlich erdichtender Tendenzschriftsteller hätte dergleichen Unterschiede wie die zwischen

10, 23b (*τινες τ. ἀδελφῶν*) und 11, 12b (*ἐξ ἀδελφοί*) ꝛc. gewiß hinwegzuglätten gewußt. Man vgl. vielmehr die bekannten Diskrepanzen bei so manchen Zügen der Leidensgeschichte und der ev. Geschichte überhaupt, wodurch deren Glaubwürdigkeit im ganzen lediglich bestätigt wird.

II B 4. Begründung der ersten heidenchristlichen Gemeinde in Antiochia. Deren Liebesdank an die notleidenden Christen Judäas 11, 19—30.

a. Entstehung der antiocheniſchen Gemeinde 11, 19—26.

19 Die nun zerſtreuet waren ſeit der Trübſal, die ſich über Stephanus erhoben hatte, drangen vor bis nach Phönicien und Cypern und Antiochia, indem ſie zu niemanden das Wort redeten als nur zu den Juden.[a] 20 Es waren aber einige von ihnen[b] Männer aus Cypern und Cyrene, welche nach Antiochia kamen und (daſelbſt) auch zu den Griechen[c] redeten und das Evangelium vom Herrn Jeſu predigten. 21 Und des Herrn Hand war mit ihnen,[d] und eine große Zahl, welche gläubig ward, bekehrte ſich zum Herrn. — 22 Es verlautete aber dieſe Rede von ihnen zu den Ohren der Gemeinde in Jeruſalem, und ſie entſandten den Barnabas,[e] zu reiſen bis nach Antiochia,[f] 23 welcher, da er hinkam und die Gnade Gottes ſah, erfreuet ward und ſie alle ermahnte, unverwandten Herzens[g] beim Herrn auszuharren. 24 Denn er war ein trefflicher Mann und voll heiligen Geiſtes und Glaubens.[h] Und eine beträchtliche Menge ward dem Herrn zugethan. 25 Er ging aber weiter nach Tarſus,[i] den Saulus aufzuſuchen, und da er ihn gefunden, brachte er ihn mit nach Antiochia. — 26 Und es geſchah, daß ſie ein ganzes Jahr in der Gemeinde zuſammenkamen und eine beträchtliche Menge unterwieſen, und daß zuerſt in Antiochia die Jünger Chriſten genannt wurden.[k]

11, 19—26. *19.* [a] *εἰ μὴ μόν. Ἰουδαίοις*, alſo immer noch durch die frühere Weiſung des Herrn (Mt 10, 5; 15, 26) ſich gebunden erachtend. || *20.* [b] *ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν*, sc. *τῶν διασπαρέντων*. Etliche der aus Judäa verſcheuchten wandernden Evangeliſten, und zwar Cyprioten und Cyrenäer. Beachte das Konkrete und Genaue, jeden Gedanken an tendenziöſes Erfundenſein Ausſchließende dieſer Angabe (vgl. Nösg., NTl. Offb. II, 156 f.). [c] Statt *πρ. τοὺς Ἕλληνίστας* (Rec., auch Hort) iſt ſicher zu leſen *Ἕλληνας*, was gleichbed. iſt mit *ἔθνη* (10, 45; 11, 1; 13, 46 ꝛc.). Der pragmatiſche Fortſchritt der Erzählung, verglichen mit dem Inhalt von c. 10 u. 11 fordert gebieteriſch die Bevorzugung dieſer LA. (vgl. Nösg. a. a. O.). || *21.* [d] *χεὶρ κυρίου κτλ.*, vgl. 4, 30; Lk 1, 66. || *22.* [e] *ἐξαπέστ. Βαρνάβαν*, eine treffliche Wahl, weil B. einerſeits das volle Vertrauen der jeruſ. Chriſten beſaß (4, 36 ff.), andererſeits als Cypriote (ſ. v. 20) zur Prüfung und Ordnung der Verhältniſſe der neuen Chriſtengemeinde vor allen ſich eignete. [f] *ἕως Ἀντιοχείας*, bedeutſ. Hinweis auf das viel weitere Entferntſein dieſer Stadt von Jeruſ., als alle ſeither genannten Sitze neuer Gemeinden (Cäſ., Damaskus, Phönikien). || *23.* [g] *τῇ προθέσει τῆς καρδίας*, unverwandten Sinns, alſo treu und feſt (vgl. 2 Tim 3, 10). || *24.* [h] *ὅτι ἦν ἀνὴρ — — πίστεως* (vgl. 4, 36 f.), verhält ſich grundangebend zu *παρεκάλει πάντας κτλ.* im vor. Vers und bereitet zugleich das folg. *κ. προσετέθη* ꝛc. vor. || *25.* [i] *εἰς Ταρσόν*. Vgl. 9, 27—30. || *26.* [k] *χρηματίσαι*, heißen, benannt werden; wie Röm 7, 3. Daß der Name *Χριστιανοί* urſprgl. Spottname war, erfunden von den witz- und ſpottſüchtigen Antiochenern, dann ſeitens der Bek. Jeſu als Ehrenname adoptiert (Wetſt., Bmg., De W. ꝛc), folgt zwar nicht ausdrücklich aus der Angabe im Text, iſt aber ziemlich wahrſcheinlich. Einen lat. Urſprung des Namens, nach Analogie von Pompeiani, Herodiani ꝛc. anzunehmen, iſt man nicht genötigt, da auch das vorderaſiatiſche Griechiſch derartige Namenbildungen öfter anwandte, wie das Lipſius (Urſpr. u. ält. Gebrauch des Chriſtennamens, Jena 1873) gegenüber Baur, Hausr. ꝛc. überzeugend gezeigt hat. Ganz willkürlich iſt es nun aber, wenn Lipſ. trotzdem die Geſchichtlichkeit der vorl. Ang. des Luk. bezweifelt und den Chriſtennamen erſt etliche Jahrzehnte ſpäter in Kleinaſien aufkommen läßt. Er muß dieſer Hypoth. zulieb auch das ſpätere Vorkommen des Namens *Χριστιανός* im Munde des Herodes Agrippa II. (c. 26, 28) als ungeſchichtlich

b. Agabus und die antiochenische Liebesgabe für Jerusalem 11, 27—30.

27 In diesen Tagen kamen von Jerusalem Propheten[a] nach Antiochia. 28 Aber einer von ihnen, namens Agabus,[b] stand auf und deutete durch den Geist, daß eine große Hungersnot über den großen Erdkreis kommen werde; die denn auch eintrat unter Claudius.[c] 29 Unter den Jüngern aber beschloß ein jeder, je nach seinem Vermögen etwas zur Handreichung zu senden[d] an die in Judäa wohnenden Brüder. 30 Das thaten sie denn auch und schickten es zu den Ältesten[e] durch die Hand des Barnabas und Saulus.[f]

Inhalt. a. Mehrere der seit der Stephanusverfolgung (s. 8, 4) aus Jerusalem vertriebenen hellenistischen Christen, dabei namentlich cypriotische Landsleute des Barnabas und Cyrenäer (v. 20), pflanzen in der nordsyrischen Metropole Antiochia durch erfolgreiche Predigt vor den dasigen Hellenen eine ansehnliche Christengemeinde, zu deren Stärkung im Glauben und weiterer Pflege die jerusalemische Urgemeinde den Barnabas entsendet (v. 22 f.). Dieser verstärkt sein apostolisches Wirken durch Herbeiholung des Saulus aus Tarsus (v. 25). Während der ein volles Jahr betragenden vereinten Lehrthätigkeit der beiden zu Antiochia wird daselbst der Christenname als Bezeichnung der Bekenner Jesu gebräuchlich (v. 21, s. Note).

b. Da um eben diese Zeit ein aus Jerusalem dorthin gekommener christlicher Prophet, Agabos, aus Eingebung des hl. Geistes das nahe Bevorstehen einer weithin verbreiteten Hungersnot ankündigt (v. 28), veranstalten die antiochen. Christen eine ihren günstigen Vermögensverhältnissen entsprechende Liebesgabensammlung zum Besten ihrer armen christlichen Brüder in Judäa. Mit Überbringung derselben an die jerusalemischen Presbyter werden (v. 30) Barnabas und Saulus beauftragt (von welchen der letztere damals — kurz vor dem Eintritt der Hungersnot des J. 44 — Jerusalem selbst nicht betreten zu haben scheint, da er Gal 2, 1 einen 14jährigen Zwischenraum zwischen seinem erstmaligen und seinem zweiten Kommen dahin verstreichen läßt).

Antiochiens Anfänge und die Kollektenreise des Barnabas und Saulus. Auch diese letzte Digression (d. h. nicht unmittelbar den Petrus selbst betreffende Perikope) des petrin. Teils der Apg. wird von der Tendenzkritik mehrfach bemängelt. Man weiß sich nicht hineinzufinden, daß zu Antiochia eine beträchtliche Heidenchristengemeinde entstanden sein soll, zu welcher Paulus,

---

anzweifeln, was doch abermals eine starke Willkür involviert. Vgl. bes. K. Schmidt, D. Apg., S. 165 ff.

11, 27—30. *27.* [a] *προφῆται*, mit dem Charisma der Weissagung (Röm 12, 6; 1 Kor 12, 10) begabte Männer, die eine Art lehramtl. Stellung in der Gemeinde einnehmen und daher öfter neben eigentlichen christl. Lehrern (*διδάσκαλοι*) genannt werden. So unt. 13, 1 (vgl. 15, 32); 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11. Vgl. Mosheim, De prophetis aetate ap. (Diss. II); A. Harnack, TU. II, 1, D. Lehre der 12 App., S. 97 ff.; N. Bonwetsch, D. Prophetie im ap. u. nachap. Zeitalt., ZKWL. 1884, S. 408 ff.; Zöckl., Diak. u. Ev., S. 71 ff. || *28.* [b] *Ἄγαβος*, ein besonders begabter weissagungskräftiger Prophet; s. sein späteres Zusammentreffen mit Paulus in Cäsarea 21, 10 ff. [c] *ἐπὶ Κλαυδίου*, näml. im 4. Regierungsjahre dieses Imperators u. geg. d. Zeit des Todes von Herodes Agrippa I., also 44 n. Chr. (s. Jos. Antt. XX, 2, 6; 5, 2, und vgl. bes. Schür. I, S. 474). || *29.* [d] *εἰς διακονίαν πέμψαι κτλ.* Eine prophylaktische Maßregel, denn die geweissagte Hungersnot stand erst bevor. || *30.* [e] *πρ. τ. πρεσβυτέρους.* Die erstmalige Erwähnung dieses Amts der christl. Gemeindeleiter oder „Hirten" (Hirten und Lehrer) im N. T.; vgl. sodann 14, 23; 15, 2. 6; 20, 17. Aus der letztgenannten Stelle ergibt sich (ebenso wie aus Phil 1, 1; Tit 1, 5. 7; 1 P 5, 1 f.) die völlige Identität der Presbb. mit den Episkopen in der apost. Zeit. Geg. die Annahme einer Identität der *πρεσβ.* uns. St. mit den „Sieben" Apg 6, 5 f. (Ritschl, Uhlhorn, Lechl. ꝛc.) s. bes. Sohm, Kirchenr. I, S. 146, vgl. oben, Hist. Erl. 2 auf S. 206. [f] *καὶ Σαύλου*, s. d. Hist. Erl.

der Heidenapostel schlechtweg, nicht den Grund gelegt habe (s. bes. Overb.); man bezweifelt das Wirken des Barnabas daselbst ꝛc. Aber gerade Paulus selbst deckt mit der gewichtigen Autorität seines Galaterbriefs (2, 1. 13) die alten und engen Beziehungen des Barnabas zur antiochenischen Christenheit. Und wenn Paulus ein energisches Bewußtsein davon, ein Apostel Christi für die Heiden, und zwar „weder von noch durch Menschen“ zu sein, wiederholt kundgibt, so liegt in dieser Betonung der Ursprünglichkeit seines Apostolats doch nicht der Anspruch darauf, daß er zeitlich der erste von allen Verkündigern des Ev. an die Heiden gewesen sei (s. Wendt, zu 11, 20, z. Tl auch Holtzm., sowie Spitta, dessen Streben nach Anerkennung der Geschichtlichkeit des Abschnitts freilich durch seine Zweiquellentheorie einige Beeinträchtigung erfährt). Auch dem neueren Versuche von Wendt (ThStK. 1892, II, 271 ff.), quellenscheidend in den Abschnitt einzugreifen und die vv. 19–21, sowie 27. 28 dem Erzähler von Pauli erster kleinasiatischer Reise 13, 1 ff. (der zugleich Verf. der Wir-Stücke sei) zuzuweisen, vermögen wir nicht zuzustimmen. Sprache, Ton und Geist der Erzählung gewähren doch überall den Eindruck des Homogenen und Ungekünstelten. Es sind kurze, aber konkrete, nach Erfindung oder Absichtlichkeit nicht aussehende Angaben, entnommen der für den Verf. noch reichlich strömenden urchristl. Überlieferung. Von der umständlichen Erzählungsweise der umgebenden Abschnitte (von welchen die Korneliusgeschichte stellenweise sogar dem Ton einer gewissen epischen Breite sich nähert) weicht ihre Haltung allerdings ab; allein ein derartiges Abwechseln zwischen breiterer und notizenhaft kurzer Art der Berichterstattung gehört überhaupt zu den Eigentümlichkeiten unsres Schriftstellers (vgl. z. B. im Ev. die Emmausgeschichte 24, 13–35 und deren Umgebungen ꝛc.). Verschiedenartigkeit der von ihm verarbeiteten Nachrichten liegt der Erscheinung gewiß zu Grunde, aber für uns sind diese Nachrichten im Einzelnen nicht unterscheidbar. — Wenn in v. 28 für die Worte *ἀναστὰς δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος ἐσήμανεν* durch cod. D die erweiterte Fassung dargeboten wird: *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος σημαίνων κτλ.*, so könnte darin ein direkter Beweis für die Zugehörigkeit der Stelle zur Wir-Quelle und ein Zeugnis dafür, daß der Antiochener Lukas in der betr. Versammlung anwesend war und die Agabus-Weissagung mit anhörte, erblickt werden (so thut Blaß, ThStK. 1894, S. 88). Aber die Ursprünglichkeit jenes *ἡμῶν* läßt sich (mit Wendt) in Zweifel ziehen; und gesetzt auch, sie stünde fest, so würde damit für die genauere Abgrenzung dieses kleinen Überrests der Wir-Quelle von der Umgebung nichts gewonnen sein.

Wegen Baurs, Hausraths, Lipsius' ꝛc. Beanstandung der Angabe in v. 26 über den antiochen. Ursprung des Christennamens s. d. exeg. N. z. d. St.

Der Kollekten-Überbringung durch Barnabas und Saulus nach Judäa aus Anlaß einer um das J. 44 eingetretenen Hungersnot (v. 30) steht als chronolog. Schwierigkeit gegenüber, daß nach Gal 2, 1 zwischen des Letzteren erstmaligem Kommen als Christ nach Jerusalem und seiner Reise dahin zum Apostelkonvent eine 14jähr. Zwischenzeit gelegen war. Als naheliegende Lösung dieser Schwierigkeit empfiehlt es sich, entweder (mit Mey. zu Gal 2, 1) anzunehmen, daß Saulus die an uns. St. erwähnte Reise mit Barnabas zwar ausgeführt, dabei aber Jerusalem nicht selbst betreten habe, wofür in der That die Nichterwähnung der Stadt, wenigstens in 11, 29 (anders in 12, 25) zu sprechen scheint; oder (so Beng., Ew., Nösg., Wandel, Felt.) eine Übergehung der vorliegenden Reise durch Paul. in Gal 2, 1 wegen ihrer Geringfügigkeit, und weil sie ihn in keine Berührung mit den Urapostеln gebracht habe, zu statuieren. Der Umstand, daß mit jener Hungersnot und also auch mit der Kollektensammlung die Agrippa'sche Christenverfolgung ungefähr (*κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν* 12, 1) zusammentraf, begünstigt insbes. die erstere Art der Ausgleichung. Es mochte wegen dieser Verfolgungszeit für die nach Judäa gekommenen antiochen. Boten zunächst unmöglich geworden sein, die Stadt zu betreten, weshalb sie ihre Liebesgabe an irgendwelchem andern Orte Judäas den (wohl auch z. Tl vorübergehend aus der Stadt verscheuchten) Presbytern übergaben. Wegen 12, 25 s. unt. z. d. St. — In der Annahme zweier Reisen des Barnabas und Paulus von Antiochia und im Auftrag der dortigen Gemeinde nach Jerusalem (zuerst hier, dann wieder 15, 1 ff.) liegt, wenn man sich vergegenwärtigt, daß der frühere Cypriote Barnabas seit Apg 11, 22 überhaupt Antiochener und apostolischer Leiter der antiochen. Gemeinde geworden (vgl. ob.), keinerlei Schwierigkeit. Gewaltthätig aber sind die Versuche von Franke (StK. 1890) und Voelter (Kompos. der paulin. Hauptbr. 1890), den Apg.schreiber eines Hysteronproteron zu zeihen, sofern er die thatsächlich schon auf den Apostelkonvent bezügliche und der in Gal 2, 1–10 erzählten Jerusalemfahrt der beiden Heidenapostel entsprechende Reise in Gestalt einer bloßen Kollektenreise an der vorliegenden, zu frühen Stelle anbringe. S. dagegen schon Einl. S. 157, u. vgl. unt. z. c. 15 (Hist. Erl.).

II B 5. Die Agrippa'sche Christenverfolgung. Petri Errettung aus derselben c. 12.

a. Die Verfolgung und Petri wunderbare Errettung 12, 1—17.

[1]Um jene Zeit aber legte der König Herodes[a] Hand an, um Einige aus der Gemeinde zu mißhandeln. [2]Er ließ aber Jakobus, den Bruder des Johannes, durchs Schwert hinrichten.[b] [3]Und da er sah, daß es den Juden gefiel, fuhr er fort und ließ auch Petrum verhaften,[c] — es waren aber (eben) die Tage der ungesäuerten Brote — [4]griff ihn und legte ihn ins Gefängnis, indem er ihn viermal vier Soldaten[d] zur Bewachung übergab und nach dem Osterfeste[e] ihn dem Volke vorzustellen[f] gedachte. — [5]Petrus nun ward zwar im Gefängnisse gehalten; aber es fand anhaltendes Gebet[g] von der Gemeinde zu Gott für ihn statt.

[6]Als aber Herodes ihn vorführen lassen wollte, in der Nacht schlief Petrus zwischen zweien Soldaten, gebunden mit zwei Ketten, und Hüter vor der Thüre bewachten das Gefängnis. [7]Und siehe, ein Engel des Herrn[a] trat herzu, und ein Licht glänzte in dem Gemach;[b] er schlug aber Petrus an die Seite, weckte ihn und sprach: Stehe eilends auf. Und die Ketten fielen ihm aus seinen Händen.

12, 1—5. *1.* [a]*Ἡρῴδης.* Her. Agrippa I., seit dem J. 42 (durch die Gunst des Kaisers Klaudius, der ihm zu Galil. u. Per. hinzu auch Sam. u. Judäa verlieh) Gesamtherrscher über Palästina, als Sohn des Aristobul und der Berenike ein Neffe des Her. Antipas und Enkel Her. des Großen. Dem letzteren kam er an Grausamkeit allerdings nicht gleich, doch entwirft Jos. Antt. XIX, 5, 6 ein viel zu günstiges Bild von seinem Charakter. Vgl. Schür. I, 460 ff. || *2.* [b]*ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον — μαχαίρᾳ.* Über Jak. Zebedäi als neben s. Bruder Joh. u. neben Petrus zum engsten Vertrautenkreise des Herrn gehörig vgl. Mk 5, 37; 9, 2; 13, 3; 14, 33 u. Par. Da dem Luk. nähere Umstände dieses Märtyrertods (anders als bei Stephanus) nicht überliefert waren, gibt er solche auch nicht an. Erst Clem. Alex. (Hypotyp. VII, bei Eus. h. e. II, 9) weiß darüber zu erzählen: der zur Hinrichtung abgeführt werdende Ap. habe seinen soldatischen Begleiter bekehrt, so daß dieser ihm bald darauf als Blutzeuge im Tode gefolgt sei. Spätere Jakobuslegenden, bis zu jener spanischen, die ihn auf der iber. Halbinsel wirken und in Compostella sterben läßt, s. bei Lipsius, Apokr. Apg. II, 2, 201—228. Neueres röm.-hagiologisches Kuriosum: Dom Bartolini, Cenni biografici di San Giacomo Ap. maggiore Rom. 1884 (verfaßt aus Anlaß von Leos XIII. Bulle Deus Omnipotens v. 1. Nov. 1884, wodurch die im J. vorher zu Compostella aufgef. angebl. Jakobusreliquien als echt beglaubigt wurden). || *3.* [c]*προσέθετο συλλαβεῖν*, hebraisierende Konstr., wie Lk 19, 11; 20, 12. || *4.* [d]*τέσσαρα τετράδια*, vier Quaternionen Krieger, jede Vierzahl für je 1 Nachtwache, nach röm. Militärsitte (Veget. III, 8; Censorin. De d. nat. 23). [e]*μετὰ τὸ πάσχα*, d. h. nachdem das Fest der ungesäuerten Brote vorüber sein würde (und zwar die ganze 8tägige Festzeit, nicht etwa bloß der 14. Nisan, wie Wiesel. meinte). [f]*ἀνάγειν*, vorführen, behufs öffentlicher Fällung des Todesurteils über ihn (vgl. Joh 19, 13). || *5.* [g]*προσευχὴ δὲ ἦν ἐκτενὴς* (so wohl zu lesen statt *ἐκτενῶς* in ℵB, oder statt *ἐν ἐκτενείᾳ* in D). Die versammelte Gemeinde betete anhaltend und inbrünstig für ihn (vgl. Lk 22, 45; 1 P 4, 8).

12, 6—17. *7.* [a]*ἄγγ. κυρίου.* Die verschiedenen modernen Versuche zur Beseitigung dieses Sendlings aus dem Himmel und damit des Wundercharakters der Erzählung sind alle gleich willkürlich, z. B. Hegel: ein Blitzschlag habe die Ketten gelöst; Eichh., Heinr. ꝛc.: der Kerkermeister oder mit dessen Vorwissen etwelche Christen hätten den Gefangenen befreit, ähnlich auch Ew. [s. u. zu v. 11] u. J. P. Lange, Ap. Zeitalt. II, 150, der das Wunder wesentl. in die psycholog. Sphäre zu verlegen sucht, mittels der phantast. Annahme, dem Ap. sei die göttl. Hilfe im Zustande „des anderen Bewußtseins", in einer „außerordentlichen gefunden Entbindung des Geniuslebens widerfahren" ꝛc. — Wegen der neuesten Vernatürlichungsversuche (Weizs., Holtzm., Spitt.) s. d. Hist. Erl. [b]*οἴκημα*, hier = *δεσμωτήριον*, wie auch öfter im att. Griechisch. — Das leuchtende Licht wie immer bei Engelerschei-

[8]Und der Engel sprach zu ihm: „Gürte dich und thue deine Schuhe um.“ Und er that also. Und er sprach zu ihm: „Wirf deinen Mantel um und folge mir.“ [9]Und er ging hinaus und folgte ihm und wußte nicht, daß wirklich war, was durch den Engel geschah, sondern meinte, ein Gesicht zu sehen. [10]Nachdem sie aber durch die erste und zweite Wache gegangen waren, kamen sie an das zur Stadt führende eiserne Thor. Das that sich ihnen von selbst auf, und sie traten hinaus,[c] gingen eine Straße entlang, und plötzlich schied der Engel von ihm. [11]Und Petrus kam zu sich selbst und sprach: Nun weiß ich fürwahr,[d] daß der Herr seinen Engel gesandt und mich errettet hat aus der Hand des Herodes und von allem Warten[e] des Volkes der Juden. [12]Und nachdem er dieses eingesehen hatte,[f] kam er an das Haus der Maria,[g] der Mutter des Johannes genannt Markus, wo viele versammelt waren und beteten. [13]Als er aber an die Thür des Thorbogens klopfte, kam eine Magd namens Rhode herzu,[h] um zu horchen; [14]und da sie Petri Stimme erkannte, öffnete sie vor Freude das Thor nicht, sondern lief hinein und verkündigte, Petrus stehe vor dem Thore. [15]Sie aber sagten zu ihr: Du bist von Sinnen. Sie beteuerte aber, es sei also. Da sprachen sie: Es ist sein Engel.[i] [16]Petrus aber blieb stehen und klopfte. Da thaten sie auf, sahen ihn und entsetzten sich. [17]Er winkte ihnen aber mit der Hand zur Stille[k] und erzählte ihnen, wie der Herr ihn aus dem Kerker herausgeführt hatte. Und er sprach: Verkündigt das dem Jakobus[l] und den Brüdern. Und zog aus und begab sich an einen anderen Ort.[m]

---

nungen, vgl. 10, 30; Mt 28, 8 ꝛc. || *10.* [c] *καὶ ἐξελθόντες.* Hinter d. W. bietet cod. D. den merkwürdigen Zusatz *κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμοὺς καὶ* (*κτλ.*), wozu Blaß l. c. S. 94 wohl mit Recht bemerkt: „Hier ist die Ursprünglichkeit von *β* (d. h. von der durch D repräsentierten ält. Textform) einmal ganz handgreiflich.“ Vgl. das unt., z. 18, 18, üb. die umständl. u. konkrete Erzählerweise des Luk. Bemerkte. || *11.* [d] *Νῦν οἶδα ἀληθῶς κτλ.* Ew. (S. 202) u. Holtzm. lassen diesen Ausruf des über das glückliche Gelingen seiner Flucht aus dem Kerker erstaunten Petrus für die urchristliche Überlieferung zum Impuls werden, die Angelophanie einzumischen. Aber woher will man so bestimmt wissen, daß nur eben dieser Ausruf geschichtlich wohlbezeugt ist? [e] *προσδοκία*, hier sensu hostili: die Erwartung, ihn demnächst (s. o., v. 3) hingerichtet zu sehen. || *12.* [f] *συνιδών*, nachdem er dies, nämlich daß der Herr seine Befreiung bewirkt habe, erkannt hatte. — Sprachlich möglich ist auch die Deutung: nachdem er nachgesonnen hatte (Vulg.: considerans); aber die Par. 14, 6 entscheidet für das Obige. [g] *ἐπὶ τ. οἰκίαν τ. Μαρίας κτλ.* Vgl. o. zu 1, 13, sowie wegen Johannes Markus unt. v. 25; 13, 5; 15, 37 ff. || *13.* [h] *Ῥόδη.* Vgl. das sicher Historische, schlechthin Unerfindbare all des hier und im Nächstfolg. Berichteten — zuerst des vorsichtigen Horchens am verschlossenen Thor (*ὑπακοῦσαι* nach Pförtnerart), dann des Kopfloswerdens und Fortlaufens der freudig bestürzten Horcherin ꝛc. Für E. Scharfe (Petrin. Strömung ꝛc., 1893 S. 186) sind diese genauen Angaben Veranlassung zur Annahme geworden, daß Joh. Markus als Augenzeuge u. Überlieferer nicht nur der vorl. Begebenheit, sond. des gesamten Inhalts von Apg 1—12 zu gelten habe. S. geg. diese übereilte Schlußfolgerung ob., Einl. § 3 z. E. || *15.* [i] *ὁ ἄγγελός ἐστιν αὐτοῦ*, d. h. nicht: „sein Bote“ (Camero, Hammond), sondern gemäß einer diese Christen noch beherrschenden jüd.-abergl. Vorstellungsweise: sein Schutzengel, umgewandelt zu menschlicher Gestalt (s. Lightf. Hor. hebr. z. d. St.). Was Christus Mt 18, 10 sagt, gilt nur der Existenz von Schutzengeln an sich, nicht dieser an den Fernerglauben der Perser erinnernden Beimischung. || *17.* [k] *κατασείω*, zur Stille winken, wie 13, 16; 19, 33; 21, 40. [l] *ἀπαγγ. Ἰακώβῳ*, näml. dem Gerechten oder Bruder des Herrn, s. zu 15, 13. Gegenüber der kathol. Deutung auf den Alphäiden Jak. (Cornely, Kaulen, Schanz, Felten ꝛc.), der auch Keil, Nösgen, Jäger beipflichten, vgl. das oben zu 1, 14 Bemerkte. [m] *ἐπορ. εἰς ἕτερον τόπον.* Aus dem Umstande, daß Her. Agrippa seit dem J. 42 (durch jene Schenkung des Kaisers Claudius, s. ob. z. v. 1) Beherrscher von ganz Palästina war, scheint sich zu ergeben, daß Petrus sich ganz außer Landes begab. Doch gilt es bei dahin lautenden Mutmaßungen jedenfalls Vorsicht zu üben (s. Hist. Erl.).

b. Ende des Verfolgers Herodes 12, 18—25.

18Als es aber Tag wurde, entstand keine geringe Unruhe unter den Soldaten, was doch aus Petrus geworden wäre. 19Herodes aber, als er ihn hatte suchen lassen und nicht finden konnte, verurteilte die Wächter und hieß sie zur Hinrichtung abführen.[a] Und er zog von Judäa nach Cäsarea hinab und verweilte daselbst. 20Er lag aber in heftigem Streit[b] mit den Tyriern und Sidoniern; diese aber kamen einmütig zu ihm und überredeten den königlichen Kämmerer Blastus und baten um Frieden, weil ihr Land seinen Nahrungsunterhalt aus des Königs Gebiet bezog.[c] 21Aber an einem festgesetzten Tage[d] legte Herodes königliches Gewand an, setzte sich auf die Rednertribüne[e] und redete öffentlich zu ihnen.[f] 22Die Menge aber rief ihm zu: Das ist Gottes Stimme[g] und nicht eines Menschen! 23Alsbald aber schlug ihn ein Engel des Herrn dafür, daß er Gott nicht die Ehre gab;[h] und er ward wurmfraßig und gab den Geist auf.[i]

24Das Wort Gottes aber wuchs und mehrete sich. 25Barnabas aber und Saulus kehrten, nachdem sie das Liebeswerk in Bezug auf Jerusalem ausgerichtet hatten,[k] zurück, indem sie den Johannes zubenannt Markus mit sich nahmen.[l]

Inhalt. a. Mit dem Bericht über eine neue, zwar kurze, aber scharf einschneidende und dem Apostelhaupte Petrus die größte Lebensgefahr bereitende Drangsalszeit für die jerusalem. Urgemeinde, sowie über das bald nachher den Urheber dieser Verfolgung wegraffende Gottesgericht schließt die Petrushälfte der Apg.

Herodes Agrippa I., seit dem J. 42 Gesamtbeherrscher Paläſtinas, verhängt

---

12, 18—23. *19.* [a] *ἐκέλ. ἀπαχθῆναι*, sc. ad supplicium (nach philon., aber auch klass. Sprachgebrauch). || *20.* [b] *ἦν δὲ θυμομαχῶν κτλ.*: Er lag in leidenschaftlichem Streit (nicht etwa im blutigen Kampf) mit den Tyriern ꝛc. [c] *διὰ τὸ τρέφεσθαι κτλ.*, weil ihr Land aus dem königlichen Gebiete (*βασιλικῆς*, sc. *χώρας*) seinen Unterhalt bezog — näml. Getreide u. a. Lebensmittel, wofür die Phönikier ihrerseits Cedernholz, Spezereien oder sonstige Produkte ihres Handels lieferten. || *21.* [d] *ταχτῇ ἡμέρᾳ*: nach Jos. Antt. XIX, 8, 2 am zweiten Tage der Kampfspiele zu Claudius Ehren, welche Agrippa damals geben ließ. [e] *ἐπὶ τ. βήματος*, auf der im Theater (Amphitheater?) für den König aufgestellten Rednerbühne. [f] *ἐδημηγόρει πρ. αὐτούς*, redete öffentlich zu ihnen, näml. den Vertretern von Tyrus und Sidon. || *22.* [g] *Θεοῦ φωνή.* Daß die Menge damals vergötternde Schmeichelrufe auf Agrippa laut werden ließ, bezeugt Josephus (l. c.: . . . . . *κρείττονά σε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν*), und zwar läßt derselbe das sonnenartig glitzernde Silbergewand, worin der König erschien, die Ursache der blasphemischen Ovation bilden. || *23.* [h] *ἄγγ. κυρίου*, ein göttlicher Strafengel (vgl. Ex 12, 23; 2 S 24, 17; 2 K 19, 35). Mehr naturalistisch lautet der Bericht bei Josephus l. c.: Eine Eule, die der König auf einem Seile sitzend über sich erblickt, wird von ihm als Todesbotin (gemäß der Unglücksweissagung eines Deutschen in Rom) betrachtet, worauf alsbald ihn heftige Leibschmerzen befallen ꝛc. [i] *γενόμ. σκωληκόβρ. ἐξέψυξεν.* Das „Wurmfraßig werden" geht auf eine derartige schaudervolle Todesweise wie die des Antiochus Epiphanes 2 Mkk 9, 5. 9. Das part. aor. *γενόμενος* zeigt, daß nur das Befallenwerden von dieser Krankheit sofort (*παραχρῆμα*) eintrat, aber nicht das Sterben. Also findet mit Jos., der den Tod erst 5 Tage nach der Erkrankung eintreten läßt, kein Widerspruch statt (geg. Wendt ꝛc.).

12, 24. 25. *25.* [k] *εἰς Ἱερούς. πληρώσαντες τ. διακονίαν.* Bei der LA. *εἰς* (statt *ἐξ*), welche durch ℵB u. a. Uncialhdss. bezeugt und daher mit Recht von Wc.-H. aufgenommen ist (vgl. Wendt), ergibt sich Jerus. nicht sowohl als Aufenthaltsort denn als Reiseziel der beiden App. (vgl. *εἰς* in 8, 40 u. 2, 5). Der Ausdr. gestattet also sehr wohl die oben S. 229 von uns ausgesprochene Annahme, daß die beiden Apostel damals überh. nicht nach Jerus. selbst gekommen sind. Etwas anders Jäger, I, S. 49 ff., der beide hinkommen, aber nur ganz kurz in der Stadt verweilen läßt. [l] *Ἰωάνν. — Μάρκον*, einen Neffen oder Vetter des Barnabas (Kol 4, 10). Vgl. ob. Erl.

um die Zeit der von Agabus angekündigten Hungersnot (ca 44) eine Verfolgung über die Christen, die zweite blutige, auf Ausrottung des neuen Glaubens ausgehende. Jakobus, Zebedäi Sohn und Johannes Bruder, ein Apostel ersten Ranges, der einst zur intimsten Jüngerumgebung des Herrn gehört hatte, fällt als Opfer gleich des ersten Ausbruchs der Verfolgungswut (v. 2). Auch die Hinrichtung Petri, des Hauptführers und ersten Sprechers der Jüngerschaft, ist bereits beschlossene Sache (v. 4 f.); allein trotz seiner Verwahrung in Ketten, hinter doppelten Kerkerthüren und bei starker militärischer Bewachung, widerfährt ihm wunderbare Befreiung aus der Kerkerhaft durch göttliche Entsendung eines Engels (v. 6—11). Nach kurzem nächtlichen Besuch bei der christlichen Hausgemeinde der Maria, Mutter des Joh. Markus — wobei er Jakobus, dem Bruder des Herrn, als einem nunmehrigen Hauptleiter der jerusalem. Christenheit, die erfolgte Thatsache seiner Rettung melden heißt — verläßt er bis zum Aufhören der Verfolgung Jerusalem (v. 12—17).

b. Nachdem der christenverfolgende Tyrann seine Wut an den wegen Pflichtvergessenheit abgeurteilten Wächtern des entsprungenen Gefangenen ausgelassen (v. 18 f.), siedelt er nach Cäsarea über. Hier läßt er (später), gelegentlich einer öffentlichen Kampfspielfeier im Beisein von Abgeordneten der Nachbarstädte Tyrus und Sidon, sich durch schmeichlerische Huldigungszurufe des Volks abgöttisch verehren, verfällt aber unmittelbar darauf der göttlichen Strafe eines qualvollen ekelhaften Leidens, das binnen kurzem seinem Leben ein Ende macht (v. 20—23). — Die weitere Vermehrung der Christenheit nimmt inzwischen ungehemmt ihren Gang. Zur Schar der für sie wirkenden Evangelisten tritt in Joh. Markus, welchen die von ihrer Kollektenreise heimkehrenden Apostel Barnabas und Saulus nach Antiochia mitnehmen, jetzt eine jüngere Kraft hinzu (v. 24 f.).

Histor. Erläuterung. **Die Bedeutung der Agrippa-Verfolgung für die Geschichte von Petri Leben und Wirken** wird in der römisch-kathol. Tradition vielfach stark überschätzt, während die neueste protest. Exegese und Kritik zu einer gewissen Unterschätzung des Vorgangs (bezw. Bezweiflung seines wirklichen Wundercharakters) neigt. Für die erstere Einseitigkeit ist charakteristisch die Bestimmtheit, womit der neueste kathol. Exeget (gestützt auf die älteste Überlieferung von Euseb und Hieronymus an) diese Verfolgungskatastrophe damit endigen läßt, daß der aus dem Kerker wunderbar errettete und zum Verlassen Jerusalems gezwungene Apostel sich nach Rom begab. So soll nach Felten (S. 240–244) das ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον 12, 17 zu deuten sein. Nicht etwa Antiochia, wohin er behufs Gründung einer Gemeinde von Judenchristen schon einige Zeit vorher (nämlich nach Lydda, Joppe und Cäsarea) gegangen sein müsse, sondern Rom sei als der „andre Ort" zu denken, welchen er nun zum Schauplatz seines Wirkens erkor; und dies sein Kommen nach Rom, wo er nun sein 25jähr. Episkopat angetreten habe, sei ins 2. Jahr des Kaisers Claudius, also 42 a. D. zu setzen. Damit harmonieren nach ihm außer Euseb und Hieronymus (vgl. ob.) auch Orosius, sowie als noch älterer Zeuge der röm. Antimontanist Apollonius (bei Eus. h. e. V, 18, 14), der bereits die Überlieferung kenne, wonach Jesus seinem Apostel geboten habe, Jerusalem erst 12 Jahre nach seiner Passion und Himmelfahrt zu verlassen. Auch die Chronologie der Apg. weise mit ihren Angaben in 11, 28 u. 12, 23 (verglichen mit Josephus) deutlich auf 42 als das Jahr dieses Weggangs Petri nach Rom hin. — Die geschichtliche Unmöglichkeit dieser dem 25jähr. röm. Pontifikat des Apostelfürsten zulieb konstruierten Theorie ergibt sich schon aus dem Gezwungenen der hier zuletzt erwähnten chronolog. Kombination, denn nicht 42, sondern erst 44 erscheint (laut 11, 28 u. 12, 23, s. z. erst. St.) als der von Lukas angenommene ungefähre Zeitpunkt von Agrippas Verfolgung. Dazu kommt 2. das Entstammtsein jener Angaben des Eus. und Hieron. über das 2. Jahr des Claudius aus der verdächtig trüben Quelle der Pseudoklementinen, sowie der Umstand, daß Iren. (III, 2 f.) von einem röm. Pontifikat Petri überhaupt noch keine Kunde hat, sondern den Linus als ersten Bischof Roms nennt; ferner 3. das Schweigen Pauli im Römerbrief (geschrieben ca 58) über irgendwelche Beziehungen Petri oder sonst eines älteren Apostels zur Christengemeinde Roms und endlich 4. die weite Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit jenes Ausdrucks εἰς ἕτ. τόπον Apg 12, 17. Die Beziehung auf irgendwelche überseeische Örtlichkeit kann diesem Ausdruck nur durch gewaltsame Pressung abgewonnen werden. Aber auch Antiochia (woran einzelne Neuere [Heinr., Kuin. 2c.], z. Tl unter Verwertung älterer antiochenischer Traditionen, denken wollten) muß wegen v. 25 außer

Betracht bleiben. Ebenso ist es jedenfalls gewagt und kann über das Niveau des bloßen Mutmaßens nicht erhoben werden, wenn Nösg. (wegen 1 P 5, 13 ἐν Βαβυλῶνι) Babylonien, bezw. „die große jüd. Diaspora im Osten des röm. Reichs" „in Parthien" (vgl. 1 P 1, 1) als die nunmehr von Petrus für sein Wirken erkorene Stätte denkt. Es fragt sich, ob der ἕτ. τόπος überhaupt notwendig außerhalb Palästinas gesucht werden muß, m. a. W., ob das Wüten des Verfolgers Agrippa gegen Petrus ein so anhaltendes und heftiges wurde, daß derselbe das von demselben beherrschte Gebiet ganz und für längere Zeit verlassen mußte. Jedenfalls kommt man wegen des bald erfolgten Endes des Verfolgers mit der Annahme eines mehrmonatlichen Fernbleibens des Vertriebenen von Jerusalem schon aus, und haben daher alle sehr weit abgelegenen Ziele für sein πορεύεσθαι (v. 17) außer Betracht zu bleiben.

Zu jener auf Verherrlichung Petri abzielenden Tendenz der römisch-traditionellen Behandlung unsres Abschnitts bildet das auf möglichste Vernatürlichung und Verkleinerung der darin erzählten Vorgänge gerichtete Streben eines Teils der neueren protest. Ausleger das andre Extrem. Es gehören dahin die oben zu v. 7 notierten Hinwegdeutungen des Wunderbaren bei mehreren älteren Rationalisten; desgl. die annähernd ähnlichen Versuche von Lange, Ewald und Holtzm. (s. z. v. 7 u. 11). Auch Spitta (S. 158 f.) beteiligt sich an diesen Versuchen. Er meint, gleich den natürlich verlaufenen Kerkerrettungsgeschichten, als welche die Vorgänge in 5, 17 ff. u. 16, 24 ff. laut der älteren Quelle A erschienen, werde auch im vorliegenden Falle ein noch wunderfreier Urkern der Geschichte anzunehmen sein, den erst die spätere Überlieferung ins Wunderbare gesteigert habe. Vielleicht, meint er, sei die Befreiung Petri „unter der Hand erfolgt", möglicherweise „durch Herodes selbst veranlaßt, da diesem die gehoffte Zustimmung des Volks zu seiner Handlungsweise nicht zu teil ward" ꝛc. Es muß gegenüber allem derartigen konstatiert werden, daß unser Text (der doch nach Spittas eignem Zugeständnis „mit einer Fülle von Einzelzügen, die auf sichre Überlieferung zurückzugehen scheinen, ausgestattet ist") eine solche Ausscheidung der wunderbaren Elemente des Berichts als spätere Zuthat keineswegs begünstigt, sich vielmehr ganz wie ein Werk aus Einem Gusse darstellt. Und sowohl angesichts der vorliegenden Erzählung wie bei den ähnlichen, vorher und nachher, gilt es im Auge zu behalten, daß es sich hier um eigenartige Vorgänge handelt, die nicht am Maßstab heutiger Alltagserfahrung gemessen, sondern von ihrer geschichtlichen Umgebung aus, als einer von übernatürlichen Kräften durchwalteten Zeit göttlicher Heilsoffenbarung, begriffen und beurteilt sein wollen.

III. Zweiter Hauptteil:

Die paulinische Zeit oder das apostolische Heilszeugnis in heidnischen Landen („bis ans Ende der Erde") c. 13—28.

Vorbemerkung. Daß Jerusalem auch nach der Katastrophe des J. 44, welche Petrum für einige Zeit auf außerpalästinischen Boden hinausdrängte, das Hauptzentrum der Christenheit zu bilden fortfuhr, erhellt aus allem Folgenden, insbesondere aus c. 15 und c. 20—26 — in welch letzterem Abschnitte Cäsarea doch nur eine nebensächliche Rolle spielt. Allein mehrere neue Gemeindemittelpunkte von vorwiegend heidenchristlichem Charakter treten dem (nach wie vor mehr judenchristlich gearteten, die Verbindung mit dem atl. Tempelkult wahrenden) palästinischen Ursitze nach und nach zur Seite. Als erste Metropole des Heidenchristentums war bereits gegen Ende der petrin. Zeit Antiochia emporgeblüht. Infolge des großartig erfolgreichen Wirkens Pauli während seiner 2. und 3. Missionsreise stellt bald Korinth, und dann besonders Ephesus der großen Syrerstadt sich rivalisierend zur Seite. Am Schlusse des Zeitraums wird die vom Heidenapostel seit der 3. Reise (s. 19, 21; 23, 11) als Hauptziel seiner Unternehmungen ins Auge gefaßte Kaiserstadt Rom zum urkirchlichen Missionszentrum, wenigstens fürs Abendland.

Paulus, der frühere Saulus, ist die beherrschende Hauptpersönlichkeit während dieses ganzen Entwicklungsstadiums der Kirche. Denn a. schon auf der ersten, cyprisch-südkleinasiat. Missionsreise repräsentiert der ihm formal koordinierte Bar-

nabas fast nur eine Nebenrolle; b. von den beiden Häuptern des Judenchristentums tritt Petrus nur einmal, (c. 15), Jakobus d. Gerechte nur zweimal (c. 15 u. 21) mit selbständiger Bedeutung neben ihm hervor; c. von den Gehilfen seiner apostol. Missionsthätigkeit in heidnischen Landen können weder Silas (c. 15 f.) noch Aquila oder der durch diesen bekehrte Apollos (c. 18), noch irgendeiner seiner jüngeren Gefährten wie Timotheus, Lukas, Aristarchus ꝛc. auch nur annähernd mit ihm verglichen werden. Ein gewissermaßen erdrückendes Übergewicht des Heidenapostels aus Tarsus über seine sämtlichen Mitjünger ergibt also die lukanische Schilderung allerdings. Nur dann würde einige Ausgleichung hiefür erfolgt sein, wenn der geplante *τρίτος λόγος* des Evangelisten (s. Einl. § 6, S. 162) uns die Wirksamkeit auch der übrigen Apostel bis gegen ihr Lebensende hin vorgeführt hätte.

Über die exeget. und histor. Literatur zur paulin. Zeit vgl. ob. Einl. § 9. Über die Quellenfrage ebd. § 3, a, sowie unt., bes. hinter den cc. 14, 17 u. 27.

III A. Des Heidenapostels Siegeszeit 13, 1—21, 16.

III A 1. Die süd-kleinasiatische Missionsreise des Paulus und Barnabas c. 13. 14.

a. Die Abordnung zur Reise und der Besuch in Cypern 13, 1—12.

[1]Es waren aber zu Antiochia in der Gemeinde Propheten und Lehrer,[a] (nämlich) Barnabas[b] und Symeon genannt Niger und Lucius der Cyrenäer und (sodann) Manahen, des Vierfürsten Herodes Mitzögling, und Saulus. [2]Da sie aber dem Herrn dienten und fasteten,[c] sprach der heilige Geist:[d] Sondert mir aus den

---

13, 1—3. *1.* [a]*προφ. κ. διδάσκαλοι*, vgl. zu 11, 27. Die beiden Titel zusammengestellt auch Röm 12, 6; 1 Kor 12, 28; Eph 4, 11. Den Propheten lag hauptsächlich die Verkündung erbaulich mahnender und tröstender Aufschlüsse über die christl. Heilszukunft, den Lehrern das Geschäft erbaulicher, aber auch verständiger Schriftauslegung ob — ersteres eine durchs göttliche *πνεῦμα*, letzteres eine durch den menschlichen *νοῦς* (vgl. 1 Kor 14, 14 ff.) vermittelte charismatische Funktion. Daß beide Funktionen auch geeinigt in einer Person auftreten konnten, zeigt namentl. Pauli Beispiel: Gal 2, 2; 2 Kor 12, 1 ff.; Apg 20, 32 ff., aber auch das des Johannes: Offb 1, 1. 9. [b]*ὅ τε Βάρν. κτλ.* Wie das *τε* hier und dann wieder hinter *Μαναήν* andeutet, scheinen die fünf Aufgezählten in zwei Gruppen zu zerfallen.*) Zuerst drei Propheten: Barnabas, Symeon Niger und Lucius der Kyrenäer (wovon die beiden letzteren ganz unbekannt — denn ihre Zugehörigkeit zu den aus Jerus. gekommenen Propheten in c. 11, 27 ist leere Vermutung, und ganz absurd ist Heumanns Versuch, den Kyrenäer Lucius mit Lukas zu identifizieren; eher schon könnte [mit Spitt., Apg. S. 134] an eine Identität des Symeon Niger mit dem Kyrenäer Simon der Passionsgeschichte Mt 27, 32 gedacht werden). Sodann zwei „Lehrer", nämlich außer Saulus, dessen prophetisches Charisma also damals noch weniger entwickelt war, noch Manaen, d. i. Menachem, einstiger Erziehungsgenosse (*σύντροφος*, wie bei Xenoph. Memor. 2, 3, 4) des Herod. Antipas, also ein schon betagter Christ aus vornehmer Lebensstellung, einst auferzogen am Hofe Herodis d. Gr. Über die Mutter dieses Manaen (*Μαναΐμος*) soll Papias, nach Phil. Sidetes (s. De Boor, Neue Papiasfragmente, TU. V, 2, 170), berichtet haben, sie sei einst wunderbarerweise vom Tode erweckt worden. || *2.* [c]*λειτουργεῖν* bezeichn. nach Röm 15, 27 jeden Dienst in der Gemeinde Christi, hier also das berufstreue Walten jener fünf Propheten und Lehrer, mit welchem zugl. eifriges *νηστεύειν*, d. i. enthaltsame Lebensweise zur Unterstützung jener sonstigen Berufstreue (s. 1 Kor 9, 27) verbunden war. [d]*εἶπε τὸ πνεῦμα τ. ἅγ.* Wohl durch pro-

*) Wir halten, trotz der Einwendungen von Nösg., Bonwetsch (ZKWL. 1884, S. 420), auch Wendt (7. A., S. 279), an dieser Annahme zweier Gruppen fest wegen ihrer Übereinstimmung mit der üblichen griechischen Art der Partikelsetzung. So thun auch Harn. (Proleg. zur Apostellehre, TU. II, 99) und Holtzm. im HdC.; vgl. m. „Diak. u. Evangelisten", S. 74.

Barnabas und Saulus zu dem Werke, dazu ich sie berufen habe. 3Da fasteten[e] und beteten sie, legten ihnen die Hände auf[f] und entließen sie.

4Sie nun, ausgesandt vom heiligen Geiste, kamen hinab nach Seleucia, und von da segelten sie ab nach Cypern. 5Und zu Salamis angekommen, verkündigten sie das Wort Gottes in den Synagogen der Juden; sie hatten aber auch den Johannes als Diener (bei sich). 6Als sie aber die ganze Insel[a] bis nach Paphos durchzogen, fanden sie einen Mann, der ein Zauberer und falscher Prophet war, einen Juden namens Barjesu;[b] 7der war bei dem Prokonsul Sergius Paulus,[c] einem verständigen Manne.[d] Dieser ließ den Barnabas und Saulus zu sich rufen und begehrete das Wort Gottes (von ihnen) zu hören. 8Es widersetzte sich ihnen aber der Zauberer Elymas[e] — denn so lautet sein Name verdolmetscht — und suchte den Prokonsul vom Glauben abwendig zu machen. 9Saulus aber, der auch Paulus heißt,[f] wurde voll heiligen Geistes, blickte ihn scharf an, 10und sprach: O

---

phetische Vermittlung vgl. 11, 28; 20, 23 ꝛc. || *3.* [e] *νηστεύσαντες*, hier ein besonderes, die feierliche Missionarsweihe vorbereitendes Fasten; vgl. z. 15, 23. [f] *κ. ἐπιθέντες τ. χεῖρας*, vgl. 6, 6. Welcher Art die Mitwirkung der Gemeinde bei diesem Akt, dem Urbild kirchlicher Ordinationshandlungen, gewesen sein wird, hat Sohm (KR. I, 57 f.) zu zeigen versucht. Er nimmt wohl mit Recht an, daß es nur eine „Zustimmungshandlung", nicht ein eigentl. Wahlakt war, was die Gemeinde leistete. — Gegen Felten (S. 251), der hier (wie schon Chrys., Leo M. ꝛc.) dem Saulus u. Barn. eine förml. Bischofsweihe erteilt werden läßt, spricht, daß den Zweck ihrer Entsendung laut v. 2, v. 5 ff. (auch 14, 7 ff.) doch nur das *εὐαγγελίζεσθαι* bildete. Es ist nicht einmal eine eigentl. Apostelweihe, sondern zunächst nur eine Bestellung zu Evangelisten, was den Jüngern hier zu teil wird (s. m. Diak. u. Evang., S. 67 ff.).

13, 4—12. *6.* [a] *ὅλην* fehlt in einigen jüngeren Hdss., daher auch bei Luther und in der Rec., wird aber durch alle Hauptzeugen geschützt. [b] *Βαριησοῦ*, nom. patron. = Josuas Sohn. Ausgehend von der Variante *Βαριησουαν* (in cod. D* und bei Lucifer) will Klosterm. (Probl. ꝛc. S. 21 ff.) den Namen deuten: „Sohn der Bereitschaft" und damit das spätere *Ἕτοιμος* in v. 8 (— so will er das. für *Ἐλύμας* gelesen wissen) identifizieren. Allein der Textbefund begünstigt diese Emendationen weder hier noch in v. 8, und die arabische Benennung *Ἐλύμας* (alima) wird dort ganz richtig durch *μάγος* „Weiser" gedolmetscht. || *7.* [c] *ἀνθυπάτῳ*, dem Prokonsul. Einen solchen hatte Cypern als senatorische Provinz über sich (Dio Cass. 54, 4). Den Namen (Sergius) Paulus aber hat der Archäologe Palma de Cesnola in einer cypr. Inschrift nachgewiesen: *ΕΠΙ ΠΑΥΛΟΥ (ΑΝΘ) ΥΠΑΤΟΥ* (s. das Werk: Cyprus, Lond. 1877, p. 425). [d] *ἀ. συνετῷ.* Ein „verständiger" Mann wird Serg. Paulus genannt, um ihn von anderen röm. Machthabern zu unterscheiden, die wie z. B. Felix (s. 24, 24 ff.) sich gottischem Aberglauben ergaben. || *8.* [e] *Ἐλύμ. ὁ μάγος*, s. zu v. 6. Mit diesem fremdsprachigen Namen, der eigentl. nur Amtstitel war und „der Zauberer, der Weise" bedeutete, prunkte Barjesu vor dem Prokonsul (vgl. Weiß z. d. St.), etwa wie heutzutage ein Hypnotiseur oder ein Spiritist am Hofe eines fürstlichen Gönners sich schlechtweg den „Professor" nennen läßt. || *9.* [f] *Σ. δὲ ὁ κ. Παῦλος.* Daß des Ap. Doppelnamigkeit gerade an dieser St. von Luk. notiert wird, scheint einen Hinweis darauf zu bieten, daß das Verdrängtwerden des ursprünglich von ihm geführten hebr. Namens שָׁאוּל („der Erbetene") durch den hellen.-röm. Namen Paulus in irgendwelchem ursächlichen Zusammenhang mit der Bekehrung des vornehmen Römers stand, der eben diesen Familiennamen führte (vgl. schon Hieron. z. Ep. a. Philem. u. De vir. ill. c. 5; dann L. Valla, Beng., Olsh., Bmg., Ew., Mey.). Da ein solches Motiviertsein des Namenswechsels durch den Bekehrungserfolg von Paphos mit Pauli selbständiger Haltung u. Denkweise nicht wohl zu stimmen und auf die schwer vollziehbare Annahme einer „umgekehrten Patenschaft" (Lange, Ap. Zeitalt. II, 169) hinauszulaufen scheint, so haben Andere den ursächl. Konnex zwischen des Prokonsuls Taufe und dem Hervortreten des Paulusnamens beim Ap. ganz preisgegeben und die Gleichnamigkeit der Beiden als etwas bloß zufälligerweise hier Erwähntes dargestellt; schon von Jugend auf habe der Ap. neben s. hebr. Beschneidungsnamen auch den

du Teufelssohn, voll aller List und aller Schelmerei,[g] du Feind aller Gerechtigkeit, wirst du nicht aufhören, die geraden Wege des Herrn zu verkehren?[h] [11]Und nun siehe, die Hand des Herrn kommt über dich,[i] und du wirst blind sein und die Sonne nicht sehen eine Zeitlang.[k] Und sofort fiel auf ihn Dunkel und Finsternis, und er ging umher und suchte Leute, die ihn bei der Hand führten. Als der Prokonsul das Geschehene sah, ward er gläubig und verwunderte sich ob der Lehre des Herrn.

b. Antiochia Pisidiä 13, 13—52.

[13]Nachdem aber Paulus und die um ihn waren,[a] von Paphos abgesegelt waren, kamen sie nach Perge in Pamphylien; Johannes aber wich von ihnen[b] und kehrte zurück nach Jerusalem. [14]Sie aber zogen von Perge aus weiter und kamen nach dem pisidischen Antiochia.[c] Und sie gingen in die Synagoge[d] am

---

ähnlich klingenden Römernamen geführt (vgl. ähnliche Fälle von Doppelnamigkeit: Apg 1, 23; 12, 25; 13, 1; auch Kol 4, 11), und seit seinem stetigen Eintritt ins Feld der Heidenmissionsthätigkeit habe der röm. den israelitischen Namen allgemach verdrängt (so schon Orig., Praef. Comm. in Rom., dann Calv., Grot., Lightf., De W., Nösg., Wendt, Weizs., Holtzm., Weiß, vgl. Luthdt (z. Röm 1, 1). Wegen ihrer geringeren Künstlichkeit mag diese letzt. Annahme vorzuziehen sein; das Auffallende der Art, wie der Paulusname, verflochten in die auf Serg. Paulus und auf Elymas bezüglichen Vorgänge, eingeführt wird, vermag sie freilich nicht zu beseitigen. Es scheint hier irgendwelches Rätsel zurückzubleiben, auf dessen Lösung wegen der Kürze der lukan. Berichterstattung verzichtet werden muß. — Mehr oder willkürlich sind die Annahmen von Lange (Ap. Zeitalt., II, 368): der N. Paulus (= parvus, d. Kleine) stehe in bedeutsamem Gegensatz zum prunkenden Titel des Zauberers (Elymas = d. Weise); von K. W. Otto („Üb. d. Veränd. des Ns. *Σαῦλος* in *Παῦλος*, ZKWL. 1882, S. 235 f.): der von hebr. פל herzuleitende und mit פלא mirabilis gleichbedeutende N. *Παῦλος* sei schon frühzeitig ein Beiname des Ap.s gewesen, sei aber von diesem mit dem Momente, wo ein erstes durch ihn gewirktes Wunder seine „apostol. Dignität und göttl. Legitimation darlegte", dauernd angenommen worden; von den Tendenzkritikern Baur, Zell., Hausr., Overbeck ꝛc.: der Apg.schreiber habe eine Beziehung des Paulusnamens zur Bekehrung des Serg. Paulus lediglich erdichtet (s. dageg. unt. Hist. Erl.). Vgl. außerdem noch K. Schmidt, D. Apg. I, 491 ff.; Hoelemann, Letzte Bibelstud. S. 528; Ramsay, *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος*, in The Classical Rev. 1888, Nr. 8. || *10.* [g] *ῥᾳδιουργία*, Schelmerei, Büberei (so auch bei Polyb., Plut. ꝛc.). Für *υἱὲ διαβόλου*, vgl. bes. Joh 8, 44. [h] *διαστρέφ. τ. ὁδοὺς κυρίου* (näml. durch Abwendigmachung vom Weg des Glaubens, v. 8); vgl. LXX Jes 59, 8; Mi 3, 9; Spr 10, 9; auch Lk 23, 2. || *11.* [i] *χεὶρ κυρίου*, hier anders als 11, 21, von Gottes strafender Heimsuchung. Vgl. unten v. 17 *βραχίων*, sowie 2 S 24, 14; Hebr 10, 31. [k] *ἄχρι καιροῦ* wie Lk 4, 13: zur Sache vgl. Lk 1, 20 ff. und s. im übrigen den Exk.

13, 13—41. *13.* [a] *οἱ περὶ Παῦλον*, Paul. u. seine Reisegefährten — zu welchen auch Barnabas gehört. Letzterer, der v. 2 u. 6 vor Saul. genannt war, ist also nun Nebenperson geworden; vgl. unt., v. 43 u. 50. Wenn später, bei der Begebenheit zu Lystra, Barn. noch einmal als erster genannt ist (14, 12. 14), so hat dies s. bes. Grund (s. z. d. St.). [b] *ἀποχωρ. ἀπ' αὐτῶν*, näml. wohl aus Furcht, vgl. 15, 38. || *14.* [c] *Ἀντιοχείαν τὴν Πισιδίαν* (so z. l. = *Πισιδικήν*). Auch Strabo Geogr. XII, 577 bezeichnet dieses südkleinasiatische Antiochia als in Pis. gelegen; dagegen läßt Ptolem. (V, 3) es in Pamphylien liegen. Über die damals in Antiochia Pis. residierende Königin Tryphaina, eine Verwandte des Kaisers Claudius (Gemahlin des kilikischen Königs Polemo II.) s. die Acta Pauli et Theclae, sowie Lipsius, Apokr. Apgesch. ꝛc. II, 1, S. 464; auch Wohlenberg, Die Bedeut. der Thekla-Akten ꝛc. ZKWL. 1888, S. 363 ff. — In betreff der Reiseroute, welche P. u. Barn. von Perge nach dem nördl. von da gelegenen pisid. Antioch. einschlugen, hat Ramsay (Expos. 1892, Jan., und The Church ꝛc., p. 18 sq.) wahrscheinlich gemacht, daß dieselbe über die nordpisidische Stadt Adada gegangen sein werde; die ansehnlichen Trümmerreste dieser Stadt füh-

Sabbattage und setzten sich. 15Nach der Vorlesung des Gesetzes und der Propheten aber sandten die Synagogenvorsteher[e] zu ihnen und ließen sagen: Lieben Brüder, wenn ihr ein Wort der Ermahnung an das Volk habt, so redet! 16Da stand Paulus auf, winkte mit der Hand und sprach: Ihr Männer von Israel und die ihr Gott fürchtet, höret zu. 17Der Gott dieses Volkes Israel hat unsre Väter erwählet und das Volk erhöhet, da es als Fremdling in Ägyptenland war, und sie mit erhobenem Arm von da ausgeführet. 18Und gegen vierzig Jahre lang trug er sie pflegend in der Wüste, 19und nach Vertilgung von sieben Völkern im Lande Kanaan[f] teilte er losweise unter sie deren Land, 20für etwa vierhundert und fünfzig Jahre. Und darnach gab er ihnen Richter bis auf Samuel den Propheten. 21Und von da an baten sie um einen König, und Gott gab ihnen Saul den Sohn Kis, einen Mann aus dem Stamme Benjamin, vierzig Jahre lang.[g] 22Und nachdem er denselben weggethan, erweckte er ihnen den David zum Könige, dem er auch das Zeugnis gab und sprach: „Ich habe David gefunden,[h] Isai's Sohn, einen Mann nach meinem Herzen, welcher allen meinen Willen thun wird." 23Aus dem Samen dieses hat Gott der Verheißung gemäß dem Volke Israel Jesum als Heiland gebracht, 24nachdem Johannes vor seinem Eintritt die Taufe zur Buße dem ganzen Volke Israel gepredigt hatte. 25Da aber Johannes seinen Lauf vollendete, sprach er:[i] „Der, für den ihr mich haltet, bin ich nicht; aber siehe, er kommt nach mir, dessen Fußbekleidung zu lösen ich nicht wert bin!" — 26Lieben Brüder, ihr Söhne von Abrahams Geschlecht und die unter euch, welche Gott fürchten: zu uns ist das Wort von diesem Heil gesandt worden. 27Denn die Bewohner Jerusalems und ihre Oberen haben diesen nicht erkannt und haben die Stimmen der allsabbatlich vorgelesenen Propheten durch ihr Urteil erfüllet 28und, obschon sie keine todeswürdige Schuld an ihm fanden, den Pilatus gebeten, ihn umzubringen. 29Und als sie alles, was von ihm geschrieben ist, vollendet hatten, nahmen sie ihn vom Holze und legten ihn in ein Grab. 30Gott aber hat ihn auferwecket von den Toten, 31und er ist erschienen mehrere Tage lang denen, die mit ihm aus Galiläa nach Jerusalem hinaufgezogen waren, welche jetzt seine Zeugen sind an das Volk. 32Und wir verkündigen euch die an die Väter ergangene Verheißung, daß Gott dieselbe uns, ihren Kindern, erfüllt hat, indem er Jesum erweckte, 33wie auch im ersten Psalm[k] geschrieben stehet: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeuget." 34Daß er ihn aber von den Toten auferweckt hat als nimmer zur Verwesung Zurückkehrenden, davon hat er also gesagt:[l] „Ich will euch geben die gewissen Hulden Davids!" 35Darum spricht er auch an einem anderen Orte:[m] „Du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger verwese!" 36Denn David zwar ist, nachdem er zu seiner Zeit dem Rate Gottes gedient hatte, entschlafen und zu seinen Vätern gelegt und hat die Verwesung gesehen; 37der aber, den Gott auferweckte, hat die Verwesung nicht gesehen. 38So sei es euch nun kund, lieben

---

ren gegenwärtig den Namen Bavlo (= Paulus), wohl weil ihre Hauptkirche s. Zt. dem Ap. Paul. geweiht war. [d] *ἐλθ. εἰς τ. συναγωγήν* — ganz gemäß Pauli Grundsatz: Röm 1, 16 ff.; vgl. Röm 9, 1 ff. u. unt. v. 46. [e] *οἱ ἀρχισυνάγωγοι.* Ihrer müssen also hier (wie auch Mk 5, 22) mehrere gewesen sein; vgl. Schür. II, 367. || *19.* [f] *ἔθνη ἑπτὰ ἐν γῇ Χαν.*, nach Dt 7, 1 (Jo 14, 2). || *21.* [g] Wegen der 40jährigen Dauer der Regierungszeit Sauls als nur im späteren Judent. (z. B. auch durch Joseph. Antt. VI, 14, 9) überlieferter, aber im A. T. (s. 1 S 13, 1 f. u. vgl. 2 S 2, 10) nicht bezeugter Angabe, vgl. Keil z. 1 S l. c.; Kamphausen, D. Chronol. der hebr. Könige (1883), S. 15 f.; A. Köhler, Bibl. Gesch. d. A. T. II, S. 37 f. || *22.* [h] *εὗρον Δαυεὶδ κτλ.*, 1 S 16, 1. 13; Ps 89, 21. || *25.* [i] *ἔλεγεν*, s. Lk 3, 15; Joh 1, 20. 26. || *33.* [k] *ἐν τῷ πρ. ψ.*; vielmehr nach unserer Einteilung: Ps 2, 7. Die Stelle geht hier, wie auch in Hebr 1, 5 nicht etwa auf die Menschwerdung Jesu, sondern auf seine Erhöhung zur Rechten Gottes durch die Auferstehung vom Tode (vgl. Röm 1, 4). || *34.* [l] *ὅτι δώσω ὑμῖν κτλ.*, Jes 55, 3. || *35.* [m] *κ. ἐν*

Brüder, daß durch diesen euch Vergebung der Sünden verkündigt wird; [39]von dem allen, worin ihr im Gesetze Mosis nicht gerecht werden konntet, wird in diesem gerecht ein jeder, der da glaubt.[n] [40]So sehet nun zu, daß nicht auf euch komme,[o] was in den Propheten gesagt ist: [41]„Sehet, ihr Verächter und verwundert euch und werdet zu nichte; denn ein Werk thue ich zu eueren Zeiten, daß ihr nicht glauben würdet, wenn es euch jemand erzählte."

[42]Als sie aber hinausgingen, bat man sie, daß am folgenden Sabbat[a] diese Worte zu ihnen geredet würden. [43]Da aber die Synagoge auseinander ging, folgten viele von den Juden und frommen Proselyten[b] dem Paulus und Barnabas nach; die redeten zu ihnen und ermahnten sie, bei der Gnade Gottes zu bleiben. [44]Am kommenden Sabbat aber versammelte sich fast die ganze Stadt, das Wort des Herrn zu hören. [45]Als nun die Juden[c] die Haufen Volks sahen, wurden sie voll Eifersucht und widersprachen dem, was Paulus redete, und lästerten.[d] [46]Da redeten Paulus und Barnabas freimütig und sagten: Euch zuerst mußte das Wort Gottes gesagt werden, nun ihr es aber von euch stoßet und achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens, siehe so wenden wir uns zu den Heiden. [47]Denn also hat der Herr uns geboten:[e] „Ich habe dich gesetzt zum Lichte der Heiden, auf daß du zum Heile seiest bis ans Ende der Erde." [48]Als aber die Heiden das hörten, freuten sie sich und priesen das Wort des Herrn. Und es wurden gläubig, so Viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.[f] [49]Und das Wort des Herrn ward ausgebreitet[g] durch die ganze Gegend. — [50]Die Juden aber erregten die gottesfürchtigen vornehmen Frauen[h] und die Oberen der Stadt, und erweckten eine Verfolgung über Paulus und Barnabas und trieben sie über ihre Grenzen hinaus. [51]Sie aber schüttelten den Staub ihrer Füße ab über sie[i] und kamen nach Ikonium. [52]Die Jünger aber wurden voll Freude und heiligen Geistes.

ἑτέρῳ λέγει, näml. Ps 16, 10; vgl. zu 2, 29. || *39.* [n] *ἀπὸ πάντων — — δικαιοῦται.* Zu dieser ächt paulinischen Sentenz vgl. bes. Röm 8, 3 (auch Röm 3, 21 ff.; Gal 3 u. 4; Eph 2, 8 ꝛc.). || *41.* [o] *ἴδετε*, drohende Schlußverwarnung, wie am Schlusse der petrin. Reden: 2, 38; 3, 26. Vgl. Bethge, S. 57: „Mit der Gewalt echter Rhetorik wirft Paulus zum Schlusse einen Stachel in Aller Gewissen". Über die hier angezogene Stelle Hab 1, 5 f. bes. Hoelem., Letzte Bibelst. S. 529 f. Vgl. Bethge a. a. O.: „In treffendster Weise wird Habakuk verwendet, dessen Prophetie zum Zentrum hat: Justus ex fide vivet."

13, 42—52. *42.* [a] *τὸ μεταξύ*, hier s. v. a. *τὸ ἑξῆς* (wie cod. D hier auch bietet); vgl. Clem. 1 Cor. 44; Barn. 13, 5. || *43.* [b] *τῶν σεβομ. προσηλύτων*, nicht Pleonasmus s. das einfache *προσηλύτων*, sondern Hervorhebung des frommen Sinnes gerade dieser Proselyten. Vgl. das obige *κ. οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι τ. θεόν.* || *45.* [c] *οἱ Ἰουδαῖοι*, die glaubensfeindlichen jüdischen Parteihäupter (wie *Ἰουδ.* bes. oft im Ev. Joh.). [d] *ἀντιλέγοντες καὶ* vor *βλασφημοῦντες* fehlt in ℵABC ꝛc. (daher getilgt von Lachm., Nösg., Wc., Weiß, Felt.), könnte aber doch echt sein, als zus. mit *βλασφ.* die Art des Widerspruchs näher bestimmende Angabe (vgl. Wendt). || *47.* [e] *οὕτως γάρ* ꝛc. Berufung auf Jes 49, 6, in welcher Prophetie schon der Lobgesang Symeons (Lk 2, 32) einen heidenfreundlichen universalistischen Sinn erkannte. || *48.* [f] *ὅσοι ἦσαν τεταγμ. εἰς ζωὴν αἰώνιον.* Vgl. bes. Mt 25, 34; Lk 10, 20, aus welchen Parallelen (wie auch aus Röm 8, 29 f.; Eph 1, 4. 5. 11; Gal 1, 15 ꝛc.) erhellt, daß ein abstrakt prädestinatianischer Gedanke — im Sinn des Supralapsarismus oder unter Ausschluß des göttlichen intuitus fidei — sicher auch hier nicht ausgedrückt ist. Ähnlich verhält es sich mit dem *προσεκληρώθησαν* 17, 4 (s. z. d. St.); vgl. auch 1 Kor 12, 3, sowie Did. 4, 10: *ἐφ' οἷς τὸ πνεῦμα ἡτοίμασεν.* || *49.* [g] *διεφέρετο*, Imp., also wohl Hinweis auf ein längeres Verweilen und Wirken der App. daselbst. || *50.* [h] *τὰς σεβ. — εὐσχήμονας*, die vornehmen (also einflußreichen, vgl. *εὐσχ.* in 17, 12) prosely. Weiber. Ihr Fanatismus wird entfacht und zur Einwirkung auf die heidnischen Munizipalbehörden (*πρῶτ. τ. πόλ.*) benutzt. || *51.* [i] *ἐκτινάξ. τ. κονιορτόν* ꝛc. Ganz gemäß Christi Weisjagung in Mt 10, 14 (vgl. unten 18, 6). Wegen *Ἰκόνιον* s. z. 14, 1.

c. Ikonium, Lystra und Derbe; Rückkehr nach Syrien 14, 1—28.

[1]Es begab sich aber zu Ikonium,[a] daß sie zu gleicher Zeit in die Synagoge der Juden gingen und also redeten, daß eine große Menge Juden und Griechen gläubig wurde. [2]Die ungläubigen Juden aber erregten und verbitterten[b] die Seelen der Heiden gegen die Brüder. [3]Sie verweilten nun daselbst eine geraume Zeit, indem sie frei redeten im Herrn,[c] der für das Wort von seiner Gnade[d] Zeugnis ablegte und Zeichen und Wunder durch ihre Hände geschehen ließ. [4]Die Menge aber der Stadt spaltete sich,[e] und die Einen hielten es mit den Juden, die Anderen aber mit den Aposteln. [5]Da sich aber seitens der Heiden und der Juden samt ihren Oberen ein Andrang[f] erhob, sie zu mißhandeln und zu steinigen, [6]wurden sie dessen inne[g] und flohen in die Städte Lykaoniens,[h] Lystra[i] und Derbe und die Umgegend, [7]und verweilten daselbst, das Evangelium verkündigend.[k]

[8]Und ein Mann zu Lystra, kraftlos an seinen Füßen, saß da,[a] lahm von Mutterleibe an, der noch niemals hatte gehen können. [9]Dieser hörte den Paulus reden; der sah ihn scharf an und nahm wahr, daß er Glauben hatte, geheilt zu werden, [10]und sprach zu ihm mit lauter Stimme: Stehe auf deine Füße aufrecht! Und er sprang auf und ging umher. [11]Und als das Volk sah, was Paulus gethan hatte, erhoben sie ihre Stimme und sprachen auf lykaonisch:[b] Die Götter sind den Menschen gleich geworden[c] und zu uns hernieder gestiegen. [12]Und sie

---

14, 1—7. *1.* [a]*Ἰκόνιον* (im 1. christl. Jhdt auch *Κλαυδικόνιον* genannt, nach Kaiser Claudius), jetzt Konja, ostsüdöstl. vom pisid. Ant. Unser Schriftsteller scheint die auch schon 13, 51 erwähnte Stadt nicht als zu Lykaonien gehörig, sondern wie verschiedene andere alte ZZ. (Xenoph., der Präfekt Rusticus in den Acta Justini c. 3; Firmilian b. Cypr. Ep. 75) als im südl. Phrygien (dam. Phryg. galatica) gelegen zu betrachten, denn erst mit v. 6 läßt er die App. Lykaonien betreten. Dageg. gilt Ikon. sonst in der Regel als lykaon. Stadt (Cic., Strab., Plin.), vgl. Ramsay, Church, p. 36 ff. Nach der apokr. Legende (die aber einzelne echte hist. Erinnerungen umschloß, s. z. 13, 14) war Ikonium Wohnort der damals von P. bekehrten vornehmen Jungfrau und Märtyrerin Thekla. || *2.* [b]*κακόω*, verbittern, aufhetzen; so im N. T. nur hier. || *3.* [c]*παῤῥησ. ἐπί τινι*, wie früher 9, 28 *ἔν τινι*. [d]*λόγ. τ. χάριτος*, wie 24, 24 *εὐαγγ. τ. χάριτος*. Vgl. auch oben 13, 43. || *4.* [e]*ἐσχίσθη*, vgl. Joh 7, 43 (Virg. Aen. II, 39). || *5.* [f]*ὁρμή*, impetus, feindselige Agitation (Luth. treffend: „Sturm“). || *6.* [g]*συνιδόντες*, ganz wie 12, 12. [h]*εἰς τὰς πόλ. Λυκαονίας*, also aus einer and., noch nicht als lykaonisch betrachteten Landschaft heraus, vgl. ob. z. v. 1 (geg. Weiß). [i]*Λύστραν κτλ.* Statt zu Lykaon. rechnet Ptolemäus Lystra zu Isaurien. Dagegen stimmen Cic., Strab., Plin. (V, 32) mit der vorl. Angabe. Über Lystra (Lustra — auf einer v. Sterrett 1885 entdeckten lat. Inschrift: Colonia Julia Gemina Lustra) als nicht etwa östl., sondern fast südl. (genau 6 Stunden südsüdwestl., beim heutigen Khatyn Serai) von Ikon. gelegene röm. Kolonialstadt, als solche gegründet unter Augustus, s. Ramsay, Geogr. of As. minor, p. 332 ff. u. Church ꝛc., p. 47 ff. || *7.* [k]*κἀκεῖ* = *ἦσαν*, Andeutung längeren Aufenthalts in den beiden gen. Städten (vgl. zu 13, 49).

14, 8—21. *8.* [a]*ἀδύνατος — τοῖς ποσὶν ἐκάθητο*; also wohl bettelnd, wie jener Lahme c. 3, 1. Der Ähnlichkeiten mit jener früheren Lahmenheilung liegen allerdings mehrere vor, was aber zu tendenzkritischer Verdächtigung des vorliegenden Berichts (wie bei Baur, Zell. ꝛc.) keinen Grund gibt. Denn 1. an bettelnden Krüppeln vollbrachte Heilungen werden notwendigerweise gewisse thats. Übereinstimmungen zeigen; 2. manche spez. Gleichklänge in den beiden Erzählungen (wie *ἀτενίζειν* v. 9 u. 3, 4; *ἅλλεσθ. κ. περιπ.* v. 10 u. 3, 8) erklären sich zur Genüge aus schriftstellerischer Gewöhnung des Arztes Lukas; 3. des stark Abweichenden ist hüben und drüben doch manches vorhanden; insbes. zeigt das unbestimmte *ἐκάθητο*, daß der lystrens. Lahme nicht wie jener in Jerusalem ein Tempelthürbettler war; vgl. zu v. 13 und s. unt. die Hist. Erl. 3. || *11.* [b]*Λυκαονιστί*, nach Chr. Lassen (ZDMG. 1856, 329 f.) und Mor. Schmidt (The Lycian Inscriptions, Jena 1868), Ewald ꝛc. eine Abart der lykischen Sprache; vgl. Con-

nannten den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes, weil er der Wortführer war.[d] 13Der Priester aber des Zeus, der vor ihrer Stadt war,[c] brachte Stiere und Opferkränze vor das Thor und wollte opfern samt dem Volke. 14Da das die Apostel Barnabas und Paulus hörten, zerrissen sie ihre Kleider, sprangen hinaus unter das Volk, schrieen 15und sprachen:[f] Ihr Männer, was thut ihr da? Auch wir sind Menschen gleichen Geschickes wie ihr, die euch verkündigen, daß ihr euch bekehren sollt von diesen nichtigen zum lebendigen Gotte, der Himmel und Erde und Meer und alles, was darinnen ist, gemacht hat;[g] 16welcher in den vergangenen Zeiten alle die Heiden hat wandeln lassen auf ihren Wegen, 17wiewohl er sich selbst nicht unbezeugt gelassen hat mit Gutthaten, indem er vom Himmel her euch Regen gab und fruchtbare Zeiten, eure Herzen erfüllte mit Speise und Freude. 18Und indem sie so sagten, wehreten sie der Menge nur mit Mühe, daß sie ihnen nicht opferte. — 19Es kamen aber dahin von Antiochia und Ikonium aus Juden, die überredeten die Menge, und sie steinigten Paulum und schleiften ihn zur Stadt hinaus in der Meinung, daß er gestorben sei. 21Da ihn aber die Jünger umringten, stand er auf und ging in die Stadt hinein.[h] Und am anderen Tage zog er aus mit Barnabas nach Derbe.[i]

---

der, The speech of Lycaonia, in The Pol. Explor. Fund 1888, Oct. [c] *οἱ θεοῦ ὁμοιωθ. κτλ.* Die Philemon- und Baucissage war also in dieser Gegend noch Gegenstand lebendiger Überlieferung (entweder von altersher, oder weil griech. Mythographen sie seit einiger Zeit wieder aufgefrischt hatten). Irgendwelche histor. Unwahrscheinlichkeit liegt nicht hierin. || *13.* [d] *ὁ ἡγούμ. τ. λόγου.* So sagt Jamblichus (De myst. Aeg. 1) vom Götterboten Hermes, er sei *θεὸς ὁ τῶν λόγων ἡγεμών.* Nur wegen seiner Redebegabung wird Paulus vom Volke für Hermes gehalten, nicht etwa wegen seiner unansehnlicheren Körpergestalt verglichen mit Barnabas. Ohnehin ist es nur die apokr. Thekla-Legende (s. o.), welche Paulo nachsagt, daß er kleinen Wuchses und ein krummbeiniger Glatzkopf gewesen sei. || *13.* [e] *τοῦ Διὸς τοῦ ὄντος πρὸ τῆς πόλεως,* d. h. des vor ihrer Stadt (in der Vorstadt) belegenen Zeustempels. Vgl. griech. Ausdrücke wie jenes „*Ζεὺς Προάστιος*“ auf einer zu Klaudiopolis (isaur. Stadt unweit Lystra) entdeckten Inschrift; ferner *παρὰ Διΐ* (= ad fanum Jovis), *παρ' Ἥρῃ,* oder moderne Benennungen wie „St. Paul vor den Mauern, San Apollinare in Classe“ ꝛc. Die ungefähre Lage des in Rede stehenden Zeusheiligtums selbst will Ramsay (Church ꝛc., p. 51) im J. 1890 an der Südostseite der Ruinen des alten Lystra ermittelt haben. [b] *ταύρους κ. στέμματα,* die Haupterfordernisse zur Darbringung eines Zeusopfers. Ein Hendiadyoin (= *ταύρους ἐστεμμένους*) anzunehmen ist unnötig (geg. Bez., Calov, Heinr. ꝛc. || *15.* [f] *καὶ λέγοντες* ꝛc. Daß Paulus auch hier hauptsächlich das Wort führte, scheint, obschon die Worte ihm und Barnabas gemeinsam beigelegt werden, doch wohl anzunehmen. Mehr oder weniger paulinische Gedanken und Ausdrücke sind insbesondere *ἀπὸ τ. τῶν ματαίων* sc. *θεῶν* (1 Kor 8, 4 f.), *ταῖς ὁδοῖς αὐτ. πορεύεσθαι* (Röm 1, 24 ff.), *οὐκ ἀμάρτ. αὐτὸν ἀφῆκεν* (Apg 17, 25), *οὐρανόθεν* (Röm 1, 18). [g] Zu *ὃς ἐποίησεν τ. οὐρ. κτλ.* vgl. 4, 24 (Ps 146, 6; Jer 32, 17). Zur Charakteristik und Erklärung der Lystrarede vgl. überh. Bethge S. 69—75; auch S. 83, woselbst das teils Gleichartige teils Verschiedene dieser (mehr populär gehaltenen) Rede und der einem philos. Verständnis sich anpassenden athen. Areopagrede treffend hervorgehoben ist. || *20.* [h] *ἀναστὰς εἰσῆλθεν κτλ.* setzt ein Wiedererwachen aus wirklichem Todeszustande keineswegs voraus; weshalb die Annahme, daß hier etwas Wunderbares berichtet werden solle, unstatthaft ist. Ganz willkürlich will Lange (Ap. Zeitalt. II, 177) in den scheintodartigen Zustand, welchen Paulus hier erlebte, dessen Entzückung ins Paradies 2 Kor 12, 2 ff. verlegen. [i] *Δέρβη* (im 1. Jhdt auch *Κλαυδιοδέρβη,* nach Kaiser Claud., vgl. ob. bei Ikon., 14, 1), Lystras Nachbarstadt, noch weiter als L. in südöstlicher Richtung von Ikonium gelegen, also der äußerste Zielpunkt dieser Missionsreise überhaupt. Wegen der noch nicht ganz genau ermittelten Lage des alten Derbe vgl. Ramsay, Exp. 1892, Oct. p. 294, sowie Church ꝛc. p. 54—56. Der durch manche Kommentare und Paulusbiographieen sich fortschleppenden Annahme, daß die Bewohner u. Umwohner von

21 Und nachdem sie dieser Stadt das Evangelium gepredigt und Jünger genug gewonnen hatten, kehrten sie zurück nach Lystra und nach Ikonium und nach Antiochia, 22 indem sie der Jünger Seelen stärkten und sie vermahnten, im Glauben auszuharren und (sie lehrten), daß wir durch viele Trübsale ins Reich Gottes eingehen müssen.[a] 23 Sie wählten ihnen aber Älteste für jede Gemeinde,[b] und unter Gebet und Fasten[c] befahlen sie sie dem Herrn,[d] an welchen sie gläubig geworden waren. — 24 Und nach Durchwanderung Pisidiens kamen sie nach Pamphylien, 25 redeten zu Perge das Wort und gingen nach Attalia hinab, 26 und von da schifften sie nach Antiochia, von wo aus sie der Gnade Gottes zu dem nun vollführten Werke übergeben worden waren. 27 Nachdem sie aber angekommen waren und die Gemeinde versammelt hatten, verkündigten sie, wie viel Gott mit ihnen gewirkt, und daß er den Heiden die Thür des Glaubens aufgethan hatte.[e] 28 Sie verweilten aber eine nicht geringe Zeit daselbst bei den Jüngern.

Inhalt. a. Von Antiochia aus, wo eine ziemliche Zahl namhafter Vertreter des christlichen Propheten- und Lehrerstandes, unter ihnen Barnabas als Repräsentant des ersteren und Saulus als Angehöriger des letzteren (s. 13, 1), nebeneinander wirken, erfolgt die Entsendung der beiden früher schon gemeinsam mit der Kollekten-Mission nach Judäa beauftragt Gewesenen ins Heidenmissionsfeld. Die beiden Sendboten, welchen Johannes Markos als dienender Gehilfe sich anschließt (B, 5), setzen von der antiochenischen Hafenstadt Seleucia zunächst nach dem Heimatlande des Barnabas, Cypern, hinüber und durchziehen unter Ausübung ihres Evangelistenberufs die Insel der Länge nach von Salamis bis Paphos. Am letzteren Orte (v. 6 ff.) wird ihnen, nach Entlarvung des jüdischen Pseudopropheten Barjesu oder Elymas (d. i. „Weiser") durch Saulus, ein erster namhafter Bekehrungserfolg zuteil, bestehend in Gewinnung des römischen Prokonsuls Sergius Paulus fürs Christentum.

b. Es folgt das Übersetzen nach der südkleinasiatischen Küste, wo Markus die Reisenden verläßt (13, 13), welche demnächst nun das pisidische Antiochia zum Hauptschauplatz ihres Wirkens erwählen. Die hier von Saulus — oder wie der Bericht ihn fortan (s. 13, 9 ff.) stetig nennt, von Paulus — in der Synagoge vor der Judenschaft gehaltene Bekehrungspredigt (13, 16—41) wird, wohl wegen des tiefen Eindrucks, den sie hervorbrachte und der ihre frühzeitige Aufzeichnung durch Freunde des Apostels zur Folge hatte, in verhältnismäßig ausführlicher Skizze

---

Derbe damals rohe isaurische Barbaren gewesen seien, tritt Ramsay entgegen, indem er die in der genannten Stadt, ebenso wie in Lystra ꝛc. damals herrschende Civilisation als ganz gleich geartet wie die von Ephesus, Smyrna ꝛc. zu erweisen sucht.

14, 22—28. *22.* [a] *καὶ ὅτι διὰ πολλ. θλίψεων* ꝛc. Zeugmat. Konstruktion; aus *παρακαλοῦντες* ist ein derartiges Verb. dicendi wie etwa *λέγοντες* zu entnehmen. Zur Sentenz: Mt 10, 38; Röm 8, 17; 1 Thess 3, 3; 1 Pt 4, 10; Hebr 12, 1 ff. ‖ *23.* [b] *χειροτονεῖν*, eligere, ernennen. Der Begriff des Erwählenlassens (durch Abstimmung der Gemeinden: so Grot., Rothe, Mey., Beyschl. ꝛc.) liegt nicht im Ausdruck; soviel jedoch erhellt aus dem Dat. *αὐτοῖς*, daß den Aposteln bei dem Wahlakt die Initiative zukam (vgl. auch ob. zu 13, 3). Daß es sich hier um eigentl. sakramentale Ordinationsakte gehandelt habe, behauptet Felt., indem er wie bei 13, 3 moderne liturg. Institutionen willkürlich in die schlichte Aussage des Texts hineinträgt. [c] *μετὰ νηστειῶν* gehört zu *προσευξάμενοι παρέθεντο*, nicht zu *χειροτονήσαντες*. Also ist es ein mit der ernsten Abschiedsfeier zusammenhängendes Fasten im Sinne von Mt 9, 15 Par. was in Rede steht, nicht ein integrierend zur Amtsweihe gehöriges. Ähnl. auch oben: 13, 3. [d] *τῷ κυρίῳ*, näml. Christo, wie der Zus. *εἰς ὃν πεπιστ.* ergibt. ‖ *27.* [e] *ἤνοιξεν — θύραν πίστεως* = den Zugang zum Glauben an Christo erschloß. Dieselbe Formel 1 Kor 16, 9; 2 Kor 2, 12; Kol 4, 3 (vgl. *εἴσοδος* 1 Thess 1, 9).

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

mitgeteilt. Kraft ihres heilsgeschichtlich schildernden Ganges, der in etwas an die Stephanusrede erinnert, betrachtet diese erste Paulusrede zunächst

1. in ihrem alttestamentlichen Teil die Gnadenbeweise Gottes an sein Volk zur Zeit der Patriarchen (v. 17—20), der Könige (v. 21 f.) und der Propheten bis auf den Täufer Johannes (v. 23—25); worauf
2. der neutestamentliche Teil rasch bei der Krise von Jesu irdischem Leben anlangt (v. 26—29), die Heilsthatsache seiner Auferstehung vom Tode unter Beibringung messianischer Schriftbeweise aus dem Psalter kräftig bezeugt (v. 30—37) und mit der eindringlichen Mahnung zum Ergreifen der sündenvergebenden Gnade des Auferstandenen abschließt (v. 38—41).*)

Nachdem durch diese Rede und die sich anschließenden weiteren Glaubenszeugnisse der Jünger eine jüdischerseits heftig angefeindete Kernschar von Bekehrten in der pisid. Hauptstadt und deren nächster Umgebung gesammelt worden, weichen Paulus und Barnabas fürs Erste dem hier gegen sie losbrechenden Verfolgungssturm, indem sie sich nach den südöstlichen, an Pisidien angrenzenden Gegenden begeben (13, 42—52).

c. In den südphrygischen (bezw. lykaonisch-isaurischen) Städten Ikonium, Lystra und Derbe setzen sie ihre Bekehrungsthätigkeit fort (14, 1 ff.), auch hier getragen und gefördert durch gewaltige Erweisungen des Geistes und der Kraft, insbesondere in Lystra durch ein von Paulus gewirktes Heilwunder, infolgedessen die staunende heidnische Volksmenge ihm und seinem Gefährten fast abgöttische Verehrung dargebracht hätte (v. 8—18). Nachdem auch an diesen Orten, insbesondere an den beiden ersten, verfolgende Gegenwirkungen von jüdischer Seite über sie ergangen, nehmen die Apostel von Derbe als südöstlichem Zielpunkt der Reise ihren Rückweg über die sämtlichen genannten Stationen. Sie vollführen diese Rückreise zur Mittelmeerküste wohl nicht ohne Bestehung mannichfacher neuer Fährlichkeiten unter Juden wie Heiden (— ein Teil dessen, was 2 Kor. 11, 23—27 angedeutet wird, mag in diese vom vorl. lukan. Bericht nur höchst summarisch berührte Episode des paul. Missionswirkens gehören —), sowie nicht ohne durch Bestellung von Gemeindeältesten für die Sicherstellung fernerer Pflege des Glaubenslebens der Neubekehrten Fürsorge zu tragen (v. 19—26). Ein abermaliges längeres Verweilen im syrischen Antiochia schließt an diese cyprisch-südkleinasiatische Missionswanderung sich an (v. 27. 28).

Histor. Erläuterungen. **1. Die Quellenfrage.** Ähnlich wie bei der Stephanus-Episode (ob., S. 205 f.) ist auch in Bezug auf die cc. 13 u. 14 die Annahme eines besonderen (vorlukanischen) Quellberichts über die süd-kleinasiat. Missionsreise, den der Apg.schreiber seiner Darstellung einverleibt habe, aufgestellt worden. Schon Schleierm. (Einl. ins N. T., S. 353 f.) mutmaßte derartiges; ähnlich Schwanbeck (s. ob., S. 151), der den Reisebericht der beiden Kapitel aus einer alten „Biographie des Barnabas" entnommen sein ließ; Olsh. (Bibl. Komm.), der hier einen von den beiden Heidenaposteln an die antiochen. Gemeinde erstatteten „schriftlichen Missionsbericht" finden wollte; Bleek (ThStK. 1836 und Einl. ins N. T.), dem die beiden Kapitel ursprünglich eine „in sich abgeschlossene Denkschrift vom antiochen. Standpunkte" zu bilden schienen; vgl. De W., Mey., Hilgf., Weizs. 2c. und noch neuestens Ramsay (im Expos., Jan. 1892, sowie The Church in the R. Emp., p. 6 f.), der den Abschnitt als einen Reisebericht („traveldocument") bezeichnet, welcher vor seiner Einverleibung in die Apg. selbständig existiert habe. Wird diese Annahme einer früheren Sonderexistenz des Abschnitts stricte, mittels schroffer Loslösung desselben von allem Vorhergehenden und Folgenden, durchzuführen versucht, so stößt sie auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Es spricht gegen sie 1. die summarische Kürze des Berichts, der — ähnlich wie Lukas auch sonst hie und da zu verfahren pflegt (s. in der ersten Hälfte der Apg. bes. die Philippus-Episoden in c. 8, die Angaben über Pauli frühestes Lehr- und Missionswirken nach seiner Bekehrung [9, 22—30] und die Urgeschichte der Gemeinde Antiochias [11, 19—30]) — mit fliegender Hast über beträchtliche Zeiträume hinwegeilt und z. Tl hochwichtige Begebenheiten aufs knappste Maß zusammendrängt; 2. der Sprachcharakter des Abschnitts, der

*) Vgl. den teilweise hievon abweichenden Überblick über die Gliederung der Rede (mit hie und da zu weit getriebenem detaillierenden Eingehen auf die Haupt- und Unterabteilungen) bei Bethge, Paulin. Reden in der Apg., S. 24.

nirgendwo Eigentümliches oder Nichtlukanisches darbietet, mithin, für den Fall des Festhaltens an der Hypothese seines fremden (nichtlukanischen) Ursprungs, die gewagte Annahme eines durchgängigen Überarbeitet- und Umgebildetseins der Erzählung durch unsren Autor notwendig machen würde (vgl. Lekeb., Overb., K. Schmidt, Nösg. u. a. Gegner der Annahme einer bes. Quelle). — Bei milderer und umsichtigerer Ausgestaltung, d. h. wenn der Abschnitt vom Zusammenhange mit gewissen andren Grundlagen unsres Geschichtswerks nicht einseitig gelöst wird, läßt die Hypothese sich schon eher halten. Es wird dann ein engeres Zusammenhängen und Verwandtsein des Abschnitts einerseits mit jenen auf Saulus und Barnabas bezüglichen früheren Berichten (9, 22–30; 11, 19–30), andrerseits mit den später folgenden Wir-Stücken (16, 10 ff.) angenommen. In den letzteren wird eine Art von eingehenderer und an anschaulichen Details reicherer Fortführung der summarisch gehaltenen Relation über die erste Kleinasienreise des Apostels nachzuweisen versucht. So namentlich Wendt (ThStK. 1892, II [vgl. ob., S. 229] und Komm.^{7}, S. 278 f.), im Grunde auch Ramsay a. a. O. (der jenes travel-document als nicht bloß die erste, sondern auch die späteren Reisen Pauli enthaltend denkt); ähnlich Spitta — dieser freilich im Zusammenhang mit seiner Quellenscheidungstheorie, die ihn den Abschnitt nur seinem größeren Teile nach (unter Abzug der Elymas-Episode zu Paphos und der Lahmenheilungsszene zu Lystra als Interpolationen aus der späteren Quelle B) als Bestandteil jener Hauptquelle A, die auch sämtliche Wir-Stücke umschließt, anerkennen läßt; sowie ferner Clemen, der das Wesentliche des Inhalts unsrer beiden Kapitel der guten Paulusquelle H Pa zuweist, aber nicht ohne Ausscheidung kleinerer Abschnitte als angeblicher Redaktionszusätze (wie denn die Lystrenser Opferungsgeschichte 14, 8–18 nach ihm vom frühesten Redaktor R, und eine Reihe kürzerer Flickstücke in beiden Kapp. vom letzten Redaktor Ra eingefügt sein soll). Bleibt man, unter Ablehnung eines so weit gehenden Zerstückelungsverfahrens, bei der Wendt-Ramsayschen These stehen, wonach der summarisch kurze Reisebericht unsrer beiden Kapp. sich später c. 16, 1 ff. in Reiseschilderungen teils von ähnlicher gedrängter Kürze teils von anschaulicherer und detaillierterer Art (letzteres nämlich bes. in den Wir-Stücken) fortsetzt, so wird betreffs des Ursprungs der 2. Hälfte der Akten damit eine Theorie gegeben, die sich jedenfalls im Bereich des Möglichen hält und der Glaubwürdigkeit des Inhalts dieses Hauptteils unsres Buchs keinen wesentlichen Eintrag thut. Aber doch nur als möglich, nicht als notwendig und unumgänglich möchten wir diese Theorie bezeichnen. Einfacher noch gestaltet sich alles, wenn, gemäß dem in § 3 der Einl. von uns Dargelegten, kein anderer als Lukas selbst die in der 1. Pers. Plur. referierenden Abschnitte (als Bestandteile eines vor Abfassung der Akten von ihm aufgezeichneten und dem größeren Werke dann teilweise einverleibten Itinerars) zugewiesen bekommt und wenn man ebendiesen Gefährten Pauli für die von ihm selber nicht mit erlebten Partieen der paulinischen Geschichte teils aus mündlicher Mitteilung erlangte Elemente der Tradition, teils kürzere, ihrem Umfange nach nicht mehr bestimmt definierbare Quellen schriftlicher Art verwerten läßt.

2. Die pisid.-antiochenische Rede. Daß vom Inhalt der für uns in Rede stehenden zwei Kapp. einiges nicht durch mündliche Überlieferung, sondern aus schriftlichen Aufzeichnungen etwelcher Personen von Pauli Umgebung (vgl. οἱ περὶ Παῦλον 13, 13) dem Apg.schreiber zugeflossen sein werde, ist eine naheliegende Annahme. Vor allem dürfte die Skizze der pisidisch-antiochenischen Synagogenpredigt (13, 16–41) einer schon vorlukanischen Aufzeichnung entstammen — ähnlich wie von noch andren namhafteren Reden des Heidenapostels, z. B. der in Lystra (14, 15–17), der athenischen Areopagrede (17, 16 ff.) ꝛc., durch Gefährten desselben frühzeitig kürzere oder längere Skizzen entworfen sein mögen, deren der Apg.schreiber später sich bedienen konnte (vgl. bes. z. Apg 17, 34). Wörtlich genaue Wiedergabe des s. Zt. von Paulus Gesagten hier und in den ähnlichen Fällen vorauszusetzen, ist schon wegen der gedrängten Kürze des Mitgeteilten unzulässig; dasselbe ließ sich deutlich genug als die Hauptpunkte des Vortrags zusammenfassender Auszug. — Ganz willkürlich und durch nichts gerechtfertigt ist der von B. Weiß geäußerte Verdacht: in der großen pisid. Rede liege wesentlich „ein Versuch des L., die Art, wie er den Paulus den Beweis für die Messianität Jesu in den Synagogen führen gehört hatte, darzustellen" vor (Einl. ins N. T. S. 576), der Erzähler wolle „ein Bild der Synagogenpredigten Pauli geben", ꝛc. (D. Apg. ꝛc. S. 170). Gegen diese Herabsetzung der Rede 13, 16–41 zu einer freien Idealkomposition des Evangelisten spricht schon der geschichtliche Zeitpunkt des Auftretens Pauli im pisid. Antiochia. Warum wird gerade die hier gehaltene Rede des Ap. in extenso mitgeteilt, nachdem so zahlreiche frühere Zeugnisse von Jesu als dem Messias übergangen worden waren! Nicht als Bild einer paulin. Synagogenpredigt — die richtige Stelle für ein solches würde bei Apg 9, 20 ff gewesen sein —, sondern als denkwürdige Urkunde, welche die Herbeiführung eines Wendepunkts in Pauli heidenapostolischer Thätigkeit bewirkte und bedeutete,

ist die pisidische Rede zur Aufzeichnung gelangt. Und der Aufzeichner ist sicherlich nicht Lukas gewesen, der damals noch nicht zu den οἱ περὶ τὸν Παῦλον gehörte, sondern irgendein früherer, von dessen Skizze der erst geraume Zeit später in den Kreis der Paulusjünger eingetretene Apg.schreiber durch irgendwelche Umstände Gebrauch zu machen in Stand gesetzt wurde. Für das wesentlich Getreue und historisch-kritisch „Unanstößige" der Rede, sowie für das geschichtlich Unanfechtbare des Zusammenhangs der Begebenheiten, in welchem sie auftritt, vgl. auch Spitta (Apg., S. 175 f.). Gegenüber der Tübinger Hyperkritik, welche die angebliche Abhängigkeit der Rede von derjenigen des Stephanus (c. 7) zu Ungunsten ihrer Authentie auszubeuten sucht, s. bes. Bethge (S. 19—22).

3. Die Wunder von Paphos und von Lystra, d. h. das Erblindenmachen des Zauberers Elymas (13, 6 ff.) und die Heilung des Lahmen durch Paulus (14, 8 ff.), sind tendenzkritischerseits wegen ihrer angeblichen Ähnlichkeit mit parallelen Begebenheiten der Petrushälfte der Apg., nämlich mit der Zurechtweisung des Simon Magus in c. 8 und mit der Lahmenheilung in c. 3, als Erdichtungen verdächtigt worden. Das kritische Räsonnement ist in dem einen wie im andren Falle ein ziemlich wohlfeiles, auf oberflächlich abgeschöpften Analogien fußendes. In den Berichten über die wunderbare Heilung von lahmen Bettlern liegt allerdings einiges Analoge vor, aber doch nur derartiges, wie es bei Vorgängen solcher Art notwendigerweise sich herausstellen mußte (s. zu 14, 8). Waren die Apostel, wie das paulin. Zeugnis 2 Kor 12, 12 (vgl. 1 Kor 12, 28 ff.) anzunehmen nötigt, im Besitze übernatürlicher Heilgabe, so konnten unter den ab und zu vorkommenden Bethätigungen dieses ihres Charisma die an Lahmen (und näher an öffentlich sich zeigenden lahmen Bettlern) vollbrachten Heilakte am allerwenigsten fehlen; der Häufigkeit des Krankheitsvorkommnisses konnte und mußte ein öfteres Vorkommen des bezüglichen Heilaktes entsprechen. — In der Erzählung vom Zusammenstoße Pauli mit dem Magier Elymas in Paphos ist dessen, was mit der Simon Magus-Episode sich berührt, so überaus wenig vorhanden, daß eigentlich nur von Einer Ähnlichkeit oder Gemeinsamkeit die Rede sein kann; dieselbe besteht darin, daß das eine wie das andere Mal ein Apostel Christi einem jüdischen Goëten oder Thaumaturgen strafend gegenübertritt. Der Fall wird, bei der überaus weiten Verbreitung goëtischen Treibens im Zeitalter der Religionswende, sicherlich noch öfter vorgekommen sein. Es läßt sich schwer einsehen, weshalb der Apg.schreiber, wenn er aus dieser Begegnung einen auf Verähnlichung des Heidenapostels mit Petro abzielenden Zug gewinnen wollte, dies in der schüchternen, überaus wenig Analoges bietenden Fassung unsres Abschnitts gethan haben sollte; scheute er vor tendenziösem Erdichten oder Umdichten der Fakta nicht zurück, so wäre ein dickeres Auftragen der verähnlichenden Farben gewiß zu erwarten gewesen. Es wird schlichter geschichtlicher Thatbestand gewesen sein, was er über Pauli Wirken am Hofe des römischen Prokonsuls und über den damaligen Zusammenstoß mit jenem Magier (sei es laut mündlicher Tradition, sei es auf Grund etwelcher älteren Schriftstücke) zu berichten hatte. Und dieselbe gedrängte Kürze seines Berichts, auf welcher es beruht, daß manches auf die betr. Personen Bezügliche (z. B. der Doppelname des Zauberers: Elymas Barjesu) für uns dunkel bleibt, erschwert auch die Gewinnung einer zuverlässig richtigen Antwort auf die Frage nach der Art des geschichtlichen Zusammenhangs zwischen dem Namen jenes Prokonsuls und der bei 13, 9 von Lukas notierten Doppelnamigkeit des Apostels. Welcher der oben z. d. St. angegebenen Versuche zur Deutung des Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος zu bevorzugen sein mag: gegen die tendenzkritische Annahme eines Erdichtetseins der Beziehung zwischen dem Paulusnamen und der Thatsache von Sergius Paulus Christwerden seitens des Verfassers der Apg. spricht alles und für sie nichts. Hätte Lukas (bezw. Pseudolukas) einen solchen historischen Konnex zur Verherrlichung des Heidenapostels lediglich erfunden, so würde er in der Berichterstattung darüber umständlicher zu Werke gegangen sein und mit einem bloß beiläufigen Hinweis darauf, wie der in jenen Worten gegebne, sich nicht begnügt haben.

III A 2. Der Apostelkonvent 15, 1—35.

a. Entsendung des Paulus und Barnabas nach Jerusalem (v. 1—5).

[1]Und Etliche[a] kamen herab von Judäa und lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach dem Brauche Mosis, so könnt ihr nicht selig werden. [2]Da sich nun eine nicht geringe Spaltung und Disputation[b] wider sie

---

15, 1—5. *1.* [a] τινες, ohne Zweifel wohl zusammenhängend mit den „Etlichen von der Pharisäer Sekte" v. 5. Nach einer (wohl erst spät entstandenen) Sage bei Epiphan. h. 26 soll unter diesen falschen Brüdern aus Judäa auch Kerinthos, der spätere ephesinische Gnostiker, sich

für Paulus und Barnabas erhob, so ordneten sie an,[c] daß Paulus und Barnabas und einige andere von ihnen[d] zu den Aposteln und Ältesten[e] nach Jerusalem hinaufziehen sollten wegen dieser Streitfrage. [3]Sie nun, von der Gemeinde mit (feierlichem) Geleite entsendet,[f] durchzogen Phönizien und Samaria, indem sie die Bekehrung der Heiden erzählten, und machten allen Brüdern[g] (damit) große Freude. [4]Angekommen aber in Jerusalem, wurden sie empfangen von der Gemeinde und den Aposteln und Ältesten und verkündigten,[h] wie Großes Gott mit ihnen gethan hatte. [5]Da traten auf Etliche von der Sekte der Pharisäer, welche gläubig geworden waren[i] und sprachen: Man muß sie[k] beschneiden und ihnen gebieten das Gesetz Mosis zu halten.

b. Reden des Petrus und Jakobus in der Apostelversammlung (v. 6—21).

[6]Es versammelten sich aber die Apostel und die Ältesten,[a] um zu beraten wegen dieser Sache. [7]Da nun viel Disputierens stattgefunden hatte, erhob sich Petrus[b] und sprach zu ihnen: Lieben Brüder, ihr wisset, daß Gott vor langer

---

befunden haben. || *2.* [b]*στάσις*, Spaltung, wie 23, 7. 10; *ζήτησις*, Disputation wie v. 7; auch 25, 20; Joh 3, 25. [c]*ἔταξαν ἀναβαίνειν. κτλ.* Diese Anordnung der antioch. Gemeindevorsteher schloß nicht aus, daß für Paul. auch eine göttl. *ἀποκάλυψις* (Gal 2, 2) als Antrieb zur Reise nach Jerusalem mitwirkte. Bezog doch auch diese Gottesstimme sich (laut Gal 2, 3) auf den ausgesprochenen Streit wegen des Gesetzes und der Beschneidung! [d]*κ. τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν.* Unter diesen Andren war nach Gal l. c. auch der junge Heidenchrist Titus, dessen Identität mit Silvanus oder Silas von einigen (Märker, Graf, Zimmer, neuestens Seufert, in ZWTh. 1885, III) zu behaupten versucht worden ist. Aber wie unwahrscheinlich erscheint diese Hypothese, wenn man Gal 2, 3 mit den unten v. 22. 27. 32 über Silas folgenden Angaben vergleicht! [e]*καὶ πρεσβυτέρ.*, vgl. 30. || *3.* [f]*προπεμφθέντες*, nicht: „mit den nötigen Reisemitteln versehen" (wie Tit 3, 13), sondern: „eine Strecke Wegs weit geleitet", nach des Worts gewöhnlicher Bedeutung (Herod. I, 111; Plat. Menex. 236 D, 2c.) und nach bekannter urchristlicher Sitte (3 Jo 6; Polyk. ad Phil 1, 1). [g]*πᾶσιν τ. ἀδελφοῖς.* Unter diesen können sich, falls, wie wahrscheinlich, Cäsarea berührt wurde, auch Cornelius und vielleicht schon Philippus der Evgst (s. 8, 40) befunden haben. || *4.* [h]*ἀνήγγειλαν κτλ.* Noch nicht der offizielle und zusammenhängende Missionsreisebericht (wie v. 12), sondern ein vorläufiges Erzählen im engeren Kreise. || *5.* [i]*Τινες τῶν ἀ. τ. αἱρ. τ. Φαρισ. πεπιστευκότες*, Leute, die in der Annäherung ans Christentum noch etwas über Gamaliels zuwartende Haltung hinausgegangen waren (vgl. schon jenen Simon, Lk 7, 36 ff.). Offenbar dieselbe, gegen alles Heidenchristliche äußerst mißtrauische, überall ein Hereinbrechen wilder Säue über den zerbrochenen Gesetzeszaun (Ps 80, 13 f.) witternde Partei, welche früher den Petrus hauptsächlich angefochten hatte (K 11), von welcher später die *ἀδ. παρεισακτοί* nach Galatien ausgingen (Gal 2, 4. 11 2c.), unter deren Einfluß sich die von Jakobus (21, 20) geschilderte Stimmung der *μυριάδες* in der jerusalem. Gemeinde ausbildete — kurz die Begründer der nachmaligen Sekte der Ebioniten! [k]*αὐτούς*, nämlich die neubekehrten Heiden Kleinasiens 2c., vgl. 14, 23. — Daß der lukanische Bericht über dieses agitatorisch verdächtigende Auftreten der Judaisten wider die Heidenapostel ein unvollständiger ist und insbes. über die privaten Verhandlungen (wie jene auf Titus bezügliche, Gal 2, 3), die der größ. Gemeindeversammlung v. 6 ff. vorhergegangen sein müssen, nichts meldet, bedarf kaum einer ausdrücklichen Hervorhebung. Die Darstellungsweise unsres Verf.s eilt auch hier über manche mehr nebensächl. Punkte in summarischer Kürze hinweg.

15, 6—12. *6.* [a]*Συνήχθησαν δὲ οἱ ἀπ. κ. πρεσβ.*, näml. wie aus v. 12 (*πλῆθος*) u. 22 (*ὅλη ἡ ἐκκλ.*) erhellt, unter Teilnahme der ganzen jerusalem. Gemeinde an der Zusammenkunft (vgl. unt., Exk. b, 2, *β*). || *7.* [b]*ζητήσ.*, wie v. 2, jedenfalls hauptsächl. auf die Beschneidungsfrage bezüglich. Den Petrus läßt Felt. (S. 288) hier in seiner Eigenschaft als förml. Vorsitzer der Vers. das Wort ergreifen — wie er denn außerdem (konform seiner Auffassung früherer Stellen, wie 13, 3; 14, 23) bestimmt anzugeben weiß: nur die Apostel hätten entscheidende Stimmen in der

Zeit[c] unter euch erwählt hat, daß die Heiden durch meinen Mund das Wort des Evangeliums hören und gläubig werden sollten. [8]Und Gott der Herzenskündiger[d] hat Zeugnis für sie abgelegt, indem er ihnen den heiligen Geist gab, gleichwie auch uns, [9]und keinen Unterschied zwischen ihnen und uns machte, indem er durch den Glauben[e] ihre Herzen reinigte. [10]Warum versuchet ihr nun Gott, um dem Halse der Jünger ein Joch aufzulegen,[f] welches weder unsere Väter noch wir zu tragen vermocht haben?[g] [11]Vielmehr durch die Gnade des Herrn Jesu glauben wir selig zu werden, gleichwie auch jene! — [12]Es schwieg aber die ganze Menge und hörte Barnabas und Saulus zu, welche erzählten,[h] wie große Zeichen und Wunder Gott durch sie unter den Heiden gethan hatte.

[13]Nachdem sie aber geschwiegen hatten, hob Jakobus[a] an und sprach: Ihr Männer und Brüder, höret mir zu! [14]Symeon[b] hat dargelegt, wie Gott aufs Erste sich aus den Heiden ein Volk ausersehen hat,[c] es aufzunehmen für seinen Namen.[d] [15]Und damit stimmen überein der Propheten Reden, wie denn geschrieben stehet:[e] [16]„Darnach will ich wiederkommen und bauen die zerfallene Hütte[f] Davids, und ihre Trümmer will ich wieder bauen und sie aufrichten; [17]auf daß die über-

---

Vers. gehabt, die Presb. dagegen bloß beratende, ꝛc. [c]*ἀφ ἡμ. ἀρχαίων*, weist zurück auf den c. 11, 1 ff. bezeichneten Zeitpunkt, welcher laut Gal 1, 1 volle 14 Jahre zurücklag. Der Ausdruck übertreibt nicht (geg. Wendt), sondern hat seine Parallele z. B. an Polyk. ad Phil. 1, 2 (*ἐξ ἀρχαίων χρόνων*) oder an dem Präd. *παλαιά* bei *ἐντολή* 1 J 2, 7. Mit etwas weiter zurückgreifendem Sinne verwendet unt. v. 21 Jakobus d. Ausdr. *ἀρχαῖοι χρόνοι* (s. z. d. St.). || *8.* [d]*καρδιογνώστ.*, vgl. 1, 24. || *9.* [e]*τῇ πίστει καθαρίσας κτλ.* Also nicht etwa *τῇ περιτομῇ* oder *τοῖς ἔργοις* erfolgt dieses Werk der Herzensreinigung. Der Gedanke ist ebensowohl petrinisch (vgl. 3, 16. 19; 1 P 1, 18—21), als paulinisch (Apg 13, 38; Röm 3, 24 ff.), als johanneisch (1 J 1, 8; 2, 2; Apok 7, 14). || *10.* [f]*ἐπιθεῖναι ζυγόν.* Das Bild vom Joch, zur Bezeichnung auferlegter gesetzlicher Verpflichtungen, ist ebensowohl Klassikern geläufig (s. Nösg. zu Mt 11, 29), als Rabbinen und den Vertretern der urchr. Lit., vgl. Gal 5, 1. [g]*οὔτε ἡμ. ἰσχύσ. βαστάσαι*, vgl. Paul. in der pisid.-antioch. Rede 13, 39. Entschieden heidenchristlich und universalistisch lautet diese und die v. 12 folgende Erklärung Petri allerdings; doch liegt in ihr nichts geschichtlich Unwahrscheinliches. Durch öftere Unterredungen mit Paul. und Barnab. (wie sie nach v. 4 u. Gal 2, 3 jedenfalls stattgehabt hatten) war Petr. ohne Zweifel aller etwa zeitweilig gehegten Bedenken wieder enthoben und ganz auf den Standpunkt apostol. Unbefangenheit zurückversetzt worden, welchen er nach der Korneliustaufe eingenommen und gegenüber der Jakobuspartei zur Geltung gebracht hatte. Und diesem Standpunkt entspricht der vorliegende Schluß seiner Rede. || *12.* [h]*ἐξηγουμένων*, — selbstverständlich nicht in trocken referierender, sondern in apologetisch darlegender Weise und mit hinreißender, plerophorischer Kraft der Rede (vgl. Petr. in c. 11; Paul. in c. 26 u. s. f.).

15, 13—21. *13.* [a]*Ἰάκωβος*, der Bruder des Herrn (derselbe wie in 12, 17; 21, 18; auch Gal 1, 19; 2, 19), im Volksmunde der christlichen Judenschaft Jerusalems vielleicht schon damals (jedenfalls später, nach Hegesipp. bei Eus. H. E. II, 23; Epiphan. haer. 78) mit Ehrennamen ausgezeichnet, wie *ὁ δίκαιος* und *Ὠβλίας* (= *Ὠβλίαμ*, Ophel am, Schutzwehr des Volks, vgl. Lechl., Ap. Zeitalt., 3. Aufl., S. 57), von Paul. Gal 2, 9 neben Petr. und Joh. als zu den „Säulen" der Kirche gehörig bezeichnet. || *14.* [b]*Συμεών* ist die ältere, dem althebr. Namen in Gn 29, 33 ꝛc. genauer entsprechende Namensform, welche auch 2 P 1, 1 (sowie als Name anderer (von Petr. verschiedener Personen, Lk 2, 39; 3, 30; Apg 13, 1) vorkommt. Dagegen entspricht das gewöhnlichere *Σίμων* dem שִׁמְעוֹן in 1 Ch 4, 20 und bei den Rabbinen. [c]*ἐπεσκέψατο*, eigentl. „Sorge dafür trug, darauf Bedacht nahm". [d]Volk — für seinen Namen" = Gottesvolk. Vgl. 18, 10; Röm 9, 24 ff.; 1 P 2, 9. || *15.* [e]*καθὼς γέγραπται.* Die fg. St. Am 9, 11. 12, frei nach d. LXX — eine messian. Verheißung von ebenso echt theokratischer Form als weitherzig universalistischer Tendenz; denn sie verkündet ein einstiges Sichanschließen auch der Heidenvölker an Israels Gottesstaat. || *16.* [f]*τ. σκην. τ. πεπτωκυῖαν*, d. i. die schon seit Rehabeam in Verfall geratene und zerspaltene Theokratie, deren gesunkene Zustände

gebliebenen Menschen den Herrn suchen[g] und alle Völker, über welche mein Name genannt wird,[h] spricht der Herr der solches thut, [18]das von Ewigkeit her bekannt ist."[i] [19]Darum urteile ich, daß man nicht lästig fallen[k] solle denen, die sich aus den Heiden zu Gott bekehren, [20]sondern ihnen auftrage sich zu enthalten von den Befleckungen der Götzen[l] und von der Hurerei[m] und vom Erstickten und vom Blute.[n]

(vgl. bes. 2 K 14, 7[3]) zu Amos' Zeiten höchst trostlos waren. || *17.* [g]*ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τ. ἀνθρ.* So die LXX, welche ohne Zweifel lasen לְמַעַן יִדְרְשׁוּ שְׁאֵרִית אָדָם אֶת־יְהוָה, also einen religiös-universalistischen und intensiv-messianischen Gedanken in der Stelle ausgedrückt fanden, während der masoret. Text die LA. hat: לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם, „damit sie unterwerfen den Rest Edoms" — ein offenbar nach 2 K 14, 7 (wo von Amazias vorerst nur teilweiser Unterwerfung der Edomiter die Rede ist) zu verstehender Ausspruch. An jene mildere, soteriologisch bedeutsamere Fassung der Stelle, welche die LXX boten, und welche zu Jesu und der Apostel Zeiten wohl die verbreitetere in Palästinas schriftforschenden Kreisen war (vgl. E. Böhl, Forschungen nach einer Volksbibel z. Z. Jesu ꝛc., Wien 1873, S. 181), hielt auch Jakobus sich. [h]*ἐφ' οὓς κέκλ. τ. ὄν. μου κτλ.*, d. h. die mir als mein Volk zugehören, s. Jak 2, 7 (wegen des wohl nicht Zufälligen dieser Berührung vgl. Nösg., NTl. Offb. II, 51); vgl. ferner Dt 28, 10; Jes 63, 19; Jer 14, 9 ꝛc. || *18.* [i]*γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος.* Diese bei Amos fehlenden Schlußworte — welche AD Vulg. Syr. Lachm. in der etwas veränderten und erweiterten Form *γνωστὸν ἀπ' αἰῶνος τῷ κυρίῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ* bieten — verdanken entweder auch einer schon vor Jakobus und Lukas in Palästina verbreiteten volkstümlichen Textgestalt des Propheten ihren Ursprung, oder sie sind (mit Bgl, De W., Ebr., Overb., Wendt, Nösg.) für einen paränetischen Zusatz des Redners zum zitierten Prophetenwort zu halten, der dazu dienen sollte, den tröstlichen Heilsinhalt dieses Worts als einen von uralters her wohlbekannten und oft verkündeten zu betonen. || *19.* [k]*παρενοχλεῖν τινι*, einem lästig fallen, wie Plut. Timol. 3; Pol. 1, 8; 1, 3 ꝛc., u. ö. bei den LXX. || *20.* [l]*ἀλισγήματα* (der Ausdr. nur hier; doch vgl. *ἀλισγέω*, polluere: LVX Dan 1, 8; Mal 1, 7. 12; Sir 40, 29) *τῶν εἰδώλων*: Befleckungen der Götzen = *εἰδωλόθυτα*, Götzenopferfleisch; vgl. v. 29 u. c. 21, 25 (sowie 1 Kor 8, 1 ff.). [m]*πορνεία*, hier nicht = Unzucht, Hurerei überhaupt (Bgl, De W., Ew., Bleek, Baumg., Hofm., Weiß, God. ꝛc.), sondern wohl = Blutschande, Ehe im verbotenen Verwandtschaftsgrade, wie solche nach Lv 18 den Proselyten des Thors untersagt war (richtig Baur, Zell., Wiesel., Ritschl, Lipsius, Overb., Wendt, Nösg., Sommer). Denn die Verwandtschaft des vorliegenden Viergebote-Edikts mit den sog. Noachischen Geboten für die Proselyten des Thors ist eine unleugbare und mit Händen zu greifende. Deshalb sind auch derartige Deutungen entschieden zu verwerfen wie die auf hurerischen Erwerb oder auf Tempelprostitution (Heinf., Ittig, vgl. Salmas.), oder wie die bildliche Fassung = Götzendienst (Beza, Selb., Schleußn.). [n]*κ. τοῦ πνικτοῦ κ. τ. αἵματος.* Ersteres Verbot weist auf Lv 17, 13 (Dt 12, 16. 23 f.), letzteres auf Lv 17, 10 zurück. Wegen des Fehlens von *καὶ τοῦ πνικτοῦ* (hier sowie in v. 29) in c. D und bei verschiedenen andren, bes. abendländischen ZZ. s. Somm., I, S. 42 f., der mit Recht darin, daß man diese besondre Erwähnung des Erstickten neben dem Blut für überflüssig hielt, den Beweggrund für diese Weglassung erblickt. Für die Ursprünglichkeit der Worte zeugt auch die spätere Aufzählung der Verbote des Aposteldekrets als einer Vierzahl: c. 21, 25 (wo freilich c. D das *καὶ πνικτόν* gleichfalls wegläßt; vgl. Blaß, S. 99). Den Proselyten des Judentums wurde der Blutgenuß und in Verbindung damit auch das Essen von erstickten (krepierten) Tieren untersagt, weil das Blut als Träger des Lebens oder Sitz der Seele der Tiere galt und darum nicht gleich deren einzelnen Körperteilen gegessen werden durfte. Das vierfache Verbot der *εἰδωλοθ., πορν., πνικτ.* und *αἷμα* bildet wohl (s. bes. K. Schmidt, De ap. decr. sent. ꝛc., p. 28 ff.) eine aus dem Gesetze betreffs der גֵּרִים Lv 17, 8 ff. heraus entwickelte ältere und einfachere Formulierung der synagogalen Vorschriften für die Proselyten des Thors, gleichsam den keimartigen Vorläufer jener komplizierteren Gestalt des jüd. Proselytengesetzes, welche unter dem Namen der Noachischen Gebote (7 an der Zahl, betreffend 1. Götzendienst, 2. Blasphemie, 3. Mord, 4. Blutschande, 5. Raub, 6. Ungehorsam gegen die Obrigkeit, 7. Genuß roher aus lebenden Tieren heraus-

21 Denn Moses hat von alten Zeiten her[o] in allen Städten solche, die ihn predigen, da er in den Synagogen an jedem Sabbat vorgelesen wird.[p]

c. Das Aposteldekret (v. 22—29).

22 Da beschlossen die Apostel und Ältesten samt der ganzen Gemeinde, Männer aus ihnen auszuwählen[a] und nach Antiochia zu senden mit Paulus und Barnabas, nämlich Judas mit dem Zunamen Barsabbas[b] und Silas,[c] welche leitende Männer[d] waren unter den Brüdern, 23 indem sie folgende Schrift durch ihre Hand entsandten:[e] Die Apostel und die ältesten Brüder senden Gruß den Brüdern aus den Heiden in Antiochia und in Syrien und Cilicien.[f] 24 Da wir gehört haben,

---

geschnittener Fleischteile) überliefert wird (vgl. Schür. II, 568 f.). Dafür, daß zur Zeit des Apostelkonvents jenes einfachere Viergebotegesetz für die Proselyten der jüd. Diaspora (sei es allgemein, sei es wenigstens in Syrien und Kleinasien) thatsächlich in Geltung war, fehlen allerdings die direkten geschichtlichen Zeugnisse. Doch ist es (wegen Lv 17 f.) nicht unwahrscheinlich, daß wenigstens ein ähnliches Statut sich in Kraft befand. Aus dem Nichtvorkommen der Verbote von *πνικτόν* und *αἷμα* in der Reihe der 7 Noachischen Gebote läßt ein entscheidender Grund zur Leugnung jeglichen Zusammenhangs zwischen unsrem apostolischen Statut und jenen späteren synagogalen Geboten sich nicht entnehmen (geg. Somm. I, S. 27 f.). Vielmehr bietet das 7. und letzte der Noachischen Gebote wesentlich ein Äquivalent zu dem auf Lv 17, 10 ff. (und Gn 9, 4) beruhenden Verbote unsres Dekrets; und auch die Reihenfolge, in welcher die synagogale Satzung diejenigen 3 Punkte ihres Registers verbotner Dinge, welche den 4 Verboten des Apostelдekrets entsprechen, aufführt (1. Götzendienst, 4. Blutschande, 7. Rohfleischgenuß), ist bedeutsamerweise die gleiche wie im Dekret. Man beachte auch den inneren religiösen Zusammenhang, der schon nach dem A. T. zwischen dem Verbot der Blutschande und dem Blutverbot besteht; es ist nicht bloßer Zufall, daß Lv c. 18, worin das erstere Verbot eingehend entwickelt wird, unmittelbar auf das vom Blutverbot handelnde c. 17 folgt. Gerade „weil das Blut als Träger des Lebens Gotte gehört, darf es weder durch Genuß profaniert, noch durch Blutschande verunreinigt werden" (Holtzm.). Wesentlich das Richtige haben Ew., Ritschl, Lipš., Overb., K. Schmidt, Nösg., Pfleid., Weizs., Wendt, Holtzm. ‖ *21.* [o] *ἐκ γενεῶν ἀρχαίων*, „von alten Zeiten her, schon längst" — in eine entferntere Vergangenheit zurückweisend als der ähnl. Ausdr. in v. 7, nämlich in die Zeiten, wo Israels Diaspora in den Heidenländern zuerst sich mächtiger auszubreiten begonnen hatte. [p] *Μωυσ. τ. κηρύσσ. αὐτ. ἔχει — ἀναγινωσκόμενος.* Sinn: die allsabbatliche Verlesung des mosaischen Gesetzes in den vielen Judenschulen hat schon längst die Heiden mit dem Geist und den Grundforderungen desselben bekannt gemacht; sie wird also die Gläubigwerdenden derselben um so leichter dazu willig machen, sich jene wenigen und billigen Elementarsatzungen aus der Thora auferlegen zu lassen, damit den Judenchristen aus dem Zusammenleben mit ihnen kein allzu schwerer und großer Anstoß erwachse. So jetzt die meisten Ausleger, bes. auch Nösg. (der übrigens wohl unnötig hier zwischen der Person Mosis und zwischen seinem Gesetze zu unterscheiden sucht), ferner Mey., Wendt, Holtzm, Weiß ꝛc. Wegen der abweichenden Erklärungen andrer (u. a. auch Godets in s. Röm.Comm.[2], S. 32, und in NTl. Einl.) vgl. Wendt u. Felt. Zur St. überhaupt: Oppenrieder, Bew. d. Gl. 1893, Nov. u. Dez.

15, 22—29. *22.* [a] *ἐκλεξαμένους*, nicht = *ἐκλεχθέντας* (Bez, Er. Schmid, Kuin. ꝛc.), sondern Acc. c. Inf.: „Männer aus ihrer Mitte auszuwählen und zu senden". [b] *Ἰουδ. — — Βαρσαββᾶν*, schwerlich derselbe wie Joseph Barsabbas 1, 23 (Ew.), aber möglicherweise ein Bruder von diesem. [c] *Σίλας*, sicher = *Σιλουανός* (1 Th 1, 1; 2 Th 1, 1), aber ebenso sicher verschieden von Titus, s. ob. zu v. 2. [d] *ἄνδρας ἡγουμένους*, wohl nicht allgemein = „hochangesehene Männer, leitende Persönlichkeiten", sondern wie mehrmals im Schlußkapitel des Hebräerbriefs (13, 7. 17. 24), bei Clem. Rom (1 ad Cor. 1, 3; 21, 6) und bei Hermas (*προηγούμενοι*: Vis. II, 26; III, 9, 7) s. v. a. „worthabende, predigende Gemeindevorsteher", also = *ἡγουμ. τοῦ λόγου* (14, 12) und wesentl. synon. mit *διδασκαλ.* 13, 1 (s. Harn., Lehre der zwölf App. [Lpz. 1884] S. 95 f.). Vgl. Zöckl., Diak. u. Ev., S. 88). ‖ *23.* [e] *γράψαντες*, Nomin., stimmt nicht zum Akk.

daß etliche, die von uns ausgegangen,[g] euch mit Reden beunruhigt haben,[h] indem sie eure Seelen verstören,[i] welchen wir doch keinen Auftrag erteilt haben, [25]so haben wir in einmütiger Versammlung beschlossen,[k] Männer zu erwählen und zu euch zu senden mit unseren lieben Freunden Barnabas und Paulus, [26]Männern, die ihre Seelen für den Namen unseres Herrn Jesu Christi dargegeben haben.[l] [27]So haben wir denn abgesandt den Judas und Silas, welche selbst auch mündlich dasselbe verkündigen werden. [28]Denn es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen,[m] euch keine weitere Last aufzulegen außer diesen notwendigen Dingen,[n] [29]nämlich, daß ihr euch enthaltet[o] von Götzenopfern und Blut und Erstücktem und Hurerei. Wenn ihr euch hievor bewahret, so wird es euch wohl gehen. Lebet wohl![p]

d. Rückkehr der Apostel nach Antiochia und Ausrichtung der Botschaft daselbst (v. 30—35).

[30]Sie nun wurden entlassen und kamen hinab nach Antiochia, versammelten (daselbst) die Menge und überreichten den Brief. [31]Da sie den gelesen hatten, freuten sie sich über den Zuspruch;[a] [32]und Judas und Silas ihrerseits, die da Propheten waren,[b] ermahnten die Brüder mit vielen Reden und stärkten sie. [33]Nach-

---

ἐκλεξαμένους. Vgl. wegen dieses Anakoluthons Pflugk z. Eurip. Hec. 970; Win. 527. [f]*Ἀντιοχ., Συρ. κ. Κιλικ.* Bloß an diese nordsyrischen und kilikischen Gemeinden wird das Schreiben gerichtet, weil nur seitens ihrer die Anfrage in Sachen des Beschneidungsstreits an die jerusalem. Christenheit ergangen war. Der darin gemeldete Beschluß war aber wohl jedenfalls universell gemeint (vgl. unt., Exk.), und es mögen (entweder gleichzeitig oder bei späteren Gelegenheiten) auch an andre Gruppen von heidenchristl. Gemeinden Schreiben mit ebenderselben Meldung gerichtet worden sein. Daß Luk. am vorliegenden Orte nur von dem nach Antiochia und Umgebung gerichteten Schreiben den Inhalt und Wortlaut mitteilt, scheint damit, daß er Antiochener war und (bevor er sich dauernd an Paul. anschloß) in Antiochia lebte, zusammenzuhängen. Jedenfalls ist diese Beschränkung der Leserschaft auf Antiochia, Syrien ꝛc. ein Umstand von untergeordneter Bedeutung, der das Allgemeingültige der Bestimmungen des Aposteldekrets nicht aufhebt (vgl. unt.). || *24.* [g]*τινὲς ἐξ ἡμ.*, s. v. 1. [h]*ἐτάραξαν*. Der starke, an Gal 1, 7; 5, 10 anklingende Ausdruck involviert eine nachdrückliche Mißbilligung des Auftretens der Unruhestifter. [i]*ἀνασκευάζ.*, ‚zerstören, ruinieren' — nur hier im N. T., aber sonst bei Xenoph., Polyb., LXX, Apokr. || *25.* [k]*γενομ. ὁμοθυμαδόν*. Diese Einmütigkeit wird noch näher bestimmt und verstärkend beschrieben unt. v. 28. Vgl. ob. die Exl. am Schluß. || *26.* [l]*παραδ. τ. ψυχάς* = *ἀπολέσαι τ. ψ.*, sein Leben preisgeben, hinopfern, Lk 9, 24. || *28.* [m]*Ἔδοξε τῷ πνεύμ. ἁγ. κ. ἡμ.* Der heilige Geist, als das leitende und erleuchtende göttliche Prinzip, wird von seinen menschlichen Trägern unterschieden und neben denselben besonders genannt; vgl. 13, 2; auch 5, 32; ferner Stellen wie Röm 8, 16—26; Eph 4, 30; Apok 22, 17 (s. m. Skizze der Dogm., Hdb.[3] III, 96. 157). Diese vereinte Namhaftmachung der causa principalis und der causa ministerialis decreti (Calov) gibt dem gefaßten Beschlusse um so größeren Nachdruck. Über die erweiternde Fortbildung der vorliegenden Formel in späteren kirchl. Synodalbeschlüssen vgl. Guericke, Kirchl. Archäol. S. 103, und bes. Sohm, KR. I, 272 f.; 310 ff. [n]*πλ. τούτ. τ. ἐπάναγκες*, mit adverbialer Fassung des *ἐπαν.* (vgl. Her. I, 82; Plat. Pol. VII, 536 D). || *29.* [o]*ἀπέχεσθαι* ohne *ἀπό*, wie auch schon ob. v. 20 nach den älteren Hdss. So auch in der Profangräzität gewöhnlich; dagegen Sir 28, 8; 1 Th 4, 3; 5, 22 mit *ἀπό*. Hinter *πορνείας* bieten c. D., Iren. III, 12, 14; Cypr. Testim. III, 119, sowie einige Minuskk. den merkwürdigen Zusatz: *καὶ ὅσα (ἄν) μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γενέσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν*. (Vgl. dazu Taylor, The Teaching of the tw. ap. 1886, p. 47, und Harn., ThLZ. 1886, S. 344). Nach Blaß (StK. 1894, S. 99) böte dieser Zusatz den ursprüngl. Text und hätte auch die Weglassung des *πνικτόν*, wie sie sich hier und ob. v. 20 in cod. D findet, als das Ursprüngliche zu gelten (?). [p]*Ἐρρῶσθε* = valete, der briefliche Schlußgruß, wie oft bei Klass., aber auch 2 Mkk 11, 21. 23; 3 Mkk 7, 9 ꝛc.

15, 30—35. *31.* [a]*ἐπὶ τῇ παρακλήσει*, über die aus dem Schreiben geschöpfte Beruhigung

dem sie aber einige Zeit verweilt, wurden sie von den Brüdern mit Frieden wieder abgefertigt zu ihren Entsendern.[c] 34(Es gefiel aber dem Silas, da zu bleiben). 35Paulus aber und Barnabas verweilten zu Antiochia, indem sie lehreten und das Wort des Herrn verkündigten,[d] samt vielen anderen.

Inhalt. a. Der Beschneidungsstreit und die Reise der Apostel nach Jerusalem. Zu einer persönlichen Verantwortung vor der jerusalemischen Gemeinde und Apostelschaft, wodurch sie ihr kleinasiatisches Missionsverfahren als dem Herrn wohlgefällig darthun, nötigt die beiden Heidenapostel bald nach ihrem Wiedereintreffen in Antiochia das wider sie gerichtete agitatorische Auftreten einiger Ankömmlinge aus Judäa. Die Forderung dieser judaistischen Eiferer lautete auf Verpflichtung der in die Kirche aufzunehmenden Heiden zu vollständigem Gehorsam gegen das atl. Zeremonialgesetz; denn dies bedeutete ihr Dringen auf Beschneidung (vgl. Gal 5, 3). Die ganze Errungenschaft der Korneliustaufe (s. 11, 18) drohte durch das Treiben dieser Fanatiker wieder zunichte zu werden. Übertreibende Gerüchte über ein angeblich nur geringes Maß von Garantien für strenge Zucht und Sitte, welche Paulus und Barnabas von den neugegründeten Gemeinden gefordert haben sollten, mochten nach Jerusalem gedrungen sein und das Umsichgreifen der Agitation daselbst erleichtert haben. Auch außerhalb der christl. Pharisäerkreise, in welchen (laut v. 5) der Ausgangspunkt der Bewegung zu suchen war, mochte durch solche Gerüchte ein Mißtrauen gegen die Heidenapostel geweckt worden sein. Möglicherweise liefen selbst einige der Apostel Gefahr, von solcher ängstlichen und engherzigen Denkweise sich fortreißen zu lassen und das Große, was der Herr im Hause des heidnischen Centurio zu Cäsarea gethan hatte, wieder zu vergessen, bezw. diesem Ereignisse, entgegen ihrer früher gehegten Auffassung (s. 11, 18), lediglich die Geltung von einem vereinzelten Zwischenfalle ohne tiefergreifende Nachwirkung beizulegen. — Umsoweniger ließ eine Entsendung der beiden Heidenapostel aus Antiochia, behufs Herbeiführung einer Verständigung mit den Gemeindehäuptern in Judäa, sich vermeiden. Nicht bloß menschliche Erwägung, angestellt im Kreise der Gemeindevertreter Antiochias (unter Mitwirkung auch einiger syrischen und kilikischen Nachbargemeinden, s. u. v. 23), sondern laut Gal 2, 2 auch eine besondere offenbarende Kundgebung des Herrn an Paulum (vgl. z. v. 2) vernotwendigte die Reise. Und schon auf dem Wege nach Jerusalem, sowie daselbst vor Eröffnung der Verhandlungen mit den Aposteln und Ältesten, zeigen die beiden Jünger sich angelegentlich bemüht, der von der Gegenpartei ausgestreuten Saat des Mißtrauens thunlichst entgegenzuwirken (v. 3. 4).

b. Petri und Jakobi Reden. Bei der zur Schlichtung des Streits berufenen Versammlung der Apostel und Ältesten (v. 6) — welcher die in Gal 2, 2—10 berichteten Verhandlungen zum teil vorhergingen, zum teil nachfolgten (s. u., Exk.) — ergreift zuerst Petrus das Wort zu einer Darlegung prinzipieller Art (v. 7—11). Er erinnert mit kräftigem Nachdruck an die aus Anlaß der Korneliustaufe schon

(nicht Mahnung: Bez., Castal. ꝛc.). || 32. [b] *Ἰουδ. τε κ. Σίλας καὶ αὐτοί, προφῆται ὄντες.* So ist zu verbinden, nicht etwa (mit Tischd., Wc., Gebh. ꝛc.) das Komma vor *καὶ αὐτοί* zu rücken). Denn das *κ. αὐτοί* weist auf die in v. 27 gemachte Angabe zurück, wonach Jud. und Sil. den Inhalt der Botschaft mündlich erläutern und näher darlegen würden. Daß sie dies nun als „solche, die Propheten waren", also stilo prophetarum, mit besonderer prophet. Beredsamkeit zur Ausführung brachten, wird hier (nicht als ein Hauptpunkt, sondern mehr nur beiläufig) angegeben. Wegen *προφ.* vgl. zu 11, 27; 13, 1. || 33. [c] *ἀπελύθησαν πρ. τ. ἀποστειλ. αὐτούς.* Der Zusatz hiezu, v. 34 der Rec.: *ἔδοξε δὲ τῷ Σίλᾳ ἐπιμεῖναι αὐτοῦ* ist altes, durch v. 40 veranlaßtes Glossem, hier zu tilgen nach ℵABEHLP, Chrys. ꝛc., vgl. zu v. 40. || 35. [d] *διδάσκοντες κ. εὐαγγελιζόμενοι,* — jenes das gottesdienstliche (homiletische), dieses das missionierende (evangelische) Lehren bezeichnend. Vgl. Zöckl., Diak. u. Evang., S. 77 ff.

längst (ἀφ' ἡμ. ἀρχ. v. 7, z. d. St.) zur Feststellung gelangten Grundsätze in betreff des Verfahrens bei der Aufnahme von Heiden und votiert demgemäß gegen Verpflichtung der Neubekehrten zur Haltung des Gesetzes (in seinem zeremonialen Teil, inkl. Beschneidung). Nachdem Paulus und Barnabas durch Hinweis auf die reichen Ergebnisse und die wunderbaren begleitenden Umstände ihres Wirkens unter den Heiden eine Fülle gewichtiger thatsächlicher Instanzen zu Gunsten der von Petrus vertretenen Ansicht geltend gemacht (v. 12), tritt auch Jakobus der Gerechte, ein wegen seiner persönlichen Gesetzesstrenge schon damals in den christlichen Pharisäerkreisen vor allen angesehenes Gemeindehaupt, den judaistischen Störern des Friedens gegenüber. Seine Rede (13—21) bekennt in ihrer ersten, prinzipiellen Hälfte ihre Zustimmung zum Zeugnis Petri für das Berufensein auch der Heiden zur Heilsgemeinde, unter Verstärkung des von jenem Ausgeführten durch ein messianisch weissagendes Schriftwort universalistischen Inhalts (15—18). Der zweite, praktische Teil der Jakobusrede läuft in einen Vermittlungsantrag aus, wonach den neu aufzunehmenden Heidenchristen, bei sonstigem Erlaß zeremonialgesetzlicher Verpflichtungen, die Erfüllung einiger billiger Forderungen betreffend die allgemeine Regelung ihres sittlichen Verhaltens abverlangt werden soll. Sie sollen nämlich — wozu ihre längst gewonnene Bekanntschaft mit dem Geist und Grundcharakter des synagogal verkündigten atl. Gesetzes sie um so leichter bestimmen wird (v. 21) — wenigstens die wichtigeren Proselytengebote des Judentums zu halten verpflichtet werden, vier an der Zahl, also nicht etwa alle sieben sog. Noachischen Gebote der späteren Synagogaltradition (s. z. v. 20), sondern deren vorzugsweise charakteristischen, auf den Gesetzesbestimmungen in Levit. c. 17 fußenden Kern. Mittelst dieser leicht zu erfüllenden Observanzen, gleichsam einem groben ABC sittlicher Vorschriften, dem jeder ernstgesinnte Neophyt sich aufs willigste als etwas Selbstverständlichem zu unterwerfen geneigt sein wird, soll einerseits ein Hereinströmen roher heidnischer Massen ohne Begriffe von strenger Zucht und Sitte verhindert, andererseits ängstlichen Gemütern innerhalb der judenchristlichen Kreise die allmähliche Ablegung ihrer Vorurteile gegen das Zusammenleben mit Unbeschnittenen erleichtert werden.

c. Das Aposteldekret. Des Jakobus Antrag erlangt den vollen Beifall der Versammelten. Er wird zum Beschluß erhoben und in der Weise praktisch zu machen beschlossen, daß er in Briefform zunächst denjenigen Christengemeinden des Nordens, aus welchen die Anfrage wegen der entstandenen Schwierigkeit ergangen war, nämlich außer der antiochenischen auch den übrigen syrischen sowie den kilikischen Gemeinden (v. 23), bekannt gegeben werde. Und zwar sollen, in ehrender Erwiderung der von jener Seite her nach Judäa gerichteten Gesandtschaft, zwei Abgesandte aus Jerusalem, Judas Barsabbas und Silas (s. z. v. 22), das Schreiben überbringen und dessen Inhalt mündlich interpretieren und vertreten. Was diesen Inhalt betrifft, so beschränkt derselbe sich nicht auf einfache Namhaftmachung der vier aufzuerlegenden Vorschriften, sondern bereitet nach vorausgesandtem Gruß an die Adressaten (v. 23) die Mitteilung der Satzungen vor: a. durch eine förmliche Desavouierung der judaistischen Agitatoren, welche den Streit wegen der unterlassenen Beschneidung erregt hatten (v. 24); b. durch eine ehren- und liebevolle Erwähnung der beiden Boten aus dem Norden und ihrer großen apostolischen Verdienste (v. 25. 26); c. durch den Hinweis auf das bestätigende und erläuternde mündliche Zeugnis der Briefüberbringer Barsabbas und Silas (v. 27). Die zu beobachtenden vier Observanzen werden nicht namhaft gemacht, ohne daß vorher der Grundsatz des wesentlichen Freibleibens der Heidenchristen vom altteſt. Zeremonialgesetze zum Ausdruck gelangt und bestimmt darauf hingewiesen wird, daß das Verlangte minimalen Charakter trägt, sich also auf das Notdürftigste und Unerläßlichste (ἐπάναγκες, v. 28) gesetzlicher Zuchtvorschriften beschränkt (v. 28. 29). Obendrein wird zweimal das Einmütige, den Anschauungen der ganzen Versammlung Gemäße des

gefaßten Beschlusses hervorgehoben, zuerst in v. 25a (ἔδοξεν — ὁμοθυμ.), dann feierlich verstärkend in v. 28, durch Nennung des h. Geistes als der die Versammlung leitenden göttlichen Macht, auf deren inspirierendem Einfluß das Beschlossene beruht.

d. Die Ausrichtung der Botschaft. Die Mitteilungen der vom Konvent Entsandten an die Antiochener wirken auf diese beruhigend und erfreuend (v. 31), wozu die Begeisterung und Plerophorie, welche J. Barsabbas und Silas — beide mit prophetischem Charisma ausgerüstete Männer — bei Ausrichtung ihres Auftrags bethätigen, ein Wesentliches beiträgt (v. 32). Auf dem solchergestalt wieder geebneten und pacifizierten Boden des antiochenischen (und überhaupt des nordsyrischen) Gemeindelebens setzen Paulus und Barnabas teils neben dem Wirken der Abgesandten aus Jerusalem, teils nachdem diese wieder abgereist (v. 33), ihre heidenapostolische Verkündigung fort (v. 35).

Verhältnis des Berichts über den Apostelkonvent Apg 15 zu Gal 2, 1—14. I. In Gal 2, 1—10 wird ebendieselbe Reise Pauli nach Jerusalem erzählt wie in Apg 15, 2 ff. Dies läßt sich aufs bestimmteste erweisen und zwar sowohl indirekt (apagogisch) durch wichtige Erwägungen chronologischer Art, wie direkt aus dem geschichtlichen Inhalt der beiden Berichte.

a) Indirekt. Die Reise in Gal 2, 1 ff. kann aus chronologischen Gründen weder mit der Apg 11, 30 erzählten Kollektenreise kurz vor dem Hungerjahre 44, noch mit der in Apg 18, 22 angedeuteten (zwischen Pauli zweiter und dritter Missionsreise) identifiziert werden. 1) Mit jener nicht: denn dann gälte es, des Apostels erste Anwesenheit in Jerusalem nach seiner Bekehrung (Apg 9, 26; Gal 1, 18) bereits etwa ins J. 30 oder 29, seine Bekehrung aber noch drei Jahre früher, etwa 27 oder 26 zu setzen, was beides absurd und mit den Zeitverhältnissen sowohl der evang. Geschichte wie der Paulusbriefe (insbes. auch mit dem in 2 Kor 11, 32 erwähnten Regiment des Königs Aretas über Antiochia, das wohl erst ca. 36 oder 37 begann) unvereinbar sein würde (geg. Fritzsche in Op. acad. 1838). Zwischen der in Apg 9, 26 ff. berichteten ersten jerusalem. Anwesenheit Pauli und der angeblich zu beiden Zwecken: der Kollektenüberbringung und der Teilnahme am Apostelkonvent unternommenen Reise Apg 11, 30 (= Gal 2, 1 ff.) läge dann lediglich eine nordsyrisch-kilikische (antioch.-tarsensische) Wirksamkeit des Apostels von 14jähr. Dauer, über welchen langen Zeitraum der Apg.schreiber auffallenderweise fast nichts berichten würde! Die inhaltreiche, mit glänzenden Erfolgen gekrönte Thätigkeit der beiden ἀπόστολοι τῆς ἀκροβυστίας, auf welche Pauli Bericht im Galaterbrief (2, 1—10) sich bezieht, wäre dem Paulusjünger Lukas ihrem näheren Verlauf nach so gut wie ganz unbekannt geblieben! Die Annahme ist so ungeheuerlich und widerstreitet so sehr dem, was natürlicherweise als das Nächstliegende anzunehmen ist, daß ihr Hervortreten erst bei einigen Hypotheſenkünstlern allerneuesten Datums nicht Wunder nehmen darf (dies geg. Frankes und Valters Hysteronproteron-Theorie — vgl. S. 157 u. 229). — 2) Mit der späteren, in Apg 18, 22 angedeuteten Jerusalemreise Pauli kann Gal 2, 1 ff. nicht kombiniert werden: denn α) der kurze, nur zur Begrüßung der jerus. Gemeinde ausgeführte Besuch, welchen das ἀναβάς κτλ. in c. 18, 22 andeutet, kann nicht zu Verhandlungen von solcher Wichtigkeit, wie die Gal 2, 1 ff. berichteten, Anlaß gegeben haben; β) Barnabas war am Schluß von Pauli zweiter Missionsreise nicht mehr sein Reisegefährte, ja möglicherweise, infolge der unten (Apg 15, 39) erzählten Mißhelligkeit wegen des Mark. noch mit ihm zerfallen; γ) auch des Petrus Wortwechsel mit Paulus wegen heidn. und jüdischer Speisediät (Gal 2, 11—14) wird am passendsten nicht erst in die Zeit des Apg 18, 22 f. angedeuteten kurzen Aufenthalts Pauli in Antiochia verlegt, sondern in den wohl etwas längeren, welcher am Schlusse unseres Abschnittes, 15, 39, erwähnt ist; vgl. zu Gal. l. c. (Dies geg. die Versuche von W. Whiston, Heß, Köhler, Lutterbeck, Wieseler, K. Bertheau [Die Berichte über die apost. Gehilfen in der Apg. u. d. paulin. Brr., Hamb. 1858], Gal 2 mit Apg 18, 21 f. zu kombinieren; desgl. geg. Lewin (Fasti sacri, Lond. 1865), Volkmar (Paulus v. Dam. ꝛc., S. 18 ff.) u. s. f.

b) Direkt. Zur Identifikation der Jerusalem-Reisen, wovon einerseits Gal 2, 1 ff. andererseits Apg 15 gehandelt wird, nötigt auch der geschichtliche Inhalt beider Berichte. Denn

1. es handelt sich laut beiden Erzählungen um eine und dieselbe Streitigkeit, betr. die Frage, ob den Heiden beim Anschluß ans Christentum das ganze Gesetz, einschließlich Beschneidung aufzuerlegen sei oder nicht, s. bes. Gal 2, 3: ἀλλ' οὐδὲ Τίτος — — ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι; daß nach Gal 2, 1 Pauli Reise zur Beilegung dieser Streitigkeit κατ' ἀποκάλυψιν,

dagegen nach Apg 15, 2 auf Grund einer Entsendung durch die antioch. Gemeinde stattfindet, bildet keinen wirklichen, sondern höchstens einen scheinbaren Widerspruch (s. z. Gal. 1. c.).

2. es erfolgt — trotz aller Zweifel und Leugnungsversuche von tendenzkrit. Seite — eine und dieselbe Lösung des Konflikts laut beiden Berichten. Und zwar wohl mittelst dreier Verhandlungen, wovon die erste, auf die Frage wegen des Titus event. Beschneidung bezügliche (Gal 2, 3) jedenfalls privaten Charakter trug, während die beiden anderen öffentlich in Gegenwart der Apostel und Ältesten (v. 6), also vor dem ganzen Konvent geführt und zum Austrag gebracht wurden. Von ihnen wird

α) diejenige, welche der Abgrenzung der Berufskreise der *ἀπόστολοι τ. περιτομῆς* einer- und der *ἀπ. τ. ἀκροβυστίας* andrerseits galt (und mit welcher auch das Sichverpflichten der letzteren zur Sammlung von Liebesgaben für die Armen in Judäa Gal 2, 10 verbunden war) von Paulus im Galaterbriefe (2, 4–10) allein berichtet, da nur sie allein in näherer Beziehung zum Inhalt und Zweck dieses Briefes stand;

β) die andre Verhandlung, betreffend Erteilung gewisser von Jakobus beantragter Sittenvorschriften nach Art der Proselytengebote an die Heidenchristen im Norden, wird von Lukas allein berichtet, mit dessen Pragmatismus nur sie in engerem Zusammenhange stand. Ob die Beratung und Beschlußfassung über diese sog. 4 Jakobusklauseln vor oder erst nach Gal 2, 4–10 erfolgte, dürfte schwerlich mit Sicherheit zu entscheiden sein. Doch scheint der Umstand, daß sie in eine Briefabfassung und Abordnung von Gesandten nach Antiochia auslauft, mehr für das Verhältnis ihrer Posteriorität zu Gal. 1. c. als für ihr Vorausgehen vor dem daselbst Berichteten zu sprechen. Auch scheint in Apg 15, 5 (s. z. d. St.) ein Hinweis auf Privatverhandlungen, welche der größeren öffentl. Beratung der App. und Ältesten vorhergingen, enthalten zu sein.

II. Was Pauli Nichterwähnung des Apostelbekrets in seinen Briefen, weder in dem an die Gal. noch in einem der übrigen, betrifft, so würde man dieses Schweigen allerdings wohl nicht richtig deuten, wenn man es aus einer angeblich nur lokalen, auf einen engeren Bezirk sich erstreckenden Bestimmung der Vorschriften des Dekrets herleiten wollte. Denn das Bestimmtsein desjenigen Schreibens, welches Jud. Barsabbas und Silas zu überbringen hatten, und dessen wesentlichen Wortlaut der Antiochener Lukas (s. Einl. § 6 f.) mitzuteilen in der Lage war, nur für Antiochia, (Nord-) Syrien und Cilicien (s. v. 23) ist ein nebensächlicher Umstand, aus dem über die Tragweite der Satzungen des Dekrets nichts gefolgert werden kann. Unzweifelhaft sollten diese Satzungen des Ap.-Konvents für alle Heidenchristen zumal gelten, denn ihre Aufstellung hing mit der Anerkennung des heiden-apostolischen Berufs von Paulus und Barn. als *ἀπ. τ. ἀκροβυστίας* aufs engste zusammen; auch berichtet unser Buch weiter unten ausdrücklich, daß Paulus bei s. zweiten Missionsreise den Inhalt des Dekrets auch anderen heidenchristlichen Kreisen als nordsyrischen und kilikischen bekannt machte (16, 4), und später gedenkt Jakobus der Vorschrift als einer ganz universell gemeinten, für die „gläubiggewordenen Heiden" insgesamt bestimmten (21, 25). Wenn also Paulus in den uns erhaltenen seiner Briefe dieses Dekrets nirgends gedenkt, so werden als erklärende Momente dafür in Betracht zu ziehen sein a) das eigentümlich Selbständige seines apostolischen Auftretens und Wirkens, kraft dessen er am liebsten *κατ' ἀποκάλυψιν* (Gal 2, 2) handelte, seine Maßnahmen und Lehrzeugnisse aus direktem Verkehr mit dem Herrn herleitete (1 Thess 4, 15; 1 Kor 7; 11; 15 ꝛc.) und zumal da, wo er der Verhandlungen des Ap.-Konvents zu gedenken veranlaßt war, im Brief an die Galater, mit besonderem Nachdruck über dieser seiner apostol. Amtswürde und Autonomie zu wachen Ursache hatte; b) das Verstrichensein einiger Jahre zwischen dem Erlaß des Dekrets und zwischen der Abfassung derjenigen seiner Briefe, worin er etwa Anlaß zu Bezugnahmen auf dasselbe finden konnte; c) die Rücksichtnahme auf eigenartige Verhältnisse der heidenchristl. Gemeinden Westkleinasiens und Europas, für welche irgend etwas an jüdische Proselytensatzungen Erinnerndes wohl ausgeschlossen bleiben mußte. Der Apostel mußte hier, bei etwa eintretender Nötigung zur Erörterung solcher Fragen wie der wegen der Götzenopfer oder der *πορνεία*, es vorziehen, ganz selbständig vorzugehen und die betr. Diskussion (wie in 1 Kor c. 8—10; vgl. Röm 14) zwar im allgemeinen konform dem einst zu Jerus. Beschlossenen zu halten, aber doch außerhalb des Rahmens des jerusalem. Viergebote-Dekrets sich vollziehen zu lassen. Eine Herbeiziehung dieses Dekrets, worin neben Fragen von brennendster Wichtigkeit, wie den ebengenannten, auch ganz Nebensächliches und höchstens lokal Belangreiches, wie das Verhalten zum Blutgenuß und zum Genuß von *πνικτά* berührt war, hätten im Verkehr Pauli mit überwiegend heidenchristlichen Gemeinden, wie z. B. denen von Korinth, von Ephesus ꝛc. lediglich verwirrend und erschwerend wirken können (vgl. hiefür auch Sommer, I, 53: „Wie hätte wohl das vom jüdischen Partikularismus gelähmte Christentum zu der seinem Wesen entsprechenden inneren Ausbildung und zu

der seiner Weltstellung entsprechenden Ausbreitung gelangen mögen!" ꝛc.). Auch seinen kolossensischen und philipp. Lesern gegenüber empfahl es sich wohl der Weisheit des Apostels, jene alte Satzung, die von Anfang an trotz ihrer universalistischen Bestimmung mehr nur für das palästinisch-syrische Länderbereich von wesentlichem Belang gewesen war, nicht in Erinnerung zu bringen.

III. Die Hypothese eines nur teilweise geschichtlichen Inhalts von Apg 15. Zu einer Auskunft gewaltthätiger Art haben, behufs Rettung der durch Pauli Schweigen anscheinend bedrohten Historizität des Aposteldekrets, einige neuere Kritiker ihre Zuflucht genommen. Nach Weizs. (Ap. Ztalt.[2], 179 ff.) ist allerdings ein Dekret mit den betr. 4 Verboten (oder „Jakobusklauseln", s. o.) einst auf Jakobus Betrieb von Jerusalem aus erlassen worden, aber nicht in dem durch Gal 2, 1 ff. und Apg 15 bezeichneten Zeitpunkt. In diesen frühen Moment der Geschichte passe der Erlaß nicht, da er an dieser Stelle „keine Lösung der in Jerus. aufgeworfenen Frage" bilde. Vielmehr werde der Beschluß mit den 4 Klauseln in einer späteren Zeit, nach Petri und Pauli Streit über jüd. und heidn. Eßsitten zu Antiochia, gefaßt worden sein. Dieser Weizsäckerschen Beurteilung des Dekrets (mit welcher die von Sommer [D. Ap.Dekr. II, S. 144 ff.], Hilgenf. [ZWTh. 1891], II, Holtzm. [ZWTh. 1883 u. im HdK.] an demselben geübte Kritik sich teilweise berührt) haben Spitta (Apg. S. 212 f., 260 ff.) und Joh. Weiß (Das Judenchristent. in der Apg., ThStK. 1893, III) im wesentlichen sich angeschlossen. Als den ungefähren Zeitpunkt, wo das Dekret ergangen sei, nehmen die beiden letzteren Pauli letztmaliges Kommen nach Jerus. (Apg 21) an, unter Berufung auf 21, 25, wo Jakobus das in betreff der vier Klauseln kurz zuvor Beschlossene dem Paulus als etwas Neues mitteile. — Gegen diese Herausreißung des Dekrets aus seinem durch Luk. bezeugten geschichtl. Zusammenhange spricht:

1) Daß die Verhandlungen des Ap.Konvents ausschließlich der Beschneidungsfrage und nicht auch der wegen sonstiger aus den levit. Ritualsatzungen entspringender Schwierigkeiten gegolten haben sollten, ist eine willkürliche Voraussetzung, die mit Apg 15, 5 (wo judaistischerseits bestimmt außer dem *περιτέμνειν αὐτούς* auch das *παραγγ. τηρεῖν τ. νόμ. Μωϋσέως* gefordert wird) in flagrantem Widerspruche steht.

2) Was Jakobus Apg 21, 25 über das Verbot der 4 Punkte zu Paulo sagt (*περὶ δὲ τῶν πεπιστ. ἐθνῶν ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν κρίναντες κτλ.*) lautet keineswegs wie die Mitteilung von etwas Neuem, womit der Angeredete bis dahin unbekannt gewesen, sondern ist deutlich eine Erinnerung desselben an den s. Zt unter seiner Mitwirkung gefaßten und den *πεπιστ. ἔθνη* brieflich (durch die *ἐπιστολή* 15, 23—29) kundgegebenen Beschluß.

3) Derselbe Apg.schreiber, welcher in c. 15 die Entstehung des Dekrets der 4 Punkte unter Pauli Mitwirkung, sowie in c. 21 die spätere Bezugnahme des Jak. auf dasselbe erzählt, meldet zwischen diesen beiden Stellen, in 16, 4, mit aller Bestimmtheit, daß Paulus während seiner zweiten, zus. mit Silas angetretenen Missionsreise seine heidenchr. Neubekehrten dazu angehalten habe *φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τ. ἀπ. καὶ πρεσβ. τῶν ἐν Ἱεροσολ.* Es ist willkürlich, dieser ganz bestimmt lautenden Nachricht (die sich obendrein bedeutsamerweise nur bei der Relation über das ostkleinasiatische Wirken des Aps. findet, vgl. ob.) ihre geschichtliche Geltung zu entziehen.

4) Paulus wird, als er laut Apg 21 kurz vor s. Gefangennahme zum 5. Male seit s. Bekehrung in Jerus. weilte, vom Inhalt des Ap.Dekrets um so sichrer schon Kenntnis gehabt haben (sodaß Jak. v. 25 ihm nichts Neues darüber meldete), da seine nicht lange vorher, während der 3. Missionsreise verfaßten Briefe an die Korinther (1 Kor 8—10) und die Römer (c. 14) wenigstens Eine der vier dort geforderten Abstinenzen — die nach seiner Auffassung wichtigste, bestehend in Vermeidung der *εἰδωλόθυτα* — eingehend erörtert und genau übereinstimmend mit dem betr. Punkte jenes Dekrets behandelt hatte.

IV. Die Radikalkritik neuesten Datums stellt bei Behandlung der Frage nach dem Verhältnis von Apg 15 zu Gal 2 sich mehr oder weniger auf die Seite der Verteidiger unsres Kapitels, richtet aber dafür ihre Angriffe auf den (seitens der ält. krit. Überlieferung, insbes. derjenigen von Tübinger Provenienz einmütig als unantastbar festeren Ausgangspunkt für die geschichtl. Unters. verteidigten) Galaterbrief. Nach R. Steck (Der Galaterbr., u. seiner Echtheit untersucht, Berl. 1888) ist der pseudopaulinische Urheber des Br. a. d. Gal. von den geschichtl. Angaben in der Apg. abhängig, nicht etwa umgekehrt diese von jenem; was die cc. 9, 11 u. 15 der Akten über Pauli Bekehrung und früheste Reisen nach Jerusalem, über den Beschneidungsstreit und die Verhandlungen des Ap.Konvents berichten, ist von dem Pseudopaulus ad Galatas in seinen cc. 1 u. 2 benutzt und zu Ausgangspunkten für seine scharfe Polemik wider den Judaismus verwertet worden. Ähnlich im ganzen D. Voelter (Kompos. der paul. Hauptbr. I,

Tüb. 1890, S. 128 ff.); doch verteidigt dieser nur einen Teil von Apg 15 als glaubwürdig, näml. die vv. 1–4 u. 22–33, gibt dagegen die Reden Petri und Jakobi (v. 5–21) als angebliches Einschiebsel von späterer Hand preis — sodaß bei ihm also eine Mischung von modern-radikalkritischen Annahmen mit Elementen der ält. Kritik nach Tübinger Art sich herausstellt. — Da es in diesem Falle überwiegend der Galaterbrief ist, gegen welchen die krit. Verdächtigungen sich wenden, wird deren nähere Prüfung erst später, bei der Einl. in den gen. Brief, vorzunehmen sein. Nur gegenüber Voelt. sei schon hier darauf hingewiesen, wie höchst willkürlich von demselben jenes angebliche Interpoliertsein der Stelle 15, 5–21 angenommen wird. Keine Hds., kein alttirchl. Zeuge weiß etwas von Texten unsres Buches, welchen diese VV. fehlten. Es ist Konjekturalkritik verwegenster Art, kraft deren diese Nichtursprünglichkeit des für eine a priori zurecht gemachte Geschichtskonstruktion unbequemen Textabschnitts behauptet wird.

Wegen der ält. Literatur über den Apostelkonvent und sein Dekret (Spencer, Curcellāus, K. L. Nitzsch ꝛc.) s. Hdb.[2], I, 2, 267 f. Aus neuerer Zeit vgl. bes. Tauscher, De loco Act. XV, 28 et 29, Treptow 1859. Weizsäcker, Das Apostelkonzil, JDTh. 1873 und Ap. Ztalt.[2], S. 165–182. Carsted, Die neuesten Verhandlungen über die Apg. in ihrem Verh. zu Gal 1, 15—2, 21 (Bew. Gl. 1874, 289 ff.). K. Schmidt, De apostol. decreti sententia et consilio, Erl. 1874. Th. Keim, Aus dem Urchristent. I, 1878 (S. 69 ff.). W. Grimm, D. Apostelkonv., ThStK. 1880, S. 405 ff. F. Zimmer, Galaterbrief u. Apostelgeschichte, Hildburgh. 1882. Nösgen, Komm. S. 287–299. Lechler[3], S. 163—195. Fr. Roos, Die Briefe des Ap. P. und die Reden des Herrn Jesu, Ludwigsb. 1837, S. 5 ff. — Die neueste Monogr. ist die bereits mehrfach angeführte von J. G. Sommer, Das Apostelbekret (Act. XV); Entstehung, Inhalt und Gesch. seiner Wirksamkeit in der christl. Kirche, 2 Abtlgen, Königsbg 1887 bis 1889 (verdienstl. bes. in ihren kultusarchäologischen und historischen Partieen, aber in ihrer Beurteilung des Geschichtswerts des lukanischen Berichts nicht frei von der Neigung zu ungesunder Hyperkritik).

III A 3. Pauli zweite Missionsreise. Sein Vordringen zunächst bis Philippi 15, 36—16, 40.

a. Trennung des Paulus von Barnabas. Des ersteren Reise mit Silas und mit Timotheus bis nach Troas 15, 36—16, 10.

36 Nach etlichen Tagen aber[a] sprach Paulus zu Barnabas: Laß uns umkehren und wieder nach unseren Brüdern uns umsehen, in jeder Stadt, darin wir das Wort des Herrn gepredigt haben, wie sie sich halten.[b] 37 Barnabas aber wollte auch den Johannes, genannt Markus, mitnehmen. 38 Paulus dagegen hielt dafür, daß der von Pamphylien aus von ihnen abgefallen und nicht mitgezogen war zu dem Werke,[c] nicht mitzunehmen sei. 39 Es entstand aber ein Streit,[d] also daß sie sich von einander trennten und Barnabas den Markus mit sich nahm und nach Cypern schiffte. — 40 Paulus aber gesellte sich den Silas zu[e] und zog aus, nachdem er von den Brüdern der Gnade des Herrn befohlen worden. 41 Er durchzog aber Syrien und Cilicien, indem er die Gemeinden stärkte.[f]

15, 36—41. *36.* [a] *Μετὰ δέ τινας ἡμ.*, näml. von des J. Barsabb. und Silas Abreise an (v. 33). Der Ausdruck ist (ähnl. wie in 16, 12, oder wie *ἡμ. ἱκαναί*, 9, 23) dehnbar. Die Zeit kann ebensogut eine Mehrzahl von Wochen wie von Monaten betragen haben; vgl. z. v. 40. [b] *πῶς ἔχουσιν.* Also zunächst, nach diesem ursprünglichen Plane, nicht eine neue Missions-, sondern eine Visitationsreise! || *38.* [c] *κ. μὴ συνελθόντα κτλ.*, s. 13, 13. || *39.* [d] *παροξυσμός* Erbitterung, scharfer Wortwechsel (LXX für הַקְצָף Dt 29, 28; Jer 32, 37). || *40.* [e] *ἐπιλεξάμ. Σίλαν.* Silas muß also inzwischen von Jerus. schon wieder zurückgekommen oder vielleicht auch — ähnl. wie Paul. ob. 11, 30 — gar nicht mit bis Jerus. gereist, sondern noch unterwegs wieder umgekehrt sein. Jedenfalls erscheint jenes Glossem v. 34 als überflüssig. Eigentümlich, aber doch schwerlich beweisbar ist K. Schmidts Annahme (Die Apg., S. 108): Paul. habe des von Jerus. her zurückkehrenden Silas Ankunft in Antiochia nicht erst abgewartet, sondern sei allein nach Kilikien abgereist; der mit Luk. von Antiochia aus nachreisende Silas habe ihn dann erst in Troas eingeholt. || *41.* [f] *ἐπιστηρίζων τ. ἐκκλ.* Der visitatorische Zweck und Charakter

[1]Er gelangte aber nach Derbe und Lystra. Und siehe es war daselbst[a] ein Jünger, Namens Timotheus, Sohn eines jüdischen Weibes, welche gläubig war,[b] aber eines griechischen Vaters; [2]der hatte ein gutes Zeugnis[c] von den Brüdern in Lystra und in Ikonium. [3]Diesen wollte Paulus mit sich gehen lassen, nahm ihn daher und beschnitt ihn um der Juden willen,[d] die in jenen Orten wohnten; denn sie wußten alle von seinem Vater, daß er ein Grieche war. — [4]Als sie aber die Städte durchreisten, übermachten sie ihnen zur Beobachtung die von den Aposteln und Ältesten in Jerusalem gefaßten Beschlüsse.[e] [5]Die Gemeinden nun wurden im Glauben befestigt und nahmen an Zahl täglich zu.[f] — [6]Sie durchzogen aber Phrygien und die galatische Landschaft,[g] indem ihnen vom heiligen Geist gewehret wurde,

---

der Reise waltet also einstweilen hier, in Ländern, wo P. schon früher gewirkt hatte, noch vor.

16, 1—10. *1.* [a] *ἐκεῖ*, nämlich in Lystra, nicht in Derbe, welchen letzteren Ort als des Timoth. Geburtsstadt anzusehen auch aus 20, 4 kein Grund entnommen werden kann (denn nur Gajus wird das. als *Δερβαῖος* bez.). Das folg. *μαθητής* bei Timoth. Namen zeigt, daß derselbe damals bereits bekehrt war (womit auch 2 Tim 1, 5 stimmt), also nicht erst durch Paul. oder Silas während deren damaligen Besuche in Lystra fürs Christent. gewonnen wurde. Daraus entfällt ein wicht. Licht auf die Bedeutung des Akts der Beschneidung, welcher demnächst an ihm vollzogen wurde, s. z. v. 3. [b] *γυν. Ἰουδ. πιστῆς*, Eunike mit Namen, s. 2 Tim 1, 5. || *2.* [c] *μαρτυρεῖσθαι* absol., wie 6, 3. || *3.* [d] *διὰ τ. Ἰουδαίους*. Die Rücksicht scheint wegen des bes. fanatischen Charakters gerade der lykaonischen Judenschaft (14, 19) genommen worden zu sein. Doch mußte, auch abgesehen davon, Paulus für die weitere kleinasiat. Reise unter allen Umständen von lauter jüdischen Missionsgehilfen begleitet werden; der Fall lag wesentlich anders als kurz zuvor bei Titus in Jerus., Gal 2, 3. „Es handelte sich jetzt (bei Timoth.) nicht um eine Frage des Heils", ... „es galt vielmehr nur, ein Hindernis der Predigtthätigkeit des jungen Evangelisten unter den Juden seiner Umgebung zu beseitigen". .... „Eben weil die Beschneidung und alle ähnl. Gesetzesatzungen für Paul. seit seiner Bekehrung etwas für die Religion Gleichgültiges geworden waren, konnte er in dieser Hinsicht mit völliger Freiheit handeln, indem er lediglich den Bedürfnissen des Reiches Gottes in der Umgebung, wo er sich gerade befand, Rechnung trug, vgl. 1 Kor 7, 19; Gal 6, 15" (Godet, z. Röm.[2] I, 23). — Laut 1 Tim 4, 14 wurde damals dem Timoth., bevor er mit P. u. Sil. die weitere Reise antrat, seitens der Ältesten seiner Heimatgemeinde Lystra eine förml. Weihe (*μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*) erteilt; vgl. Zöckl., Diak. u. Evang., S. 70. Über die geschichtliche Wichtigkeit dieses Umstands, der zu den gegen die Südgalatien-Hypothese zeugenden Instanzen gehört, vgl. unt. z. v. 6. Gegen die auch hier wieder eine tendenziöse Fiktion des Luk. witternden Kritiker der Tüb. Schule vgl. sowohl Wendt als Nösg. z. d. St. || *4.* [e] *τὰ δόγματα*, vgl. Lk 2, 1. Zur Sache vgl. ob. d. Erl. || *5.* [f] *ἑστερ. τ. πίστει κ. ἐπερίσσ. κτλ.* Also ebensowohl intensives als extensives Wachstum! || *6.* [g] *διῆλθον* (so z. l.) *τ. Φρυγίαν κ. Γαλατ. χώραν* — zuerst also Phrygien, die zentralkleinasiat. Landschaft (zu welcher als südl. Teil zuweilen auch Lykaonien mitgerechnet wird), hierauf das galat. Land, d. i. das seit 279 v. Chr. durch von Europa herübergekommene Kelten bewohnte nördlichere Phrygien. Sowohl diese Wortfolge, als auch das *διῆλθον* verbieten den Versuch von Mynst., Renan, Hausr., Wendt (1880, aber nicht mehr 1888), auch Ranke (Weltgesch. III, 1, 178), Jacobsen (Quellen der Apg., S. 17), Pfleid. (Urchr. S. 57), Weizs.[2] (S. 227 ff.), Clemen (Chronol. S. 200 u. ö.), Osk. Holtzm. (ZKG. XIV, 3, S. 336 ff.), sowie neuestens bes. v. Ramsay (Geogr. of Asia min. 1890; Expositor, Sept. 1892 u. Church in the R. Emp. 1893), Galatien mit Lykaonien zu identifizieren, also als die Leser des Galaterbriefs die Christen zu Ikonium, Lystra ꝛc. zu denken. Genaueres zur Kritik dieser sog. Großgalatien- oder Südgalatien-Hypothese wird in der Einl. zum Galaterbr. beizubringen sein (s. das.). Hier sei zunächst nur so viel bemerkt: 1) die Möglichkeit, daß sowohl Paul. im Galaterbr. (sowie in 1 Kor 16, 1) wie Luk. in der Apg. (hier, sowie 18, 23) mit *Γαλατία* die südlicher gelegenen Landstriche der großen röm. Provinz d. Namens bezeichnete, muß zugestanden werden, denn vom J. 25 v. Chr. bis geg. 100 a. D. führte der ganze zentral-

das Wort in Asien zu predigen.[h] 7Da sie aber in die Gegend von Mysien kamen, versuchten sie nach Bithynien zu reisen, und der Geist Jesu[i] ließ es ihnen nicht zu. 8Da zogen sie an Mysien vorüber und kamen nach Troas.[k] 9Und ein Gesicht zur Nachtzeit[l] erschien dem Paulus: ein makedonischer Mann stand da und bat ihn und sprach: Komm herüber nach Makedonien und hilf uns! 10Als er aber das Gesicht gesehen, richteten wir unsere Absicht alsbald darauf,[m] nach Makedonien zu

---

kleinasiatische Länderkomplex zwischen Bithyn. u. Pont. im Norden, Pamphylien im S., Asia im W. und Kappadokien im O. laut der Inschrift 3991 des C. J. Gr. den offiziellen Namen: *Γαλατικὴ ἐπαρχεία* (vgl. die Karte in Ramsay's Church ꝛc.). Allein 2) abgesehen von der eben cit. Inschrift aus Ikonium gibt es keinen einzigen inschriftlichen Beleg dafür, daß Pisidia, Lykaonia, Isauria während des 1. chr. Jhdts kurzweg mit d. N. *Γαλατία* bezeichnet worden wären; vielmehr unterschied der gewöhnliche Sprachgebrauch der Kleinasiaten jener Zeit stets in der Weise zwisch. *Γαλ.* und den Namen jener südl. Landschaften, daß er ersteren in herkömmlicher Weise der von Kelten bewohnten nördlicheren Landschaft beilegte (s. bes. Schür., Z. Adress. des Galaterbr., ThLZ. 1893, S. 410). 3) An uns. St. (v. 6 u. 7) macht die Nacheinandererwähnung zuerst von *Φρυγία*, dann von *Γαλατικὴ χώρα*, sowie weiterhin von den nördlicheren Landschaften *Μυσ.* u. *Βιθυν.* es schlechterdings unmöglich, bei der „galat. Landschaft" an irgendwelche südl. von Phryg. gelegene Gegend zu denken. 4) Wären Pis., Lykaon. und Isaur., die das Arbeitsfeld Pauli bei s. ersten Missionsreise bildenden Landschaften, welche er z. Anf. der 2. Reise zunächst wieder durchzog, dem Apg.schreiber auch unter dem offiziell-röm. Namen *Γαλατία* bekannt gewesen, so hätte er in c. 13 u. 14 diesen Namen wenigstens ein oder das andere Mal gebrauchen müssen — was aber keineswegs der Fall ist. 5) Die Ausdrücke *Γαλ. χώρα* und *Φρυγία* in Apg 18, 23 können nicht anders verstanden werden als an uns. St.; ihre dortige Nennung in der angeg. Folge zeigt also, daß auf s. 3. Reise Paulus sich zuerst der nördlicher gelegenen, dann erst der südl. u. s. w. an sie angrenzenden Landschaft zuwendete (wogegen ernsthafte geogr. Bedenken nicht geltend gemacht werden können, s. Einl. z. Gal.). 6) Da der Galaterbrief, welcher (4, 13) einen zweimaligen Aufenthalt Pauli bei s. Adressaten vorausgegangen sein läßt, aller Wahrscheinlichkeit nach während des mehrjährigen Verweilens des Ap. zu Ephesus während der 3. Reise abgefaßt ist, können mit den *Γαλάται*, die er anredet, nicht Lykaonier oder Pisidier gemeint sein; denn bei diesen war P. zu jener Zeit bereits drei Male gewesen. 7) Endlich spricht auch die Nichterwähnung des obigen Vorgangs mit Timotheus (v. 3) im Br. a. d. Galater in gewichtiger Weise gegen den Versuch, die Leser dieses Br. mit den Lykaon. Landsleuten desselben zu identifizieren. Gelegentlich der Erwähnung des Nichtbeschnittenseins des Titus zu Jerus. (Gal 2, 3) hätte jener anders geartete Vorgang mit Timoth. zur Sprache kommen müssen, falls die Adressaten des Briefs in der That Lykaonier waren! [h] *Ἀσίᾳ* = Asia proconsularis, die westkleinasiat. Küstenlandschaft (vgl. 2, 9). || 7. [i] *τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ* = *τὸ πν. ἅγιον* v. 6. Vgl. Joh 15, 26; Lk 24, 49; bes. Röm 8, 9 u. s. f. Paul. wirkt hier ganz und gar im Dienst und für die Sache Jesu (Mt 28, 19; Apg 1, 6—8); daher die Bezeichnung des seine Reise lenkenden und bestimmenden höheren Prinzips als des Geists Jesu. Vgl. im übr. unt., Jnh. || 8. [k] *εἰς Τρῳάδα*, nach Alexandria Troas (früher Antigoneia) gegenüber Tenedos, nicht zu verwechseln mit dem auf der Stelle von Alt-Troja (bedeutend weiter nördl.) gelegenen Neu-Ilion; vgl. H. Schliemann, Ilios (Lpz. 1881), S. 67 f. || 9. [l] *ὅραμα διὰ νυκτός*, ein Nachtgesicht, dergl. Paul. viele hatte (vgl. 18, 9; 23, 11; 27, 23; 2 Kor 12, 1 ff.). Höchst willkürlich will die Tübinger Schule auch hier tendenziös Erdichtetes finden; s. dageg. Spitt. S. 331, der hier einen echten alten Quellbericht, zur (lukanischen) Quelle A gehörig, erblickt. — Die christl. Missionsgeschichte späterer Zeiten weist manche Parallele zu der hier erzählten bedeutsamen Vision auf. Die bemerkenswerteste ist die aus St. Patricks, des Irenapostels, Leben (Confessio Patricii), c. 3, 10): ein Bote aus Hibernien erscheint demselben im Traumgesicht und fordert ihn durch Vorzeigung eines Briefs, welcher mit den Worten „Vox Hiberionarum" anhebt, zum Kommen nach s. Lande auf. || 10. [m] *εὐχ. ἐζητήσαμεν.* Beginn des ersten (bis etwa zu v. 17 sich erstreckenden) Wir-Abschnittes der Apg. Entweder in Troas selbst oder kurz vorher muß also

reisen, da wir mit Sicherheit erkannten,[n] daß uns Gott dahin gerufen habe, ihnen das Evangelium zu verkündigen.

b. Philippi. Bekehrung der Lydia und des Kerkermeisters 16, 11—40.

11 Wir fuhren aber von Troas ab und gelangten gerades Wegs nach Samothrake, am andren Tage nach Neapolis,[a] 12 und von da aus nach Philippi,[b] welches die erste Stadt dieses Teiles von Makedonien ist,[c] eine Kolonialstadt. Wir verweilten aber mehrere Tage[d] in dieser Stadt. 13 Und am Sabbattage gingen wir zum Thor hinaus bei einem Fluß,[e] wo wir dachten, daß eine Gebetstätte wäre,[f] und setzten uns nieder und redeten zu den Weibern, welche zusammengekommen waren.[g] 14 Und eine Frau Namens Lydia,[h] eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, welche gottesfürchtig war, hörete zu; der that der Herr das Herz auf,[i] daß sie auf das von Paulus Geredete Acht hatte. 15 Als sie aber getauft war und ihr ganzes Haus,[k] ermahnte sie uns und sprach: Wenn ihr geurteilt habt, daß ich gläubig bin an den Herrn, so kommt in mein Haus und bleibet da. Und sie nötigte uns zu sich.[l]

Luk. dem Paulus und dessen Gefährten sich angeschlossen haben (Einl. § 2). [n] *συμβιβάζ.*, „mit Sicherheit inne werden", also hier anders als früher 9, 22. — Im c. D lautet v. 10: *διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο* (näml. Paulus) *τὸ ὅραμα ἡμῖν, καὶ ἐνοήσαμεν ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελίσασθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ* — und dann weiter in v. 11: *τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναχθέντες κτλ.* Blaß, S. 100, hält auch hier an seiner Annahme fest, daß D den ält. Text biete, während Ramsay (Church ꝛc. p. 151) seine Abweichungen auf einer alten (übrigens echten) kleinasiat. Tradit. fußen läßt.

16, 11—15. *11.* [a] *Νέα πόλις*, vormals *Ἄτος* geheißen (daher bisweilen auch „Neapolis Daton" gen.) war zwar Hafenstadt für das 12 röm. Meilen weiter nördlich gelegene Philippi, wurde indessen noch als thrakische Stadt betrachtet; so auch hier, wie aus v. 9 erhellt. ‖ *12.* [b] *Φίλιπποι*, ehemals Krenides (d. i. Quellenort) genannt, damals aber Augusta Julia Philippensis, eine blühende römische Kolonialstadt (*κολωνία* — vgl. zu dies. Ausdr. noch unt. v. 35), für den von Osten her kommenden Paulus die erste makedonische Stadt. [c] *πρ. τῆς μερίδος Μακεδ. πόλις*, d. i. die erste Stadt jenes (östlichsten) Bezirks oder Viertels von Makedonien. Gegen die Deutung von *πρώτη πόλις* im Sinne von Hauptstadt (Wetst. ꝛc.) spricht, daß seit der römischen Unterjochung durch Aemilius Paulus (Liv. 45, 29) vielmehr Amphipolis als makedonische Hauptstadt galt. [d] *ἡμ. τινας*, ganz wie in 15, 36. ‖ *13.* [e] *ποταμόν* — weder der Strymon, noch der Nestos, welche beide ziemlich entfernt von Philippi flossen, sondern wohl der kleinere Fluß Gangas, unmittelbar bei der Stadt. [f] *προσευχή*, Gebetsstätte, entweder einen offenen Platz oder ein förmliches Haus bildend, und observanzmäßig (vgl. *ὡς ἐνομίζετο*) nahe bei einem fließenden Wasser gelegen; vgl. Joseph. Altt. XIV, 10, 23). [g] *ταῖς συνελθ. γυναιξίν.* Da selbstverständlich nicht etwa Waschangelegenheiten oder sonstige Werktagszwecke diese Weiber hieher geführt hatten, so nimmt man wohl mit Recht an: die philippische Judengemeinde habe überhaupt wesentlich nur aus Frauen bestanden. Womit auch v. 20 wohl im Einklang steht (s. z. d. St.). ‖ *14.* [h] *Λυδία*, gewiß Eigenname, nicht nom. patron.; denn Thyatira war nach Strabo eine mysische, nach Plin. (H. N. V, 30) eine jonische Stadt; nur Ptolem. (V, 2) nennt sie als zu Lydien gehörig. Übrigens gab es in diesem Heimatsort der Lydia eine eigene Färberzunft, wie man aus einer alten Inschrift weiß (Spohn, Miscellan. erud. ant. p. 113). [i] *διήνοιξεν τὴν καρδίαν*, von göttlicher Bewirkung religiöser Empfänglichkeit im Innern der Frau. Das folg. *προσέχειν τ. λαλουμ.* dürfte wohl auf eine längere Dauer des Katechumenats der Lydia hinweisen (wofür auch v. 18 spricht). ‖ *15.* [k] *κ. ὁ οἶκος αὐτῆς* weist wohl auch auf Kinder hin; zugleich wie 10, 44 auf Dienerschaft und sonstige Hausgenossen; vgl. unt. v. 33; 1 Kor 1, 16. Gewiß mit Recht fragt Bgl im Hinblick auf diese Stellen: Quis credat in tot familiis nullum fuisse infantem, et Judaeos circumcidendis, gentiles lustrandis illis assuetos non etiam obtulisse eos baptismo? [l] *παρεβίασατο*, nötigte dringend und mit Erfolg, aus lebhafter Dankbarkeit nämlich. Vgl. Lk 24, 29.

[16]Es geschah aber, da wir nach der Gebetstätte gingen, daß uns eine Sklavin begegnete, welche einen Wahrsagegeist hatte;[a] die brachte ihren Herren[b] vielen Gewinn ein mit Wahrsagen. [17]Diese folgte dem Paulus und uns nach, schrie und sprach: Diese Menschen sind Knechte des höchsten Gottes, die euch den Weg des Heils verkündigen. [18]Das that sie aber viele Tage lang. Paulus aber empfand das schmerzlich,[c] und er wandte sich und sprach zu dem Geiste: Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, von ihr auszufahren! Und zur selben Stunde fuhr er aus. [19]Als aber ihre Herren[d] sahen, daß die Hoffnung auf ihren Gewinn ausgegangen war, ergriffen sie den Paulus und Silas, schleiften sie auf den Markt vor die Stadtoberen[e] [20]und brachten sie vor die (römischen) Befehlshaber[f] und sprachen: Diese Menschen stören die Ruhe unserer Stadt; sie sind Juden[g] [21]und verkündigen Sitten, die wir nicht annehmen noch befolgen dürfen, da wir Römer sind. [22]Und das Volk stand mit gegen sie auf, und die Befehlshaber ließen ihnen die Kleider abreißen[h] und sie mit Ruten hauen; [23]und nachdem sie ihnen viele Schläge zugefügt, warfen sie sie ins Gefängnis und geboten dem Kerkermeister, sie sicher zu bewachen. [24]Da dieser einen solchen Befehl erhalten hatte, warf er sie in das innere Gefängnis und machte ihre Füße fest im Block.[i]

[25]Gegen Mitternacht aber beteten Paulus und Silas und lobten Gott;[a] die Gefangenen aber hörten ihnen zu. [25]Da entstand plötzlich[b] ein großes Erdbeben, so daß die Grundmauern des Kerkers erschüttert wurden; und sofort öffneten sich alle Thüren, und Aller Bande wurden los. [27]Der aus dem Schlafe aufgefahrene Kerkermeister aber, da er die Thüren des Gefängnisses offen stehen sah, zog sein Schwert und wollte sich selbst umbringen, in der Meinung, die Gefangenen seien entflohen. [28]Aber Paulus rief mit lauter Stimme: Thue dir kein Leid an, denn wir sind alle hier. [29]Er forderte aber ein Licht, sprang hinein, und von Zittern

---

16, 16—24. *16.* [a] *πνεῦμα πύθωνα*, einen nach Art des Delphischen Drachen Python redenden Geist, also einen Wahrsagegeist oder Bauchrede-Dämon (*δαιμόνιον μαντικόν*). Vgl. Plut. De def. orac. 9, wo der Name *πύθων* ganz ebenso wie hier appellativisch gebraucht ist. [b] *τοῖς κυρίοις*, ihren Herren; also etwa einem Brüderpaar, welches sie des Erwerbs wegen als Wahrsagerin unterhielt. An mehrere successive Herren, die sie hintereinander gehabt hätte (Wendt), kann wegen v. 19 nicht gedacht werden. || *18.* [c] *διαπονηθείς*, schmerzlich gekränkt (vgl. 4, 2) durch das geräuschvolle zudringliche Treiben der Person — wohl einer Israelitin, die einen gewissen Zug zum Heile hin (*ὁδ. σωτηρίας* v. 17) verspürte, aber auf irre, geistgestörte Weise. || *19.* [d] *οἱ κύριοι αὐτ.*, s. z. v. 16. [e] *ἐπὶ τ. ἄρχοντας*, zur städtischen Magistratsbehörde; vgl. unt. 17, 6: *πολιτάρχαι*. || *20.* [f] *στρατηγοί* sind die praetores (Diod. Sik. X, p. 146) oder duumviri (Cic. De leg. agr. 35) der römischen Kolonialstadt, die polizeiliche Exekutivbehörde. [g] *Ἰουδαῖοι ὑπάρχοντες*. Bei der geringen Zahl männlicher jüdischer Bewohner in Philippi (s. zu v. 13) lag schon in der Nationalität der Männer an sich ein gravierendes Moment, das hier zu ihren Ungunsten benutzt wird. || *22.* [h] *περιῤῥήξαντες αὐτῶν τὰ ἱμάτια*, nämlich durch ihre Liktoren (vgl. *φραγελλώσας* von Pilatus in der Leidensgeschichte Jesu, Mt 27, 26; Mk 13, 15). Das ganze Verfahren verläuft so tumultuarisch und gewaltthätig, daß Paul. und Sil. ihr römisches Bürgerrecht hier vorerst noch nicht geltend machen können, zumal das wilde Geschrei der Menge sie fortwährend als *Ἰουδαίους* bezeichnet! || *24.* [i] *εἰς τὸ ξύλον*, בַּסַּד Hi 13, 27; 33, 11. Synon. damit: bei den Griechen: *ποδοκάκη* oder *ποδοστράβη*, bei den Römern: nervus (Plaut., Liv. ꝛc.).

16, 25—34. *25.* [a] *ὕμνουν τ. Θεόν* (vgl. 1 Kor 14, 26; Eph 5; Kol 3 ꝛc.). Man beachte, wie dieses mitternächtliche Singen der Gefangenen einen ganz eigentümlichen Zug in der vorliegenden Erzählung bildet, wozu die Errettungsgeschichte Petri c. 12 keinerlei Parallele bietet. || *26.* [b] *ἄφνω*, plötzlich. Gewiß war das Erdbeben an sich natürlich vermittelt, aber sein Eintreten gerade in diesem Moment erscheint wunderbar verursacht. Eine Engelerscheinung bleibt außer dem Spiel, daher auch auf diesem Punkte nur eine entfernte Ähnlichkeit mit Apg 12. Die St. 4, 31 aber kann mit der unsrigen nicht verglichen werden, weil der hier erwähnte *σεισμὸς μέγας*

befallen fiel er dem Paulus und Silas zu Füßen, 30führte sie heraus und sprach: Ihr Herren, was muß ich thun, daß ich selig werde?[c] 31Sie sprachen: Glaube an den Herrn Jesum, so wirst du und dein Haus selig werden. 32Und sie redeten das Wort des Herrn zu ihm samt allen in seinem Hause. 33Und er nahm sie zu sich in jener Stunde der Nacht und wusch ihnen die Striemen ab,[d] und sofort wurden er und alle die Seinigen getauft. 34Und er führte sie (wieder) hinauf ins Haus, setzte ihnen ein Mahl vor und freute sich, daß er mit seinem ganzen Hause[e] an Gott gläubig geworden war.

35Da es aber Tag geworden war, schickten die Befehlshaber die Liktoren[a] ab mit dem Befehl: Entlaß diese Menschen! 36Der Kerkermeister meldete diese Worte dem Paulus: Die Befehlshaber haben geschickt, daß ihr entlassen werdet; so gehet denn hinaus und ziehet hin in Frieden. 37Paulus aber sprach zu ihnen: Nachdem man uns, die wir römische Bürger sind,[b] unverurteilt öffentlich geschlagen[c] und ins Gefängnis geworfen, so will man uns nun heimlich ausweisen? Nein, sondern sie sollen selbst kommen und uns hinausführen![d] 38Und die Liktoren verkündigten den Befehlshabern diese Worte. Sie aber erschraken, da sie hörten, daß sie Römer seien, 39und kamen, redeten ihnen zu,[e] führten sie heraus und baten sie, die Stadt zu verlassen. 40Nachdem sie aber aus dem Gefängnis gegangen waren, gingen sie (nochmals) zu der Lydia; und da sie die Brüder gesehen und sie getröstet hatten, wanderten sie weiter.

Inhalt. a. Wegen der Bedenken, welche Paulus, der Antragsteller und Unternehmer der neuen Missionsreise, dem Vorhaben des Barnabas, seinen Neffen Markus wieder mitzunehmen, entgegen hält, trennen sich die beiden Apostel, und während Barnabas mit Markus sich wieder zur See nach Cypern begibt, gesellt Paulus den inzwischen von Jerusalem wieder zurückgekehrten Silas sich als Gefährten zu, indem

---

offenbar etwas ganz andres ist, als das dortige *σαλεύεσθαι* (s. z. d. St.). || *30.* [c]*ἵνα σωθῶ.* Von der die *σωτηρία* verkündenden Wirksamkeit der Apostel (s. v. 17) wußte also dieser Mann schon, desgleichen, wie aus seinem Niederfallen vor ihnen v. 29 sich ergibt, von ihrer höheren Wunderkraft. || *33.* [d]*κ. παραλαβὼν — ἔλουσεν κτλ.* Dies gewiß nicht im Kerker selbst, sondern am Brunnen oder Wasserbassin des anstoßenden Hauses. Ebendaselbst wird dann auch der Taufakt vollzogen worden sein (vgl. z. v. 15), und zwar wohl teils immergendo teils adspergendo — vgl. ob. Erl. z. 2, 37 ff., S. 183). || *34.* [e]*παν-οικεῖ* |= *σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ* (Phavorin.) gehört zum folg. *πεπιστ. τ. θεῷ.*

16, 35—40. *35.* [a]*ἀπέστειλαν — τ. ῥαβδούχους.* Beweggrund für dieses freiwillige Loslassen der Verhafteten war wohl hauptsächlich der Schrecken ob des wie ein Gottesgericht hereingebrochenen Erdbebens, vielleicht auch das Eintreffen von allerlei beunruhigenden Nachrichten über jene, welche das gestrige Verhaftungsverfahren als eine Übereilung erscheinen ließen. In D lautet der Text der 1. Vershälfte erweiternd: *ἡμ. δὲ γενομένης συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγοράν, καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ ἀπέστειλαν τ. ῥαβδούχους κτλ.* Hier wird also bestimmt der Schrecken ob des Erdbebens als das eigtl. bestimmende Motiv für den Loslassungsbeschluß angegeben (vgl. Blaß, S. 101). || *37.* [b]*ἀνθρώπ. Ῥωμ. ὑπάρχοντας.* In betreff des Silas ist dies anderweitig nicht bezeugt. Was aber den Paulus betrifft, so vgl. noch 22, 28; 25, 10 ff. [c]*δείραντες ἀκατακρίτους,* also zuwider der lex Valeria vom J. 254 p. u. c. (Liv. 2, 8) und der lex Porcia vom J. 506 (Liv. 10, 9; Cic. pro Rabir. 4). Vgl. das von Cic. in Verr. 5, 57 von der Wirkung des Rufes: Civis Romanus sum!" in allen Ländern der Erde Berichtete, sowie Eusebius h. e. V, 1. [d]*ἐξαγαγέτωσαν.* Eine stolze Forderung, aber keineswegs überflüssig; denn schon seiner in Phil. gesammelten Gemeinde zulieb mußte Paul. sich möglichst in Ansehen bei den dortigen Behörden setzen. || *39.* [e]*παρεκάλεσαν αὐτούς,* hier: beschwichtigten sie, gaben ihnen gute Worte, vgl. 1 Kor 4, 13. Dagegen unt. v. 40 wieder im gewöhnlichen Sinne.

er von Antiochia aus durch Nordsyrien nach Kilikien zieht (15, 36—41). Von da übers Taurusgebirge nach den lykaonischen Städten Derbe und Lystra gekommen, nimmt er aus letzterem Orte einen weiteren Reisegefährten mit in der Person des jungen, aus griech.-jüdischer Mischehe entstammten Timotheus. An ihm läßt er, ehe er ihn in seine engere Gemeinschaft aufnimmt, besonderer Rücksichten halber erst noch die Beschneidung vollziehen (16, 1—3). Die Rücksicht auf die zahlreiche und strenggläubige Judenschaft dieser Gegenden bestimmt ihn auch, auf Bekanntmachung des Apostelbekrets hier mit Sorgfalt zu achten (v. 4). Unter reich segnender Mithilfe des Herrn seinen Missionszug weiter durch Phrygien und Galatien fortsetzend (v. 5. 6.), wird er durch mehrere nacheinander erfolgte höhere Kundgebungen teils warnender teils direkt vorwärts rufender Art dazu genötigt, seine Schritte nordwestwärts hinüber nach Makedonien zu lenken. Zuerst nämlich verbietet ihm der Geist, von Galatien aus südwestwärts nach Vorder-Kleinasien zu ziehen (v. 6); hierauf wird ihm desgleichen die östliche Richtung nach Bithynien hinein zu wählen verwehrt (v. 7). Und letztlich an Mysiens Grenze vorbei nach Troas gelangt — d. h. nach Alexandria Troas (ursprünglich nach dem Gründer Antigonos Antigoneia genannt), der besonders seit Augustus zu einer reichen römischen Kolonialstadt herangeblühten Seestadt gegenüber Tenedos — wird er durch ein bedeutsames, göttlich verursachtes Traumgesicht von da aus direkt nach Europa hinüber beordert (v. 8—10).

b. In Philippi, der ersten ansehnlicheren Stadt Makedoniens, die er — nunmehr, wie die mit v. 10 beginnenden Wir-Stücke zeigen, auch von Lukas begleitet — erreicht (v. 12), bekehrt Paulus zuerst die Lydia, eine aus Thyatira stammende fromme Proselytin, bei welcher er auch Wohnung nimmt, nachdem an ihr und ihrer Familie die Taufe vollzogen worden (13—15). Er befreit dann eine mit einem tumultuarischen Wahrsagegeist behaftete Magd von diesem lästigen Übel (16—18), zieht sich aber dadurch eine Verfolgung zu, welche die infolge der Heilung der Wahrsagerin in ihrem Erwerbsinteresse sich geschädigt fühlenden Herrn derselben wider ihn und seinen Gefährten Silas erregen. Das eilfertig und ungeordnet, unter Verletzung aller Rechtsformen verlaufende Verfahren gegen die Jünger endigt, nach arger Mißhandlung durch Schläge, mit deren Verhaftung und Festlegung im Kerker (19—24). Durch ein um Mitternacht eingetretenes Erdbeben wunderbarer Weise aus ihren Banden befreit und dennoch nicht sich zu sofortiger Flucht wendend (25 f.), verhindern die Apostel ihren Gefangenwärter, der in höchster Bestürzung sich den Tod geben will, an dieser That, kommen dem in ihm erwachten Heilsverlangen mit evangelischem Troste hilfreich entgegen und führen so seine und der Seinigen Aufnahme in die Gemeine des Herrn durch die Taufe herbei (29—34). Dann sichert Paulus, durch Geltendmachung von seinem und des Silas römischen Bürgerrecht, sich und seinen Gefährten eine ungefährdete, ja ehrerbietige Entlassung seitens der Stadtbehörden (35—39) und zieht, nach vorheriger Abschiedsnahme vom Hause der Lydia, von Philippi in westlicher Richtung weiter.

Die Ähnlichkeit der Kerkerrettungsgeschichte von Philippi mit jener den Petrus betreffenden jerusalemischen in c. 12 ist eine nur ganz entfernte, auf nebensächliche Berührungspunkte sich beschränkende (s. bes. zu v. 26); sie kann deshalb zur Verdächtigung der Historizität des Vorgangs nicht benutzt werden. Noch weniger kann eine in Lukians „Toxaris" c. 27 ff. enthaltene Parallele zur vorliegenden Befreiungsgeschichte in diesem Sinne verwertet werden (wie E. Zeller in ZWTh. 1865, I, 103 ff. wollte). Dieselbe könnte allenfalls als satirische Persiflage dessen, was hier über Paulus und den Kerkermeister erzählt wird, gelten, hat aber wahrscheinlich überhaupt keine direkte Beziehung zu unserem Abschnitt und kann am allerwenigsten dem Apostelgeschichtschreiber etwa als Vorbild für seine angebliche Komposition des hier Erzählten gedient haben.

III A 4. Fortsetzung. Thessalonich, Beröa und Athen. Die Areopagrede 17, 1—34.

a. Thessalonich 17, 1—9.

1Sie reiseten aber über Amphipolis und Apollonia[a] und kamen nach Thessalonich,[b] wo eine Synagoge der Juden[c] war. 2Seiner Gewohnheit nach ging Paulus zu ihnen hinein und unterredete sich mit ihnen an drei Sabbaten aus der Schrift,[d] 3indem er ihnen eröffnete und darlegte, daß Christus leiden und von den Toten auferstehen mußte,[e] und daß „dieser ist der Christus Jesus, welchen ich euch verkündige.“[f] 4Und einige von ihnen ließen sich überzeugen und wurden dem Paulus und Silas zugeteilt,[g] auch von den gottesfürchtigen Griechen eine große Menge, und nicht wenige von den vornehmsten Frauen. 5Die eifersüchtig gewordenen Juden aber[h] gesellten sich vom Marktpöbel etliche schlechte Männer bei, rotteten sich zusammen und erregten die Stadt. Und sie traten vor das Haus Jasons[i] und suchten sie vor das Volk zu führen. 6Da sie sie aber nicht fanden, schleppten sie den Jason und einige Brüder vor die Stadtoberen[k] und schrien:[l] Diese, die den Weltkreis aufrührerisch gemacht haben,[m] sind auch hieher gekommen; 7die hat Jason als Gäste aufgenommen. Und sie alle handeln den Gesetzen des Kaisers zuwider, indem sie behaupten, ein anderer sei König, (nämlich) Jesus![n] 8Sie erregten aber das Volk und die Stadtoberen, welche dies hörten. 9Und sie ließen sich von Jason und den Übrigen Sicherheit geben,[o] dann entließen sie sie.

b. Beröa 17, 10—15.

10Die Brüder aber schickten alsbald, während der Nacht, den Paulus und Silas nach Beröa ab.[a] Dieselben, hier angekommen, gingen nach der Synagoge

---

17, 1—9. *1.* [a] *Ἀμφίπολ. κ. Ἀπολλωνία.* Jenes die am Strymon gelegene Hauptstadt von ganz Macedonia prima (s. zu 16, 12), dieses 30 Mill. südwestl. davon in der Provinz Mygdonia liegend. — [b] *Θεσσαλονίκη*, 36 Mill. westl. von Apollonia am Thermaischen Meerbusen gelegen, früher Thermä geheißen („Thess.“ wohl erst seit der Regierung Kassanders, dessen Gemahlin so hieß), die durch Handel blühende Hauptstadt des zweiten Distrikts der römischen Prov. Makedonia. [c] *ὅπου ἦν συναγ. τ. Ἰουδ.* der Art. *ἡ* vor *συναγ.* ist nach ℵABD 2c. zu tilgen. Also „eine Synag.“. Man erinnere sich hier, daß Philippi nur eine *προσευχή* hatte. Zwischen den beiden Arten von Kultusstätten scheint in der That doch ein Unterschied gewesen zu sein, mag immerhin Schürer neuerdings (in Aufl. 2 s. NTl. Zeitgesch. II, S. 373) dies entgegen seiner eignen früher (in Aufl. 1) anderslautenden Annahme in Abrede stellen. ‖ *2.* [d] *διελέξ. αὐτοῖς — ἀπὸ τ. γραφῶν*, führte mit ihnen Unterredungen ausgehend von der Schrift (vgl. 28, 23). ‖ *3.* [e] *ὅτι τ. Χρ. ἔδει παθεῖν κτλ.*, vgl. Lk 24, 26. 44 ff.; 1 Kor 15, 3. [f] *ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν*, orat. variata wie 1, 4. ‖ *4.* [g] *προσεκληρώθησαν*, wurden zugeteilt, nämlich von Gott; vgl. Joh 6, 44 f.; 17, 6, sowie ob. 13, 48. ‖ *5.* [h] *ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι κτλ.* Mit Recht bezieht P. Schmidt (Der 1. Thess.-Bf. 2c. 1885) auf diesen Vorgang und ähnliche ihm gefolgte die Schilderung Pauli in 1 Th 2, 14 f. [i] *οἰκία τοῦ Ἰάσωνος*, des Gastfreundes des P. und Sil., bei welchem diese herbergten, wie in Philippi bei der Lydia. Der Name *Ἰάσων* hier wohl nicht hellen. Umbildung des hebr. Jeschua (wie bei jenem jüd. Hohenpriester in 2 Mkk 1, 7; 4, 7 ff.), sondern altgriechischer Name. ‖ *6.* [k] *τ. πολιτάρχας = τ. ἄρχοντας* 16, 19. [l] *βοῶντες*, von fanatisch aufgeregtem Schreien auch unt. 25, 24. [m] *ἀναστατόω*, rebellisch machen, noch 21, 38; Gal 5, 12. ‖ *7.* [n] *βασιλέα ἕτ. λέγοντες.* Eine Anklage auf Hochverrat, stärker und bestimmter lautend als jene in Philippi (16, 21), an die Klage der jerus. Juden wider Jesum vor Pilatus erinnernd (Joh 19, 15). ‖ *9.* [o] *λαβόντες τὸ ἱκανόν*, nach (von Jason) empfangener Kautionsleistung (vgl. den ähnlichen Ausdruck in Mk 15, 15). Worin diese Kaution bestand: ob in Erlegung einer Geldsumme, oder in Bürgenstellung, bleibt ungewiß. Jedenfalls bezweckte sie, den Politarchen Gewißheit darüber zu geben, daß die von P. und Sil. angefachte Bewegung keine Auflehnung gegen die Staatsobrigkeit bedeute.

17, 10—15. *10.* [a] *εἰς Βεροίαν.* Beröa,

der Juden. 11Diese aber waren von edlerer Gesinnung als die in Thessalonich; sie nahmen das Wort an mit aller Bereitwilligkeit, indem sie täglich in der Schrift forschten,[d] ob es sich also verhielte. 12So wurden nun Viele aus ihnen gläubig, auch von den vornehmen griechischen Frauen und Männern nicht wenige.[e] 13Als aber die Juden von Thessalonich erfuhren, daß auch zu Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündigt wurde, kamen sie, um auch da die Leute aufzuregen und zu beunruhigen. 14Da schickten aber alsbald die Brüder den Paulus fort, daß er bis an die Meeresküste reisete.[f] Silas jedoch und Timotheus blieben dort. 15Die den Paulus Geleitenden aber[g] brachten ihn bis nach Athen. Und nachdem sie (von ihm) Auftrag an den Silas und Timotheus, baldmöglichst zu ihm zu kommen,[h] erhalten hatten, reisten sie zurück.

c. Athen. Pauli Rede auf dem Areopag 17, 16—34.

16Während aber Paulus in Athen auf sie wartete, ergrimmte sein Geist in ihm,[a] da er die Stadt voll Götzenbilder[b] sah. 17Er unterredete sich nun in der Synagoge mit den Juden und Proselyten, und auf dem Markte[c] alle Tage zu denen, die sich gerade einfanden. 18Etliche aber sowohl von den epikuräischen wie von den stoischen Philosophen trafen mit ihm zusammen.[d] Und die einen von ihnen sagten: Was will wohl dieser Schwätzer[e] sagen? Die anderen aber: Er

---

auch Berrhöa (jetzt Verria), südw. von Thessal., nahe dem Haliakmon-Fl., im 3. Distrikt Makedoniens (Liv. 45, 30). [b] *εἰς τ. συναγ. τ. Ἰουδαίων ἀπῆεσαν*, näml. durch die Stadt hindurch ans Wasser des Haliakmon, in dessen Nähe die Synagoge jedenfalls (vgl. 16, 13) lag. || *11.* [c] *εὐγενέστεροι*, edler gesinnt, vgl. Plat. Polit. 310 A., Soph. Aj. 475; 4 Mkk 6, 5; 9, 27. [d] *ἀνακρίνοντες τ. γρ.*, vgl. *ἐρευνᾶν* Joh 5, 39. Aus dem längere Tage (*καθ' ἡμέραν*) hindurch fortgesetzten Schriftforschen ergibt sich, daß Pauli Aufenthalt auch hier kein ganz kurzer gewesen sein kann. Interessant, aber freilich ohne jeden festen Anhalt im Text oder auch in der Umgebung unsr. St. ist die Hypoth. Klostermanns (Zur Theorie der bibl. Weisfagung u. z. Char. des Hebräerbr., Nördl. 1889): die eifrig in der Schrift forschende Beröenser Gemeinde werde wohl eben die, an welche der Br. a. d. Hebr. gerichtet ist, gewesen sein. || *12.* [e] *εὐσχήμονες* wie 13, 50. *Ἑλληνίδων*, zu *γυναικῶν* struiert, geht auf die Männer mit. || *14.* [f] *ἕως ἐπὶ τ. θάλασσαν* (so z. l. nach ℵABE, Vulg. ꝛc.); bis an die Küste; also etwa bis Methone oder Pydna. Bei der LA. *ὡς ἐπὶ τ. θάλ.* würde die Richtung nach dem Meere hin als nur zum Scheine eingeschlagen bezeichnet sein. || *15.* [g] *καθιστάνοντες*, ‚geleitend', wie auch Hom. Od. 13, 274, Xenoph., Thukyd. ꝛc. Das Geleite erfolgte von Pydna oder Methone aus wohl zur See. [h] *ἵνα ὡς τάχιστα ἔλθωσι πρὸς αὐτόν.* Betreffs des Timoth. muß diese Weisung, baldmöglichst nach Athen zu kommen, durch den Ap. mittelst eines Schreibens von Athen aus wieder dahin abgeändert worden sein, daß er diesen Jünger zunächst noch einmal nach Thessalonich gehen hieß. Es erhellt dies deutlich aus 1 Th 3, 1—6 (vgl. v. Soden, ThStK. 1885, II, 263 ff.). Und eben auf dieser nachträglichen Mission des Timoth. nach Thess. wird es beruht haben, daß beide Gehilfen Pauli, Silas und Timotheus, nicht schon in Athen, sondern erst in Korinth wieder mit dem Ap. zusammentrafen (s. 18, 5). Vgl. zu 1 Th 3, 1 ff.

17, 16—21. *16.* [a] *τὸ πνεῦμα αὐτ. ἐν αὐτῷ*, Joh 11, 33—38. Wegen *παροξύνεσθαι*, ergrimmen, aufgebracht werden, s. 1 Kor 13, 5 und vgl. ob. 16, 18. [b] *κατείδωλον*, nur hier in der Gräzität (gebildet nach Analogie von *κατάμπελος, κατάχρυσος* und ähnl. Ausdrücken), ein treffendes Wort zur Kennzeichnung dieser ob der Masse ihrer Tempel und Altäre berühmten Stadt, einer altheidn. Parallele zum „heiligen Köln" des M.-As. oder zum kirchenreichen Rom der Gegenwart. || *17.* [c] *ἐν τῇ ἀγορᾷ*, wohl nicht auf die Eretria (Strab. 10, 10) bezüglich, sondern auf die berühmte, statuenreiche Agora schlechtweg, nahe bei der Akropolis und dem Areopag (vom letzt. nordöstl. gelegen). || *18.* [d] *συνέβαλλον αὐτῷ*, trafen mit ihm zusammen (nicht sensu hostili: gerieten mit ihm aneinander), vgl. 20, 14. [e] *ὁ σπερμολόγος* (Vulg.: seminiverbius) eigentlich die Saatkrähe (Aristoph. Av. 232, 579), daher Schmarotzer oder

scheint ein Verkündiger fremder Gottheiten zu sein,[f] — weil er das Evangelium von Jesu und der Auferstehung verkündigte. [19]Und sie nahmen ihn,[g] führten ihn auf den Areopag[h] und sprachen: Können wir erfahren, was diese neue Lehre ist, die von dir gepredigt wird? [20]Denn Fremdartiges[i] bringst du uns zu Ohren; so möchten wir denn wissen, was das wohl sein soll.[k] [21]Die Athener aber alle, sowie die (bei ihnen) sich aufhaltenden Fremden waren zu nichts anderem aufgelegt,[l] als immer etwas Neues[m] zu sagen oder zu hören.

[22]Paulus aber trat mitten auf den Areopag und sprach: Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in jeder Hinsicht gar gottesfürchtig seid.[a] [23]Denn da ich durch (die Stadt) ging und euere Heiligtümer betrachtete,[b] fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben stand: Dem unbekannten Gotte.[c] Eben das nun, was

---

auch, wie hier: Schwätzer (vgl. Dem. 269, 19; Athenä. 8, 344 C). Zu gesucht ist es, in dem Namen spez. an eine Spottbenennung der sog. Aretalogoi, d. i. der käuflichen oder mietbaren philos. Tugendprediger der römischen Kaiserzeit (Suet. Aug. 74; Juven. 15, 16) zu denken (geg. A. M. Weiß, Apol. der chr. Sittenl. III, 642). [f] *ξένων δαιμονίων καταγγελεύς.* Dies wohl nicht so gemeint, als hätten die Urheber dieser Beschuldigung aus Pauli Reden die Verkündigung zweier Gottheiten: 1. des Jesus, 2. der Anastasis herauszuhören gemeint (so schon Chrys., Oekum., neuerdings Baur, Lange, Beng., Overb., Wendt). Sondern der Plur. erklärt sich, obschon P. nur von Jesu geredet und die einstige *ἀνάστασις* als eine von diesem ausgehende Wirkung (vgl. v. 31) verkündigt hatte, aus der in polytheist. Anschauungen befangenen Denkweise der Philosophen. Man vgl. die einstige ähnliche Beschuldigung der Athener wider den Sokrates (Xenoph. Mem. 1, 1). || *19.* [g] *ἐπιλαβόμενοι,* wie 9, 27; 23, 19 von freundlichem vertraulichem „bei der Hand nehmen". [h] *Ἄρειος πάγος* = collis Martius (Pausan. I, 28, 5) der westl. von der Akropolis gelegene Platz, wo der höchste Kriminalgerichtshof der Athener tagte und wo ein den Erinyen geweihter Tempel stand. Nicht in feindseliger Absicht jedoch, um ein förml. Gerichtsverhör mit ihm anstellen zu lassen, sondern nur behufs ungestörterer Befriedigung ihrer Neugierde führen die Philosophen den Ap. nach diesem höher gelegenen Platze. Da derselbe von der *ἀγορά,* wo das Zusammentreffen stattgefunden und die Unterredung begonnen hatte, nicht sehr weit entfernt war (s. z. v. 17), so ist die Annahme, daß der folg. Redeakt in der That auf dem Gerichtshügel (nicht etwa auch auf dem Marktplatz, wie E. Curtius annehmen zu müssen meint, s. unt. Erl., S. 269) sich abspielte, wohl zulässig. Als Gerichtsszene (Baur, Schwegl. 2c.) ist das Folgende dennoch nicht zu denken; vielmehr weist alles, sowohl die im bisherigen erzählte Anknüpfung des Gesprächs, wie der Inhalt von Pauli Rede und deren Wirkung, auf eine freie Verhandlung hin. || *20.* [i] *ξενίζοντα,* Fremdartiges (Polyb. 3, 114, 4; 2 Mkk 9, 6). [k] *τίνα θέλει κτλ.,* ähnl. wie 2, 12. || *21.* [l] *εὐκαιρεῖν,* spätgriech. Ausdr. = vacare alicui rei. [m] *καινότερον.* Wegen der Neugierde der Athener s. bes. Thukyd. 3, 38, 4.

17, 22—31. *22.* [a] *δεισιδαιμονεστέρους,* im Sinn einer capt. benevol. gemeint: religiosiores ceteris Graecis (nicht: superstitiosiores, als wollte Paul. hier tadeln). Als genaue Sinnparallele vgl. Pausan. Attic. 24: *Ἀθηναίοις περισσότερόν τι ἢ τοῖς ἄλλοις ἐς τὰ θεῖα ἐστὶ σπουδῆς.* Ähnliche Zeugnisse bei Sophokl., Eurip., Thukyd., Flav. Josephus c. Ap. 1, 12. || *23.* [b] *ἀναθεωρῶν,* genau betrachtend, wie Hebr 13, 7. Wegen *σεβάσματα* Kultusobjekte, Andachtsstätten s. 2 Th 2, 4; Weish 14, 20; 15, 17. [c] *ἀγνώστῳ θεῷ.* Nach Diogenes Laert. Epim. 3 ließ Epimenides einst eine Pest in Athen durch Opfern von schwarzen und weißen Schafen für „den betreffenden (unbekannten) Gott", *τῷ προσήκοντι θεῷ* bekämpfen; seitdem finde man in der Stadt *βωμοὺς ἀνωνύμους,* d. i. Altäre ohne namentliche Bezeichnung einer bestimmten Gottheit. Vgl. Pausan. Att. 4: in Athen gebe es *βωμοὶ θεῶν τῶν ὀνομαζομένων καὶ ἡρώων,* sowie Philostrat. Vit. Apollon. 6, 2: *σωφρονέστερον περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστῳ θεῷ βωμοὶ ἵδρυνται.* Ähnliche Phänomene übrigens auch in andren heidn. Religionen; vgl. den vedischen Hymnus zum Lobe des „namenlosen Gottes" bei Max Müller (Essays 2c. S. 25), sowie das häufige Vorkommen des Namens unter „Gott" in altägypt. Urkunden; woselbst auch Formeln sich finden wie:

ihr, ohne es zu kennen, verehrt, verkündige ich euch.[d] 24Gott, der die Welt und alles, was darinnen ist, gemacht hat,[e] Er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln von Händen gemacht; 25er wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als bedürfte er etwas, da er (vielmehr) selbst allem Leben und Odem und alles verleiht. 26Und er hat von Einem [Blut] aus alles Menschenvolk über die ganze Fläche der Erde hin Wohnung nehmen lassen, indem er festgesetzt hat geordnete Zeitfristen samt den Grenzmarken ihres Wohnens,[g] 27auf daß sie Gott suchen sollten, ob sie ihn etwa fühlen[h] und finden möchten, der ja doch nicht ferne ist von einem jeden unter uns.[i] 28Denn in ihm leben und weben und sind wir,[k] wie auch einige eurer Dichter gesagt haben:[l] ‚Denn sein Geschlecht sind auch wir'. 28Weil wir denn Gottes Geschlecht sind, so sollen wir nicht meinen, daß die Gottheit ähnlich sei dem Gold oder Silber oder Gestein,[m] einem Gebilde menschlicher Kunst und Erfindung! 30Die Zeiten der Unwissenheit nun hat Gott übersehen[n] und thut jetzt den Menschen allen überall kund, Buße zu thun; 31demgemäß, daß er einen Tag festgesetzt hat, an welchem er den Erdkreis richten wird mit Gerechtigkeit durch einen Mann, welchen er bestimmt hat,[o] indem er Glauben darbot[p] allen durch seine Auferweckung von den Toten.

„Großer Gott, deß Name unbekannt ist!", „Gott, deß N. verborgen ist", „der Allherrscher" (neb er ter), ꝛc.; s. hierüber V. v. Strauß u. Torney, Der altäg. Götterglaube, 1889, I, S. 339—348. Auch die Gesch. der amerikan. Religionen weist hieher Gehöriges auf. Ein angeblich im 15. Jhdt von dem mexik. Könige Neza-hual-coyotl († 1470) errichtetes neunstöckiges Teokalli soll (laut dem Berichte Ixtlils, des Geschichtschreibers der Tezcucaner, ca 1520) geweiht gewesen sein dem „Unbekannten Gotte, der Ursache aller Ursachen" (Fotsch, Denkwürdigkk. aus d. neuen Welt, Cincinnati 1891, I, S. 140). [d] *ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε κτλ.* Ebenso fein und geistvoll als tief religiös! Eine Erkenntnis von der Unzulänglichkeit der alten Götterwelt drückte in jener Aufschrift sich allerdings nur ganz indirekt und von ferne her aus; aber gerade um die Korrektur des dunklen und trüben Begriffes eines unbekannten göttlichen Wesens, wichtiger als die allbekannten Gottheiten, handelte es sich dem Ap. || *24.* [e] *Ὁ θεὸς ὁ ποιήσας κτλ.*, vgl. 7, 48; 1 K 8, 27; Ps 50, 10 ff.; Joh 4, 24; Ep. ad Diognet. 3, 4. || *25.* [f] *ζωὴν κ. πνοήν*, Leben an sich und Fortbestand des Lebens; vgl. Hi 33, 4; Ps 104, 30; Weish 12, 1. || *26.* [g] *ἐξ ἑνὸς — κατοικεῖν.* Das *αἵματος* bei *ἑνός* fehlt in ℵAB und einigen Verss. und ist vielleicht Glossem; doch würde ein altchristlicher Interpolator wohl eher *ἀνθρώπου* (nach Röm 5, 12) zugefügt haben. Mit der Betonung des einheitlichen Ursprungs des Menschengeschlechts wendet P. sich in herausfordernder Weise gegen die bekannte Lieblingsmeinung der Athener von ihrer Autochthonie (Cic. Or. pro A. Flacc. 26). *ὁρίσας κτλ.* Sowohl hinsichtlich der Zeitdauer (durch Anordnung bestimmter „Zeitfristen", *καιροί*), als hinsichtlich der räumlichen Ausdehnung (durch Festsetzung von Grenzmarken, *ὁροθεσίαι*) überwacht und überwaltet Gott von Anfang an das Völkerleben des Menschengeschlechts. Vgl. Hi 12, 23. || *27.* [h] *ψηλαφᾶν κ. εὑρ.*, vom tastenden Suchen der auf ihre eigenen unvollk. Mittel angewiesenen gleichsam blinden Gotteserkenntnis der Heiden (Röm 1, 19 ff.). Ganz anders das *ψηλαφᾶν* in Lk 24, 39; 1 J 1, 1! [i] *καίγε οὐ μακρὰν — ὑπάρχοντα*, s. Jer 23, 23. || *28.* [k] *ζῶμεν, κινούμεθα, ἐσμέν*, schöne, absteigende Klimax: „Leben, Bewegung, ja Existenz kommt uns von Gott!" Vgl. die aufsteigende Klimax der Stufen des Naturdaseins nach Aristoteles: esse (moveri), vivere, sentire etc. [l] *τινες τῶν καθ' ἡμᾶς ποιητῶν*, näml. Aratus (aus Soli ca 270 v. Chr., in s. Phaenom. 5), Kleanthes der Stoiker (um dies. Zeit, in s. Hymn. in Jov. 5), auch Pindar Nem. IV, 1 u. aa. An den Erstgen., seinen kilik. Landsmann, wird Paul. zunächst gedacht haben, denn das *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν* entspricht genau der Ersthälfte des cit. Hexameters: Phaen. 5. || *29.* [m] *χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ κτλ.* Jes 44, 9 ff.; 45, 16 ff.; Ps 115, 4; Wsh 15, 15; Ep. ad Diogn. 2. || *30.* [n] *χρόν. ἀγνοίας* s. Erl. || *31.* [o] *ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν*, Attrakt. Zu *ὁρίζειν* s. bes. Röm 1, 4; zur Bezeichnung J. Christi, der hier in s. doppelten Eigenschaft als Heilsmittler und als Weltrichter genannt ist, mit dem seine Menschheit stark accentuierenden *ἀνήρ* vgl. 1 Tim 2, 5 und bes. Joh

32 Als sie aber von Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen, die
anderen aber[a] sagten: Wir wollen dich darüber ein anderes Mal wieder hören.
33 So ging denn Paulus aus ihrer Mitte hinweg. — 34 Einige Männer aber hingen
ihm an und wurden gläubig; unter ihnen war auch Dionysius der Areopagite,[b]
und eine Frau, Namens Damaris,[c] und andere mit ihnen.

Inhalt. a. Den Lukas, wie es scheint, in Philippi zurücklassend (vgl. Einl., S. 151), ziehen Paulus, Silas und Timotheus weiter nach Thessalonich, wo sie nach mehrwöchentlicher erfolgreicher Wirksamkeit unter frommen Juden und hellenischen Proselyten (v. 2—4) einen besonders gefahrvollen Ansturm des fanatischen Verfolgungseifers der ungläubigen Judenschaft zu bestehen bekommen, aus welchem ihr Gastfreund Jason sie nur mit Mühe, durch Ableistung persönlicher Bürgschaft für sie beim Magistrat, errettet (5—9).

b. Auch aus dem südwestl. von da gelegenen Beröa (v. 10 f.) wo den Aposteln, besonders in der schriftliebenden und heilsempfänglichen Judengemeinde, sich ein viel verheißendes Saatfeld für ihr Wirken aufthut (11. 12), muß Paulus den von Thessalonich aus herüberwirkenden Nachstellungen der dortigen Fanatiker ziemlich bald weichen. Er läßt übrigens, bei der Abreise, seine beiden Gehilfen noch für einige Zeit bei den Beröensern zurück, während von diesen Einige ihm schützendes Geleite bis nach Athen hin geben (13—15).

c. In der an Monumenten des Götzendienstes aller Art überreichen Philosophenstadt Athen entbrennt Pauli Eifer für die heilige Sache der Wahrheit zu edler Entrüstung, welche ihn zu besonders kraftvollem und begeistertem Glaubenszeugnisse teils in der Synagoge der Juden, teils öffentlich auf dem Markte unter philosophischen Jüngern bald Epikur's bald der Stoa treibt (16—18). Bei einer Disputation mit neugierigen Vertretern dieser beiden Schulen, welche über seine Verkündigung von Jesu und dessen Auferstehung vom Tode nähere Auskunft begehren (v. 19), ergibt sich ihm die Gelegenheit zur Ablegung eines kräftigen Zeugnisses auf dem Areopag,

---

5, 27 (*καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν*), auch Röm 2, 16 (vorausgesetzt, daß *διὰ Ἰ. Χρ.* hier als zum Hauptverb. *κρινεῖ* gehörig zu fassen ist). P *πίστιν παρέχειν*, Gl. gewähren (*παρέχειν* wie 16, 16) erinnert an *μετάνοιαν διδόναι* 5, 31; 11, 18. Den Sinn des Schlußpassus umschreibt wesentl. richtig Weiß z. d. St.: „Mit *πίστιν* kann nur die Überzeugung gemeint sein, daß dieser Mann der Richter sein wird, von dem Rettung und Verdammnis abhängt, und diesen Glauben reicht Gott selbst dar, d. h. er ermöglicht ihn durch Christi Auferweckung (vgl. 13, 34)", 2c. Etwas abweichend (und wohl allzu künstlich) Bethge, S. 113 f.

32. [a] *οἱ μέν, — οἱ δέ.* Zu den Spottenden werden am wahrscheinlichsten die Epikuräer (v. 18) gehört haben. Ob die Empfänglicheren (*οἱ δέ*) speziell Stoiker waren (Grot., Wolf, Rosenm.), bleibt ungewiß. Näher noch liegt es, dieselben als Platoniker zu denken. || *34.* [b] *Διονύσ. ὁ Ἀρεοπαγ.* Die ältesten Gewährsmänner über diesen ersten athen. Gemeindeleiter s. unt., Exk. Daß er unter Domitian als Märtyrer durch den Feuertod gestorben sei, berichtet erst Nicephorus h. e. III, 11. Ebenso späten Ursprungs und wertlos die abendl. Legende im Martyrol. Rom., wonach er nach Rom gekommen, von da durch Bischof Clemens I. (um 95) nach Paris entsandt und hier, samt dem Presb. Rustikus und dem Diakon Eleutherius, auf Befehl des Statthalters Fescenninus, auf dem „Märtyrerberge" (Montmartre) enthauptet worden sei. [c] *Δάμαρις* (für welchen Namen Grotius ganz unnötig *Δάμαλις* = juvenca konjiziert), nach einer apokr. Nachricht bei Chrysost. die Gattin des Dionys. Ar., wird in den Menäen der griech. Kirche (in Mart. Rom. fehlt sie) als am 4. Okt. gest. aufgeführt. Statt der Worte *καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις* bietet c. D. nur: *καὶ ἕτεροι*. Wegen der mutmaßl. Entstehung dieser LA. vgl. Armit. Robinson bei Ramsay (Church etc., p. 161). Blaß, in s. öft. v. uns angef. Aufs. in ThStK, geht über diese auffallende Nichtnennung der Damaris im Text v. D, die allerdings zu s. Theorie nicht wohl paßt, mit Stillschweigen hinweg.

einer vor anderen berühmten Stätte, wo eine besonders große und ansehnliche Menge von Zuhörern sich um ihn sammelte. Die in v. 22—31 auszugsweise mitgeteilte Skizze dieser Areopagrede Pauli führt in ihr ein Meisterstück seiner apostolischen Kunst „Allen alles zu werden" (1 Kor 9, 22) uns vor, gleichsehr ausgezeichnet durch geschicktes Sichanpassen an den Weltbildungsstandpunkt der Athener, wie durch kühnes und festes Beharren bei der geoffenbarten Wahrheit alten und neuen Bundes. Anknüpfend an die bekannte, auch von ihm wahrgenommene große Gottesfürchtigkeit der Athener will der Apostel ihrem Bestreben, kein göttliches Wesen mit ihrer religiösen Verehrung zu übergehen, dadurch entgegenkommen, daß er sich anheischig macht, ihnen den „unbekannten Gott", dessen Altar er bei ihnen gefunden, zu verkündigen. Dieser Eingang (v. 22 f.) bahnt dem Redner den Weg zur Bezeugung des geistigen Wesens Gottes

1. als des über alles kosmisch- und irdisch-Sinnliche erhabenen Schöpfers der ganzen Welt (v. 24. 25);
2. als des persönlichen Leiters und Ordners der Geschicke des Menschengeschlechts (v. 26), dessen Wille
   a. im allgemeinen dahin geht, Erkenntnis seines geistiges Wesens und Verehrung im Geist und in der Wahrheit von den Menschen zu fordern (v. 27—29);
   b. insbesondere Anschluß an die jüngst begonnene Heilspredigt von der Buße und vom Glauben an den vom Tode erweckten Heilsmittler und Weltrichter Jesum Christum zu verlangen (v. 20. 31; vgl. Bethge's Dispos. der Rede, S. 86).

Der Erfolg der Rede bei der größeren Menge der Hörer bestand in einer Scheidung zwischen spöttisch-ungläubig sich Abwendenden und zwischen relativ Empfänglichen, nach weiterer Belehrung Begehrenden (32 f.). Ein kleinerer Kern von gläubig Gewordenen aber, worunter der Ratsherr Dionysios und eine (angesehene) Frau, Namens Damaris, bleibt als lebenskräftige Frucht des paulin. Wirkens in Athen zurück (v. 34).

Glaubwürdigkeit des Berichts über Pauli gemeindegründendes Wirken in Athen. Als das Urbild aller christlich-apologetischen Lehrpredigten zeigt Pauli Areopagrede in ihrer gedrungenen Kürze eine solche Ideenfülle und Frische der Gedanken, dabei ein so treffliches Sichanpassen an die geschichtliche Situation, daß die seitens der Tendenzkritik (Baur, Schwegl., Zell., Overb.) aufgestellte Hypothese ihrer Nichtauthentie, d. h. ihres Fingiertseins durch den Verfasser der Apostelgeschichte, mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen hat und einen nicht geringen Grad von moderner Blasiertheit erfordert, um glaublich gefunden zu werden. Sogar Weizs. trennt daher hier seine Wege teilweise von denen jener krit. Vorgänger. Während allerdings auch er (Ap.Z.², 255) der Erzählung von Pauli Missionswirken in Athen jeden geschichtl. Wert abstreitet und in den Namen des Dionys. und der Damaris Persönlichkeiten des 2. chr. Jhdts erblicken will, welche der Apg.schreiber in s. sagenhaften Bericht aufgenommen habe (!), zollt er andrerseits der Areopagrede v. 24 ff. den Tribut seiner Bewunderung und meint (S. 97): sowohl diese Rede wie die ähnl. von Lystra 14, 15—17 biete „ein richtiges Bild vom Verfahren des Paulus", und die darin enthaltene „schöne Ausführung einer monotheistischen Weltbetrachtung und insbes. Geschichtsbetrachtung" sei als mit des Aps eigenen Ausführungen (in Röm 1, 20 ff.) wohl übereinstimmend anzuerkennen. — In der That bietet die Rede:

a) mehrere bedeutsame Berührungen mit charakteristisch paulinischen Begriffen und Lehrweisen (vgl. zu v. 27 bes. Röm 1, 19 f.; 2, 14 f., zu v. 26 Röm 5, 12; 1 Kor 15, 45; zu den *χρόνοι τ. ἀγνοίας* v. 30 einerseits ob. 14, 16, andererseits Röm 3, 25; zum Weltgericht durch den „Mann" J. Christus: 2 Kor 5, 10; 1 Tim 2, 5 ꝛc.). Es liegt doch nichts näher als die Annahme, daß hier Züge originaler Verwandtschaft oder vielmehr Identität der beiderseitigen Anschauungskreise vorliegen; die Behauptung des künstlichen Gemachtseins so vieler und bedeutsamer Anklänge erscheint gegenüber der schlichten und redlichen Art unseres Schriftstellers psychologisch undurchführbar. Näheres s. bei Bethge, S. 81 ff., der mit Recht beides behauptet: die Authentie paulinischer Gedanken in der Rede und deren echt künstlerisches Reproduziertsein durch Lukas. Die Rede bietet ferner

b) höchst frappante Proben eines geschickten, unzweifelhaft von bedeutendem Effekt begleiteten Sichanpassens des Redners an spezifisch athenische Verhältnisse, nämlich 1. die Anknüpfung an die mehrfach in Klassikern bezeugte Thatsache eines Kultus des *θεὸς ἄγνωστος* in Athen [s. Note zu v. 23]; 2. die Hervorhebung des monogenistischen Ursprungs der

Menschen in v. 26, womit der Apostel geflissentlich dem stolzen Autochthonendünkel der Söhne Attikas entgegentritt und ihren Widerspruch zu provozieren sucht [s. z. d. St.]. Auch diese Eigentümlichkeiten begreifen sich ungleich viel leichter bei der Voraussetzung der Echtheit der Rede, als bei Annahme des Gegenteils. Vgl. auch hiefür Bethge (S. 83 ff.) und bes. Ernst Curtius, Paulus in Athen (Sitzungsber. der Berl. Akad. 1893, Nr. 43, 44): „Es ist in den 16 Versen dieses Texts eine solche Fülle von geschichtlichem Material enthalten, es ist alles so prägnant und eigenartig, so lebensvoll und charakteristisch; es ist nichts Redensartliches und Schablonenhaftes darin, wie es der Fall sein würde, wenn jemand eine erdichtete Erzählung vorträgt. Es ist auch unmöglich eine Tendenz nachzuweisen, welche eine Erfindung irgend wahrscheinlich machen könnte. Man muß in Athen zu Hause sein, um den Bericht recht zu verstehen. Der Stadtmarkt von Athen war eine Weltbühne, wo jede neue Lehre ihre Probe zu bestehen hatte. . . . . Paulus machte es hier wie Sokrates, indem er Tag für Tag mit den ihm auf der Straße Begegnenden Gespräche anknüpfte. So füllte sich der Markt allmählich mit dem hörlustigen Publikum Einheimischer und Fremder" ꝛc. (Darüber daß Curtius als den Ort, wo die Rede gehalten wurde, nicht den Areopag selbst sondern die *ἀγορά* annimmt, s. ob. zu v. 19.) — Im Anschlusse an die Rede bietet uns der lukanische Bericht obendrein

c) einen wohlzubeachtenden Fingerzeig zur Beantwortung der Frage: wie doch dem Apg.-schreiber Kunde vom Inhalt und Gang der Rede zugeflossen sein konnte? Diese Frage beantwortet sich vorzugsweise leicht und einfach dahin, daß wohl einer der durch Paulum bekehrten Athener, am wahrscheinlichsten Dionysius der Areopagit (dessen gemeindeleitendes Wirken in Athen schon Dionys. v. Korinth (ca. 170) bei Euseb. h. e. III, 4; IV, 23 und die Constt. app. 7, 46, 2 — lange vor den apokryph. Sagenbildungen monophysit.-neuplatonischen Ursprungs über ihn — glaubwürdig bezeugen), das Wesentliche der merkwürdigen, tiefe Eindrücke zurücklassenden Predigt sich eingeprägt und bald auch schriftlich aufgezeichnet haben werde. Lukas selbst als etwaiger Ohrenzeuge der Areopagrede bleibt jedenfalls außer Betracht — er befand sich laut 16, 40 damals noch in Philippi. Und auch Silas und Timotheus bleiben — da sie laut Apg 18, 5 (womit auch 1 Th 3, 1 sich wohl vereinbaren läßt, s. z. d. St.) erst in Korinth wieder zu Paulo kamen — von den etwa in Betracht zu ziehenden Vermittlern des Inhalts der Rede für die Nachwelt sicher ausgeschlossen. Weshalb jene Dionysius-Hypothese sich umsomehr empfiehlt.

Gleich der Notiz über Dion. Areop. in v. 34 trägt übrigens auch die mit ihr verbundene über die Damaris aufs unverkennbarste den Stempel des geschichtlich Originalen und schließt jeglichen Verdacht des willkürlichen Erfundenseins unbedingt aus. Mögen diese beiden Erstlinge der atheniischen Christengemeinde immerhin später von mehr oder minder üppigen Sagengebilden umrankt und umsponnen worden sein: in der schlichten Einfachheit, wie sie hier erwähnt werden, sind sie unleugbar ebenso konkrete geschichtliche Figuren wie Lydia und der Kerkermeister in Philippi, Jason in Thessalonich, Krispus in Korinth ꝛc. Und schon ihre Nennung allein legt ein vollwichtiges Zeugnis ab für das apostolische Wirken Pauli in Athen als ein nicht bloß heilsgeschichtlich, sondern auch weltgeschichtlich hochbedeutsames Faktum (in letzt. Beziehung erst ebenso unbefangen als treffend gewürdigt auch durch Leop. Ranke, Weltgesch. III, 1, 186).

Die ält. hieher gehörige Literatur (Anton, Anspach, Gademann ꝛc.) s. Hdb.[3], I, 2, S. 267. Vgl. noch Rudel, D. Ap. P. in Athen (Bew. d. Gl. 1867, S. 353 ff.); K. Schmidt, S. 505—522; Nösg., Apg. S. 321—334; Bethge, Paulin. Reden ꝛc., S. 75—116; Grau, Einem unbekannten Gotte (Rede in der akad. Aula zu Königsberg geh. 1888) im Bew. d. Gl. 1890, S. 201 ff. (auch bes. herausg.). Sodann Curtius a. a. O. — Aus d. Literatur des Auslands: Renan, St. Paul, p. 166—210; Farrar, The life and adv. ꝛc. I, 550 ff.; J. R. Macduff, St. Paul in Athens, the City and the Discourse, Lond. 1887 (schön illustr. Werk, mit Karten u. photogr. Ansichten zur Topographie Athens, behufs Erläut. v. Pauli Auftreten daselbst).

III A 5. Paulus in Korinth; Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Syrien 18, 1—22.

a. Korinth 18, 1—17.

[1]Darnach schied er von Athen und kam nach Korinth.[a] [2]Und fand (daselbst) einen Juden, aus Pontos gebürtig, Namens Aquila,[a] der kürzlich von Italien her

18, 1—17. *1.* [a] *εἰς Κόρινθον*, s. Erl. ‖ *2.* [a] *Ἀκύλας*, griech. Äquival. des lat. Namens Aquila. Aus welcher Pontischen Stadt, bleibt ungewiß. Daß er Freigelassener des vornehmen Römers Pontius Aquila (Cic. ad famil. 10, 33, 4; Suet. Caes. 78) gewesen sei, die Angabe

gekommen war samt seinem Weibe Priscilla,[b] weil Claudius allen Juden befohlen hatte, Rom zu verlassen;[c] zu ihnen ging er, 3und weil er gleichen Handwerks war, blieb er bei ihnen, und sie arbeiteten (zusammen);[d] sie waren nämlich ihrem Handwerke nach Zeltmacher.[e] 4Er redete[f] aber in der Synagoge allsabbatlich und überzeugte sowohl Juden wie Griechen. 5Als aber Silas und Timotheus aus Makedonien ankamen, war Paulus ganz ergriffen[g] vom (Dienst am) Wort, indem er den Juden eifrig bezeugte, daß Jesus der Christ sei. 6Da sie aber sich widersetzten und lästerten, schüttelte er die Kleider aus und sagte zu ihnen: Euer Blut (komme) über euer Haupt.[h] Rein werde ich von jetzt an zu den Heiden gehen. 7Und er begab sich von da weg und ging ins Haus eines Mannes Titius Justus,[i] eines Gottesfürchtigen (Proselyten), dessen Haus anstoßend an der Synagoge lag. 8Krispus aber,[k] der Synagogenvorsteher, glaubte an den Herrn mit seinem ganzen Hause; und viele Korinthier, welche zuhörten, wurden gläubig und ließen sich taufen. 9Es sprach aber der Herr durch ein Gesicht in der Nacht[l] zu Paulus: Fürchte dich nicht, sondern rede und schweige nicht. 10Denn ich bin mit dir, und niemand soll dich antasten, dir übels zu thun; denn ich habe ein großes Volk in dieser Stadt. 11Er blieb aber ein Jahr und sechs Monate daselbst[m] und lehrete unter ihnen das Wort Gottes. — 12Als aber Gallion[n] Prokonsul von Achaja war, er-

---

Ποντικὸν τῷ γένει also auf einem Mißverständnis beruhe, ist leere Vermutung Reiche's und De W.s. Über sein Verh. zum Bibelübersetzer Aquila, einem jüd. Proselyten (angeblich aus Sinope am Pontos — welche Nachricht aber verdächtig scheint) s. Schürer, Jüd. Gesch. z. Zeit Jesu, II, 705. [b] *Πρίσκιλλα*, sonst auch *Πρίσκα*: Röm 16, 3; 2 Tim 4, 19. [c] *διὰ τὸ τεταχέναι Κλαύδιον κτλ.* Suet. Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit. Also auch nach diesem röm. Historiker eine Judenverfolgung; ob hinter „Chresto" sich der Christusname verbirgt, sodaß es sich eigentlich um eine Christenverfolgung gehandelt hätte, bleibt höchst unsicher. Ebendeshalb läßt sich auch nicht sicher entscheiden, ob Aquila und s. Frau als schon in Rom z. Christentum bekehrt (Kuin., Olsh., Lange, Ew.) oder als erst in Korinth durch Paul. für dasselbe gewonnen (so bes. Mey. und Nösg.) zu denken sind. || *3.* [d] *κ. ἠργάζοντο*, 1 Th 2, 9; 1 Kor 9, 12 ff. [e] *σκηνοποιοί* = *σκηνορράφοι*, s. Aelian Var. hist. II, 1. Also Zeltschneider oder Zeltdeckenverfertiger (richtig Chrysost., Theod.), nicht Lederarbeiter (Orig. hom. 17 in Num.), oder Zelttuchweber (Hug, Hemsen u. a.) oder Instrumentenmacher (Michaelis, Hänl.). || *4.* [f] *διελέγετο*, wie 17, 2. || *5.* [g] *συνείχετο*, wie Weish 17, 19. || *6.* [h] *τὸ αἷμα ὑμῶν — ὑμῶν*, nicht hierat. Ausdruck nach Lv 16, 21, sondern allgemein bildliche Bezeichnung („Blut" s. v. a. Blutschuld, schwere Verschuldung) für: „Möget ihr eure Strafe selbst tragen!" Vgl. 2 S 1, 16; 1 K 2, 33; Ez 3, 18 ff. und bes. Mt 27, 25, wo auch dieselbe elliptische Form des Ausdrucks. *καθαρὸς ἐγώ*, wie Tob 3, 16; Apg 20, 26. || *7.* [i] *Τιτίου Ἰούστου*, so wohl (nach BD[2] Syr.) mit Tischd., Wc., Gebh. zu lesen. Dieser Proselyt Titius Just. (von Wiesel. zu Gal. S. 573 unrichtigerweise mit Titus identifiziert) wird sonst nicht mehr erwähnt. || *8.* [k] *Κρίσπος*, nach 1 Kor 1, 14 von Paulo eigenhändig getauft. || *9.* [l] *δι' ὁράματος*, s. zu 16, 9. || *11.* [m] *ἐκάθισεν δὲ*, — näml. bis zur Abreise (v. 18). Ob unter diesen 18 Monaten die Zeit vor der Übersiedlung zu T. Justus (v. 7) mit inbegriffen zu denken ist, läßt sich nicht bestimmt entscheiden. Möglich also, daß der korinth. Aufenthalt im ganzen sogar an 20 Monate betrug. || *12.* [n] *Γαλλίων*, vollst. Jun. Annäus Gallio — vor s. Adoption durch den Rhetor L. Jun. Gallio vielmehr M. Ann. Novatus geheißen) bekleidete für die Jahre 53 und 54 das Amt eines Prokonsuls (*ἀνθύπατος*) der Provinz Achaja. Er war nach Tac. Ann. XV, 73; XVI, 17 ein Bruder des Philosophen Luc. Annäus Seneca, der ihm seine Bücher De ira widmete. Für die Annahme, daß er als stoischer Philos. zugleich Christenfreund gewesen sei und deshalb (v. 15) die Klage der Juden abgewiesen habe (so bes. auch L. Ranke, Weltgesch. III, 1, 182 f.) bietet der vorliegende Bericht zu wenig Anhaltspunkte dar. Übrigens verdankt diese schon frühzeitig gehegten Annahme der apokr. Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca s. Ursprung, worüber Hier. De vir. ill. 12, Baur, Aubertin, Lightf. (1873), neuest.

hoben die Juden sich einmütig wider Paulus, führten ihn vor den Richterstuhl
13und sprachen: Dieser überredet die Menschen, dem Gesetz zuwider Gott zu ver-
ehren. 14Da aber Paulus den Mund aufthun wollte, sprach Gallion zu den Juden:
Wäre es eine Beleidigung oder ein böses Bubenstück, ihr Juden, so würde ich
mit Grund euch ertragen; 15wenn es aber Streitfragen sind über Lehre und Namen
und über euer Gesetz, so müßt ihr selbst zusehen; Richter darüber will ich nicht
sein.o 16Und er wies sie vom Richterstuhl hinweg. 17Da fielen alle über den
Synagogenvorsteher Sosthenes herp und schlugen ihn vor dem Richterstuhl; und
Gallion kümmerte sich nichts darum.

b. Rückkehr über Ephesus und Judäa nach Syrien 18, 18—22.

18Paulus aber, nachdem er noch längere Zeit daselbst verweilt, verabschiedete
sich von den Brüdern und fuhr ab nach Syrien, und mit ihm Priscilla, sowie
Aquila, nachdem dieser in Kenchreä sein Haar beschoren hatte;a denn er hatte ein
Gelübde. 19Sie gelangten aber nach Ephesus;b und er ließ jene daselbst.c Er
selbst aber ging in die Synagoge und unterredete sich mit den Juden. 20Da sie
ihn aber baten, länger bei ihnen zu bleiben, willigte er nicht ein, sondern verab-
schiedete sich mit den Worten: Ich (muß durchaus das bevorstehende Fest in
Jerusalem halten; aber ich)d werde, so Gott will, wieder zu euch kommen, fuhr

---

besf. Westerburg, Der Ursprung der Sage, daß Sen. Christ gew. sei (Berl. 1881) zu vgl. Einen Rettungsversuch (zwar nicht in Bezug auf den apokr. Briefwechsel, aber doch in Bez. auf die Sage von irgendwelchem Verkehr zwischen Sen. und Paul) wagte Joh. Kreyher: L. Ann. Seneca u. s. Beziehungen z. Urchristentum, Berl. 1887. Aber s. dageg. O. Ritschl in d. Th. LZ. 1887, S. 299 ff.; auch Zöckl., Ev. KZ. 1887, S. 454 ff., 2c. || *15.* °*κριτής* nachdrückl. vorangestellt. Die Äußerung lautet nur eben gleichgiltig und vornehm verachtend gegenüber den Religionshändeln der Juden. Etwelche Sympathie fürs Christentum liegt nicht in ihr. Dennoch ist dieser „Gallionismus" (ebenso gut wie der Gamaliels-Standpunkt, vgl. 5, 39) mehrfach als christl. oder christentumsfreundlich in Anspruch genommen worden; vgl. J. K. Dannhauer, De Gallionismo, Diss. ad Act. 18, 14 sq., Argentor. 1664; auch den interess. apolog. Dialog: Colloquium Senecae fratrisque Gallionis c. Sosthene Judaeo et Paulo (in Rob. Flemings „Christology" [Lond. 1705] l. III). || *17.* p*Σωσθένην.* Die Identität dieses Judenobersten Sosthenes, an welchem der heidn. Pöbel im vorl. Fall seine Wut ausläßt, mit Sosthenes, dem Mitbriefsteller Pauli an die Korinther laut 1 Kor 1, 1, hat (nach den Vorgg. von Theod., Erasm., Calv. 2c.) jüngst noch v. Hofm. behauptet, aber ohne ausr. Grund.

18, 18—22. *18.* a*κειράμενος ἐν Κεγχρεαῖς τ. κεφ.* Eine jener nebensächlichen Detail-angaben, wie sie Lukas öfter auf Grund seiner genauen Erinnerung der betr. Vorgänge einflicht (s. z. 19, 16 u. z. 20, 8; vgl. auch ob. z. 12, 10 (nach cod. D). Sie bezieht sich sicher nicht auf Paulus (so die meisten seit Augustin, — noch neuestens v. Hofm., Lechl., K. Schmidt, Nösg., Bestmann, Gesch. der chr. Sitte 1, 425, Farrar, Felt.), sondern, wie die Nennung der Priskilla vor ihrem Manne verglichen mit v. 2 zeigt, auf Aquila (so richtig Kuin., Schneckbgr, Wieseler., Overb., Mey., Wendt). Nicht als eigentliches Nasiräergelübde nach Nu 6, sondern als ein Privatgelübde, übernommen nach einem aus dem Nasiräatsgesetze hervorgebildeten Brauche (vgl. unt., z. 21, 23 f.), ist diese *εὐχή* zu denken; und die in Kenchreä, der Hafenstadt v. Korinth, erfolgte Haarschur des Aquila bedeutete (vgl. Nu 6, 5. 18) die Schlußzeremonie der ganzen Prozedur. Sinn der ganzen Notiz also: „welcher (Aq.) soeben erst noch, unmittelbar vor der Abreise, eine übernommene Gelübdezeit mittelst Vollzugs der Haarschur in Kenchr. beendigte." Seltsamer Einfall Krenkels (Einige Beiträge z. Aufhellung der Gesch. des Paul. 2c. 1890, H. 112 f.): der *κειράμενος* sei Paulus gewesen, und zwar habe ders. durch diese Haarschur dem Epilepsie-Leiden, womit er (laut 2 Kor 12, 7!) behaftet war, entgegenwirken wollen! b*κατήντ. εἰς Ἔφεσον,* s. Erl. c*κἀκείνους κατέλιπεν αὐτοῦ,* den Aq. und die Priscilla, die ihm also wohl für das beabsichtigte spätere Wirken in der Stadt (s. v. 21) Pionierdienste thun

weg von Ephesus [22]und kam nach Cäsarea,[e] ging (von da) hinauf[f] die Gemeinde zu begrüßen; dann zog er hinab nach Antiochia.

Inhalt. a. Korinth — die doppelstrandige Weltstadt des Isthmus zwischen Hellas und Peloponnes, schon von Homer unter dem Namen Ephyra als reiche und blühende Stadt beschrieben, in der makedon. Periode der griechischen Geschichte Vorort von ganz Hellas, durch Mummius 146 zwar gänzlich zerstört, aber seit Cäsars Tagen als Laus Julia Corinthus oder Colonia Julia Corinthus Augusta wieder großartig aufgeblüht und zu Pauli Zeit wohl 200,000 Einwohner zählend — wird nach Athen Hauptschauplatz des Missionswirkens des Apostels. Derselbe gesellt sich hier mit dem kurz zuvor, anläßlich der Judenverfolgung durch Kaisers Claudius (53 n. Chr.), von Rom gekommenen (und entweder schon dort dem Christentum zugethanen, oder erst durch ihn zu demselben bekehrten) jüdischen Ehepaar Aquila und Priskilla zusammen, indem er mit ihnen gemeinschaftlich das Zeltmacherhandwerk betreibt, behufs Gewinnung des nötigen Lebensunterhalts (1—3). Sein allsabbatliches Lehrzeugnis in der jüdischen Synagoge (v. 4), zur Zeit der Ankunft des Silas

---

sollten. || *21.* [d]*δεῖ με πάντως τὴν ἑορ. τὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσόλυμα.* Wegen ihres Fehlens in ℵABE und einigen Verss. gelten diese Worte, die sich auch in c. D finden, den meisten neueren Kritikern (seit Mill u. Beng.) als unecht (während Blaß l. c. S. 104 ihre Ursprünglichkeit vertritt). Gemeint scheint mit der *ἑορτή* das Passahfest als vornehmstes Fest der Juden (Ew. ꝛc.); doch denken AA. (Anger, Wieseler. ꝛc.) ans Pfingstfest (und zwar des J. 55). || *22.* [e]*κατελθὼν εἰς Καισαρίαν,* selbstverständlich zu Schiffe, worauf schon das *ἀνήχθη* im vorh. V. (vgl. 16, 11) hinweist. [f]*ἀναβάς,* unmöglich auf Cäsarea zu beziehen (Calov, Wolf, Kuin., Schott ꝛc.), sondern sicher auf Jerusalem, wofür teils das emphatisch gebrauchte *ἀναβ.* (= עָלָה), vgl. Joh 2, 13; 7, 8 u. ö., teils das *ἀσπασάμ. τ. ἐκκλησίαν* entscheidet; denn mit letzterer ist sicher hier die Haupt- und Zentralgemeinde der Christenheit gemeint. — Von einem Teil der Tendenzkritiker wird die Geschichtlichkeit entweder des ganzen Reiseberichts v. 18—23 (so Weizs.[2] 210, Volkm. [Paulus ꝛc. S. 41—46], Holtzm. ꝛc.), oder wenigstens des *ἀναβάς,* d. h. der Angabe, daß der Ap. damals auch Jerus. besucht habe (so Pfleid., dem Wendt[7] S. 405 beitritt), bestritten. Aber weder das angebliche damalige Zerfallensein Pauli mit den jerus. Judenchristen (ein doch nur in der Phantasie der mod. Kritiker vorhandener Thatbestand), noch seine Nichterwähnung dieser Judäareise im Br. a. d. Galater sind ausreichende Gründe zur Rechtfertigung dieses Verdachts. War die Reise lediglich ein kurzer Besuch im hl. Lande, so bedeutete sie für des Ap. persönliche Sicherheit keine ernstliche Gefahr und konnte ebenso gut wie jener 4 Jahre später erfolgte Besuch Jerus.s (21, 15 ff.) zur Ausführung gelangen. Und was das Schweigen des Galaterbr. betrifft, so läßt sich schlechterdings nicht einsehen, weshalb gerade in diesem Schreiben die Reise notwendig hätte Erwähnung finden müssen. „Ereignisse aus der Zeit seines Lebens zu berühren, wo seine Gegner keinen Grund fanden, ihn der Abhängigkeit von den Urapostеln zu bezichtigen, dafür lag doch (z. Zt der Abf. des Galaterbr.) nicht der geringste Anlaß für ihn vor! Gerade je näher die Jerusalemreise c. 18 der Abf. des Galaterbr. steht, umsoweniger Grund ist zu der Erwartung vorhanden, dieselbe müsse, wenn sie geschichtlich sei, im Briefe erwähnt worden sein“ (Spitta, S. 247). Vgl. überh. die Zurückweisung dieser Angriffe (auch der Bedenken Wendts geg. d. *ἀναβάς*) bei Spitta, S. 246—248. Gegen die leidenschaftl. Art, wie Volkm. den Apg.schreiber einer tendenziösen Erfindung der vorl. Reise (sowie überh. einer betrügerischen Duplizierung der „zwei geschichtlichen Jerusalemreisen des Ap.“ zu vieren, S. 62) beschuldigt, vgl. Grafe, GGA. 1887 Nr. 23; Harn., ThLZ. S. 491 f.; Zöckl., Ev. KZ. S. 790 f., u. a. — Auf die Seite der Gegner der Annahme, daß mit dem *ἀναβάς* v. 22 ein Besuch P. in Jerus. angedeutet sei, stellt sich auch Blaß l. c. (s. z. v. 21), indem er auf die erweiternde Textfassung von 19, 1 im cod. D: *θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ὑποστρέφειν εἰς τ. Ἀσίαν* verweist. Aber ob D das Urspргl. bietet, läßt sich gerade hier sehr bezweifeln.

und Timotheus aus Makedonien bereits zu reicher Kraftentfaltung gediehen und ihn vollauf in Anspruch nehmend (v. 5), erreicht infolge heftiger Anfeindungen von jüdischer Seite bald einen jähen Abschluß (ähnlicher Art wie einst im pisid. Antiochia 13,51); worauf das der Synagoge benachbarte Haus des Proselyten Titius Justus zur Stätte der weiteren Verkündigung des Worts wird (v. 6. 7). Ein tröstender Zuspruch des Herrn im nächtlichen Traumgesicht gesellt zum ersten größeren Missionserfolge, bestehend in Bekehrung des Synagogenvorstehers Krispus mit seinem Hause (v. 8) sich ermutigend hinzu (9. 10). Aus dem anderthalb Jahre fortgesetzten Lehrwirken in Achajas Hauptstadt erblüht reicher Segen (v. 11). Und ein jüdischerseits beim Prokonsul Gallio versuchtes Klageverfahren, nimmt — dank der religiös indifferentistischen Haltung dieses Bruders des stoischen Philosophen Seneca — einen für die Kläger selbst schimpflichen und nachteiligen Ausgang (12—17).

b. Bei der Rückreise von dem langen, mindestens 18 Monate währenden Aufenthalt in Korinth, nach Syrien, geleiten Aquila und Priskilla den Apostel bis nach Ephesus, der an der Mündung des Kaystros gelegenen, durch ihren Artemistempel und dessen Kultus weltberühmten Metropole Vorderasiens, welche demnächst zu einem Hauptzentrum des Wirkens des Heidenapostels werden sollte (vgl. M. Duncker, Gesch. d. Altert. II, 500 ff.; E. Curtius, Ephesos, Berlin 1874; J. T. Wood: Discoveries at Ephesus etc., London 1877 [Appendix]; Lightfoot, Cont. Rev. 1878, 292; Farrar [St. Paul II; p. 1—14]; sowie neuestens Oettli, E. Besuch in Ephesus (Th. Ztschr. a. d. Schweiz, 1893, III und Ramsay, Church etc. p. 110—145; s. unt., S. 277 f.). Hier bleiben die beiden als Fortführer der kurzen daselbst von Paulus begonnenen Bekehrungsarbeit unter der Judengemeinde zurück, während Paulus zur See nach dem hl. Lande weiter reist, daselbst kurze Besuche in Cäsarea und Jerusalem abstattet, und dann nach dem Ausgangspunkte der ganzen Reise, Antiochia, zurückkehrt (18—22).

III A 6. Pauli dritte Reise. Dreijähriges Wirken in Ephesus 18, 23—19, 41.

a. Antritt der Reise. Apollos und die Johannesjünger in Ephesus 18, 23—19, 7.

23 Und nachdem er einige Zeit daselbst verweilt hatte, ging er aus und durchreiste nach einander die galatische Landschaft und Phrygien,[a] indem er alle Jünger stärkte. 24 Ein Jude aber, Namens Apollos,[b] aus Alexandria gebürtig, traf (damals) in Ephesus ein, ein beredter[c] Mann und mächtig in der Schrift.[d] 25 Dieser war unterwiesen im Wege des Herrn;[e] und eifrig im Geiste redete und lehrte er

---

18, 23—28. *23.* [a] *καθεξῆς τ. Γαλατικὴν χώραν κ. Φρυγίαν*, also die nördlichere Landschaft diesmal vor der südlicheren; beachte das *καθεξῆς*. Gemeint sind sicherlich dieselben Landschaften, wie früher 16, 6; die Reiseroute ging also diesmal, weil P. aus irgendwelchem (nicht näher zu ermittelnden) Grunde zuerst die neugegr. Gemeinden Galatiens besuchen wollte, von Nordsyrien und Kilikien aus wohl wieder durch Lykaonien u. Pisidien, dann von irgendwelchem Punkte dieser Landschaften (sei es von Ikonium, sei es v. Antioch. Pisid.) nordwärts nach dem SW. Galatia, wo entweder in und um Pessinus oder an einem noch näher bei Pisid. oder Lyk. gelegenen Orte (vielleicht Tolistokhora am Sangariusfl., vgl. die Ramsayſche Karte in Geogr. of Asia minor, bei p. 196) die früher während der 2. Reise gestifteten Gemeinden bestehen mochten. Das mittlere und östl. Galatien (mit den Städten Ankyra und Tavium) haben, weil von Kilikien und jenen übrigen südkleinas. Landschaften zu weit abgelegen wohl außer Betracht zu bleiben (geg. Lightfoot, Galatians[8], p. 20 f.); und ebendeshalb kann auch an die Route durch Kappadokien nach Gal. (so dieser Komm. in s. 1. Aufl.) schwerlich gedacht werden. Vgl. übrigens d. Einl. z. Gal. || *24.* [b] *Ἀπολλώς*. Die volle Namensform *Ἀπολλώνιος* bietet Cod. D. Über das spätere Wirken dieses Jüngers in Korinth s. bes. 1 Kor 3, 5 f.; 4, 6 f. auch 1, 12. 16; 16, 12. [c] *λόγιος*, wohl nicht „gelehrt" (Neand., nach Her. 2, 77; Aelian V. H. 16, 20 ꝛc.), sondern „beredt" (nach Joseph. Altt. 17, 6, 2 ꝛc.); denn s. unt. v. 28. [d] *δυνατ. ὢν ἐν τ. γραφαῖς*, nähere Bestimmung der Art der Beredsamkeit des Ap., als verschieden von heidnischer Rhetorenweisheit

mit Fleiß von Jesu, wußte aber nur von der Taufe Johannis.[f] 26Und dieser fing an freimütig zu reden[g] in der Synagoge. Da ihn aber Priscilla und Aquila[h] gehört hatten, nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes genauer dar.[i] 27Als er nun nach Achaja weiter zu reisen wünschte, schrieben die Brüder aufmunternd[k] an die (dortigen) Jünger, daß sie ihn aufnehmen möchten. Und nach seiner Ankunft nützte[l] er denen, die gläubig geworden waren, viel durch die Gnade. 28Denn nachdrücklich[m] that er den Juden dar[n] öffentlich,[o] indem er aus der Schrift bewies, daß Jesus der Christ ist.

1Es geschah aber, während Apollos in Korinth war, daß Paulus nach Durchwanderung der oberen Landschaften[a] nach Ephesus kam und einige Jünger

---

und leerer sophist. Phrasendrescherei. || *25.* [e]*κατηχημ. τὴν ὁδὸν τ. κυρ.* Wegen *ὁδός* s. zu 9, 2. In c. D lautet die Angabe erweitert: *ἦν κατηχημένος ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ* (also in Alexandria) *τὸν λόγον τ. κυρίου.* Wozu Blaß (S. 104) bemerkt: „Es war also damals das Evangelium nach Alexandria schon gekommen, wiewohl in einer eigentüml. Form". — Für das folg. *ζέων τῷ πν.* fervidus spiritu vgl. Röm 12, 11. Gemeint ist selbstverständlich nicht das *πν. ἅγ.* (vgl. 19, 2. 6), sondern das menschliche Geistesleben des Jüngers, vgl. 16, 18. [f]*ἐπιστάμ. μόν. τὸ βάπτ. Ἰωάν.*, ganz wie jene Zwölfe im folg. Kap., 19, 2 ff. Es muß also damals derartige Johannisjünger, die auf halbem Wege zwischen der Heilsbotschaft des Täufers und derjenigen des Herrn stehen bleiben wollten, mehrfach gegeben haben (ganz unnötigerweise leugnet dies Wendt, indem er im Anschluß an Baur, Zell. ꝛc. den Luk. einer irrtümlichen Darstellung beschuldigt). Man beachte, daß diese Johannisjünger nicht Palästinenser waren, sondern den Ländern der Diaspora angehörige Helleniſten, also mit dem Lehrzeugnisse der App. nur mangelhaft bekannt geworden (vgl. z. 19, 2). Die zuerst in den Pseudoklementt. erwähnte ostjordanische Sekte der Hemerobaptisten, Mandäer oder nach neuerer Benennung Sabier entbehrt wohl des 'genet. Zusammenhangs mit den hier erwähnten Johannisjüngern. || *26.* [g]*παῤῥησιάζεσθαι*: 9, 27 f.; 13, 46; 14, 3. [h]*Πρισκ. καὶ Ἀκ.* Dieselbe, wohl auf ein geistiges Übergewicht und ein rührigeres Missionswirken der Frau hindeutende Folge der Namen auch oben v. 18 (doch s. z. d. St.) u. Röm 16, 3. [i]*ἐξέθεντο τὴν ὁδὸν τ. θεοῦ.* Daß sie ihm auch nochmals, und richtiger als vorher, die Taufe gegeben (Erasm., Grot., Nösg. ꝛc.) ist nach 19, 5 wahrscheinlich, doch nicht absolut gewiß. Weshalb sich im Ketzertaufstreit sowohl Cyprian als Stephan I auf d. St. berufen konnten. || *27.* [k]*προτρεψάμενοι* gehört mit *ἔγραψαν τ. μαθηταῖς* eng zusammen und charakterisiert das an diese gerichtete Schreiben als ein Aufmunterungs- oder Empfehlungsschreiben (*ἐπιστ. συστατική* 2 Kor 3, 1), dazu bestimmt dem Apollos eine freundliche Aufnahme bei den achäischen Christen zu erwirken. Unrichtig denken Chrys., Erasm., Bez., Grot., Beng. ꝛc. den Apollos als Empfänger der Aufmunterung („sie redeten ihm zu, und versahen ihn mit Briefen" ꝛc.). [l]*συνεβάλετο πολύ.* Richtig Vulg.: multum contulit (Ital. profuit); er erwies sich ihnen kraft der göttl. Gnade (*χάρ.* hier absol., anders als z. B. 15, 11) als ein wirksamer Helfer und Förderer (vgl. 1 Kor 3, 6: *Ἀπ. ἐπότισεν*). || *28.* [m]*εὐτόνως*, nervose, kräftig (Lk 23, 10). [n]*διακατηλέγχετο* (dies. Comp. nur hier; sonst das einf. *κατελέγχ.*) mit dem Dat. comm. *τοῖς Ἰουδ.* „that für die Juden überzeugend dar, überführte sie." [o]*δημοσίᾳ* (Gegens. z. *ἰδίᾳ*), also nicht bloß im Privatverkehr, sondern in Synagogen u. a. Lehranstalten (vgl. 19, 9), ja auch an öffentl. Plätzen ꝛc.

19, 1—7. *1.* (Wegen des Zusatzes, den D hier bietet, s. ob. z. 18, 22). [a]*τὰ ἀνωτερικὰ μέρη*, die „oberen Länder" sind keine andren als die oben 18, 23 erwähnten (die Benennung „obere Länder" für Phrygien ꝛc. im Gegens. zur kleinasiat. Westküste und den Inseln bleibt auch noch in der späteren christl. Lit. üblich; s. z. B. Joh. v. Ephesus [ca 590] Comm. de b. orientalibus lat. vert. V. Douwen et P. Land., 1889, p. 166, wo es vom Bischof Kasius v. Chios heißt: „e *terris superioribus* in Chium insulam marinam transvectus est", und kurz vorher ebd.: in periculis peregrinationis et *superiorum regionum* miseriis", etc.). Man denke sich den Weg des Apostels etwa als von den südgalat. Städten Pessinus oder Tolistokhora aus über die phrygischen Orte Amorion, Prymnessos, Synnada, Apamea nach Philadel-

(daselbst) fand. 2Und er sprach zu ihnen: Habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig wurdet? Sie aber zu ihm: Wir haben nicht einmal gehört, ob ein heiliger Geist ist.[b] 3Er sprach: Auf was[c] seid ihr denn getauft? Sie sprachen: Auf die Taufe Johannis. 4Paulus aber sprach: Johannes hat mit einer Taufe der Buße getauft,[d] indem er dem Volke sagte, daß sie an den nach ihm Kommenden[e] glauben sollten, das ist an Jesum. 5Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des Herrn Jesu.[f] 6Und da Paulus ihnen die Hände auflegte,[g] kam der heilige Geist über sie, und sie redeten mit Zungen und weissagten.[h] 7Es waren aber insgesamt ungefähr zwölf Männer.

b. Pauli Missionserfolge und Wunderwirken in Ephesus 19, 8—20.

8Er ging aber in die Synagoge und zeugete freimütig, indem er drei Monate hindurch vom Reiche Gottes redete und (sie) beredete. 9Da aber einige sich verhärteten und nicht glaubten und angesichts der Menge übel von dem Wege[a] redeten, wich er von ihnen und sonderte die Jünger ab, indem er täglich im Hörsaal eines (gewissen) Tyrannos[b] redete. 10Das geschah aber zwei Jahre lang,[c] also daß alle Einwohner von Asia das Wort des Herrn hörten, sowohl Juden als Griechen.

---

phia und Sardes in Lydien, und von da herab nach Ephesus gehend (vgl. Böttger, Beitr. I, S. 30, sowie die Ramsayschen Karten in Geogr. of As. m.). || *2.* [b] *ἀλλ' οὐδ' εἰ πν. ἅγ. ἔστιν ἡκ.* Dies trotz solcher Aussprüche des Täufers wie Mk 1, 8; Joh 3, 34! Ihre Kenntnis von dem s. Z. vom Täufer Gelehrten und Gepredigten kann also nur eine höchst mittelbare und ungenaue gewesen sein. || *3.* [c] *εἰς τί*, mit Bezug auf welchen Gegenstand eures Glaubens und Bekennens (vgl. Mt 3, 11; 28, 19; Röm 6, 3 ꝛc.). Etwas andren Sinns ist das *εἰς* in der folg. Antw. der Jünger: *εἰς τὸ Ἰω. βάπτισμα.* || *4.* [e] *ἐβάπτ. βάπτ. μετανοίας*, s. Mk 1, 4 u. vgl. Apg 1, 5. [e] *εἰς τὸν ἐρχόμ.* ist dem zugehör. *ἵνα πιστεύσ.* mit gewichtigem Nachdruck vorangestellt, wie z. B. in Gal 2, 10; Eph 3, 18. || *5.* [f] *ἐβαπτίσθησ. εἰς τὸ ὄν. τ. κ. Ἰ.* Vgl. z. 2, 38; 10, 48. Den Taufakt vollzog wohl nicht Paulus selbst (wogegen der folg. V. sowie 1 Kor 1, 14), sondern irgend welche Christen seiner Umgebung. Da es die äußerliche Bußtaufe Johannis ist, nicht die Kindertaufe, was hier in Rede steht, so berufen sich die Baptisten ohne Grund für ihre Praxis und Lehre auf d. St. Unstatthaft und ein Produkt übermäß. polem. Eifers gegenüber dem Baptismus (und der röm. Kirchenl., Trid. Sess. VII, can. 1) ist es übrigens, wenn Beza, Calixt, Calov, Budd. ꝛc. den ganzen v. 5 noch zur vorherg. Rede Pauli ziehen, als erzähle dieser von der an den Leuten des jüd. Volks (*λαός* v. 4) nachträglich durch Johs. (!) vollzogenen Taufe. Schon die mangelnde log. Verbindung zwischen dem *μέν* v. 4 mit dem *δὲ* v. 5 verbietet diese Auffassung. || *6.* [g] *ἐπιθέντος — χεῖρας.* Also ganz ähnlich wie laut c. 8, 14 ff. bei den Samaritern, wo Petr. u. Johs. nach erfolgter Taufe durch ihre apostol. Handauflegung die Geistesmitteilung bewirken. [h] *ἐλάλουν τε γλ. καὶ ἐπροφήτευον.* Beides ist nicht zu identifizieren (geg. v. Hengel [De gave der talen, vgl. ob. S. 179], Trip, ꝛc.), sondern als nebeneinander aufgetreten zu denken, nach 1 Kor 12, 10. Einige der zwölf Männer werden mit Zungen geredet haben, während andere in begeisterte Prophetenreden ausbrachen.

19, 8—20. *9.* [a] *τ. ὁδόν*, hier ohne nähere Bestimmung, wie unt. v. 23 und wie 9, 2. [b] *σχολῆ Τυράννου*, ohne Artikel, also nicht „des" ꝛc., sondern „eines gewissen Tyrannos". Derselbe ist wohl nicht als jüdischer Inhaber einer Privatsynagoge, eines sog. Bet-Midrasch, zu denken (Hamm., Mey.), sondern als hellenischer Rhetor oder Sophist, der einen Lehrsaal hatte (wie z. B. Augustinus vor seiner Bekehrung in Rom, wie Victorinus Afer daselbst ꝛc.); denn es vollzog sich, wie aus *ἀφώρισεν τ. μαθητάς* hervorgeht, ein vollständ. Trennungsprozeß (vgl. Antiochia Pis. 13, 45; Korinth 18, 7; Rom 28, 25 ff.). Ob *σχ. Τυρ.* als stehender Name eines Lokals zu fassen, Tyrannos also als schon verstorben oder als von Eph. weggezogen zu denken ist (Overb.), bleibt ungewiß. || *10.* [c] *ἐπὶ ἔτη δύο* „auf zwei Jahre hin", zwei Jahre hindurch (vgl. *ἐπί* in v. 8 und 18, 20). Darüber daß dieses volle zweijährige Lehrwirken in der Tyrannosschule zu-

11Und nicht geringe Thaten[d] wirkte Gott durch Pauli Hände, 12so daß man auf die Kranken sogar Schweißtücher oder Schürzen von seiner Haut aus legte und die Krankheiten von ihnen wichen[f] und die bösen Geister ausfuhren. 13Es unterfingen sich aber auch einige von den umherziehenden jüdischen Beschwörern,[g] den Namen des Herrn Jesu über denen, welche böse Geister hatten zu nennen, indem sie sagten: Ich beschwöre euch bei dem Jesus,[h] welchen Paulus verkündigt! 14Es waren aber einige Söhne eines jüdischen Hohenpriesters Skeuas,[i] sieben (an der Zahl), die das thaten. 15Der böse Geist aber antwortete und sprach zu ihnen: Jesum kenne ich und Paulum weiß ich, ihr aber, wer seid ihr? 16Und der Mensch, in welchem der böse Geist war, sprang auf sie los,[k] überwältigte ihrer zwei und vergewaltigte sie, so daß sie nackt[l] und verwundet aus jenem Hause entflohen. 17Dies wurde aber allen Juden und Griechen, welche in Ephesus wohnten, bekannt, und eine Furcht befiel sie alle[m] und der Name des Herrn Jesu ward hochgepriesen. 18Viele auch der gläubig Gewordenen[n] kamen, bekannten und verkündigten was sie getrieben hatten. 19Eine ziemliche Zahl aber der Vollbringer abergläubischer Künste[o] trugen die Bücher zusammen[p] und verbrannten sie in Gegenwart aller. Und man rechnete ihren Kaufpreis zusammen und fand ihn an Geld fünfzigtausend (Drachmen).[q]

20So wuchs das Wort des Herrn mit Macht und erstarkte.[r]

---

sammen mit den vorausgegangenen drei Monaten (v. 8) die ganze ephesin. Zeit (*τριετία*, 20, 31) noch nicht ausfüllt, s. ob., Erl., u. vgl. unt. z. v. 22. *Ἰουδ. τε καὶ Ἑλλ.*, gemäß bekanntem paulin. Prinzip (Rom 1, 16): vgl. z. 13, 18. || *11.* [d]*οὐ τὰς τυχούσας* = ungewöhnliche, ungemein bedeutende; ebenso 28, 2. Die näml. Litotes öfter bei Klass. und KVV., z. B. auch Eus. h. e. VI, 3, 13 u. ö. || *12.* [e]*σιμικίνθια* Schürzen (nicht Schnupftücher, Oecum.), das lat. semicinctia. [f]*καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τ. νόσ.* Zwar nicht durch eine mysteriöse Kraft der Tücher selbst, aber doch durch eine ungewöhnlich kräftige Reaktion des Seelenlebens der mit diesen in Kontakt tretenden Kranken erfolgten die Heilvorgänge. Sie werden als nicht sowohl magisch denn psychisch vermittelte Prozesse zu denken sein, jedenfalls aber als vom regelmäßigen Naturverlauf weit abweichende Wunderbegebenheiten (aus dem Bereich teils der *ἰάματα* teils der *ἐνεργήμ. δυνάμεων*, 1 Kor 12, 9 f. 28). Gegen die tendenzkritische Behauptung einer geflissentlichen Verähnlichung Pauli mit Petro spricht die doch nur sehr allgemeine Analogie der vorl. Schilderung mit jener in 5, 15 (vgl. z. d. St., S. 194). || *13.* [g]*περιερχ. Ἰουδ. ἐξορκιστῶν.* Über solche gewerbsmäßige jüd. Geisterbanner und die von ihnen angewandten Zauberformeln (angeblich Salomonischen Ursprungs) vgl. Köhler, Bibl. Gesch. A. T.s II, 1, 438, s. Joseph. Altt. 8, 2, 5; Jüd. Kr. 1, 1, 2; Mt 12, 27. [h]*ὁρκίζω ὑμᾶς τ. Ἰησ. κτλ.*, die Konstr. wie in Mk 5, 7; 1 Th 5, 27. || *14.* [i]*ἀρχιερέως*, aus alter hohenpriesterlicher Familie, vgl. 4, 6. Den sonst als Judenname nicht vorkommenden Namen *Σκευᾶς* sucht Ew. (Gesch. Isr. VI, 517) auf שְׁבָבְיָה zurückzuführen. — *ἑπτὰ υἱοί.* Sieben Söhne übten in Nachahmung Pauli das Exorzisieren aus; bei zweien derselben v. 16 zog es die im Folgenden geschilderte üble Wirkung nach sich. Übrigens fehlt das *ἑπτά* in cod. D (weshalb Blaß es als nicht ursprünglich betrachtet und dem Hohenpriester Skeuas überhaupt nur zwei Söhne [s. v. 16] zuschreibt; ähnlich Ramsay, Church ꝛc. p. 153). || *16.* [k]*ἐφαλόμενος* so zu lesen nach ℵAB ꝛc., also eigentl.: „auf sie losgesprungen, überwältigte er sie" ꝛc. [l]*γυμνούς* — jedenfalls unter Zurücklassung der Oberkleidung, vgl. Mk 14, 52. Auch dieses nackte Entfliehen der beiden Beschwörer gehört zu jenen mehr äußerlichen (aber für die histor. Bezeugung der Thatsache doch nicht belanglosen) Nebenumständen, wie sie Luk. öfters beibringt; vgl. z. 18, 18 u. z. 20, 8. || *17.* [m]*ἐπέπεσε φόβος*, wie Lk 1, 12. Zum folg. *μεγαλύν. τ. ὄν.*: Lk 7, 16. || *18.* [n]*πολλοὶ τῶν πεπιστευκότων*, nicht bloß auf gläubig gewordene Beschwörer und Goëten bezüglich. || *19.* [o]*περίεργα*, eigentl. „Unnützes", hier von abergläubischen Künsten, oder Goëtie (vgl. *περιεργάζεσθαι* Plat. Apol. Socrat. 19, B). [p]*τὰς βίβλους*, die mit Geheimschrift (*Ἐφέσια γράμματα* Hesych.) angefüllten Zauberbücher. Vgl. Wetst. z. d. St.; Hermann, Gottesd. Alterth. der Griechen § 42, 57; Curtius, Ephes. S. 38. [q]*ἀργυρίου μυριάδ. πέντε* bed. nicht 50,000 Sekel (denn Luk. schrieb für keine Hebräer), sondern

c. Der Demetrius-Aufruhr 19, 21—41.

21 Nachdem aber dies vollendet war, nahm Paulus sich vor im Geiste,[a] über Makedonien und Achaja nach Jerusalem zu reisen,[b] und sprach: Nachdem ich dort gewesen, muß ich auch Rom sehen. 22 Er entsandte aber einstweilen nach Makedonien zwei von denen, welche ihm dienten,[c] den Timotheus und Erastus,[d] und verweilte selbst noch einige Zeit[d] in Asien.

23 Es entstand aber um jene Zeit ein nicht unbeträchtlicher Aufruhr ob des Weges (der Christen). 24 Denn einer, namens Demetrios, ein Silberarbeiter, welcher silberne Tempel der Artemis verfertigte,[e] gewährte, den Kunsthandwerkern[f] einen nicht geringen Verdienst. 25 Diese versammelte er nebst den am gleichen Gewerbe Beschäftigten und sprch: Ihr Männer, ihr wisset, daß wir aus diesem Gewerbe unseren Wohlstand haben; 26 und ihr sehet und höret, daß nicht allein in Ephesus sondern in ganz Asien dieser Paulus viel Volks überredet und anderen Sinnes macht,[g] indem er spricht: es seien keine Götter die durch Hände gemacht werden. 27 Nicht allein aber droht diese Sache[h] uns in Mißkredit zu geraten, sondern auch

---

nach gangbarer griech. Ausdrucksweise so viele Drachmen. Die Summe betrug also — da eine att. Drachme = 72 Pf. — ungefähr 36,000 Mk. Vorauszusetzen ist dabei jedenfalls, daß die betr. Zauberbücher, gleich den Amuleten und sonstigen Devotionalien des Artemiskults, weit über ihren Realwert hinaus verkauft zu werden pflegten und dem entsprechend auch hier taxiert sind. ‖ *20.* [r] *ηὔξανεν καὶ ἴσχυεν*, vgl. 2 Th 3, 1.

19, 21—41. *21.* [a] *ἔθετο ἐν τῷ πν.*, wie 5, 4 = er beschloß. [b] *πορεύεσθαι εἰς Ἱερούσ.* Genauere Angabe des Zwecks dieser Reise: 1 Kor 16, 1 ff. vgl. 2 Kor 8; Röm 15, 25 ff. ‖ *22.* [c] *διακονοῦντες*, hier wesentl. s. v. a. *συνεργοί* (1 Th 3, 2; Röm 16, 3. 9; 1 Kor 3, 9 u. ö.), oder auch = *εὐαγγελισταί*, vgl. Gloël, D. hl. Geist in der Heilsverkünd. Pauli, S. 336; Zöckl., Diak. u. Ev., S. 64 f. [d] *Ἔραστος*, wohl sicher derselbe wie der in 2 Tim 4, 20 Genannte; möglicherweise aber auch identisch mit dem in Röm 16, 23. [d] *ἔπεσχε χρόνον*. Diese Zeit kann sehr wohl mehrere Monate betragen haben (vgl. 1 Kor 5, 8 mit 16, 8). ‖ *24.* [e] *ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμ.*, nicht etwa silberne Münzen mit dem Gepräge des Tempels (Bez., Scalig., Piscat ꝛc.), sondern kleine Modelle desselben in Silber, sog. *ἀφιδρύματα* (Dion. Hal. I, 22) oder gleichsam *κιβώρια μικρά* (Chrys.). Über den Artemistempel als eines der sieben Wunder der alten Welt (seit der Verbrennung durch Herostrat 356 v. Chr. prächtiger wieder aufgebaut, von ähnl. Größe wie der Kölner Dom, später, 262, durch die Goten aufs neue verbrannt) s. Wood, Curtius, Hertzberg a. a. O. (ob., S. 273). [f] *τεχνῖται*, die von Demetrius beschäftigten Meister des Kunsthandwerks (artifices nobiliores, Vgl); dagegen *ἐργάται* v. 20 die Gesellen oder Arbeiter dieser Meister (operarii).*) *26.* [g] *μετέστησεν*, abwendig gemacht hat, näml. vom Götterkult. Für die folg. *ὅτι οὐκ εἰσὶ θεοί* vgl. 1 Kor 8, 4; 10, 20. ‖ *27.* [h] *τοῦτο τὸ μέρος*, dieses Stück

*) Nach der scharfsinnig ausgedachten, aber doch grundlosen Hypothese des engl. Gelehrten E. L. Hicks (Demetrius the silversmith, im Expos. 1890, June) wäre Demetrius allerdings ein aus dem Artemiskult Gewinn ziehender Silberwarenfabrikant, aber nicht Verfertiger von silb. Tempelmodellen, sondern von Artemisstatuetten gewesen (so daß also die obige Angabe *ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος* als ein Irrtum des Luk. zu gelten habe). Außerdem habe Demetrius das Ehrenamt eines *νεοποιός*, d. h. eines Mitglieds des Kollegs der Tempel-Provisoren bekleidet, und auf ein Mißverständnis eben dieses Titels sei die Entstehung der irrigen Nachricht, daß er kleine Tempelchen verfertigt und verkauft habe, zurückzuführen. Als beweisend dafür habe einerseits eine von Wood (Inscriptions from the Augusteum, I) mitgeteilte ephesinische Inschrift zu gelten, welche mehrere *νεοποιούς* oder Tempel-Provisoren, darunter auch einen Demetrios, Sohn des Menophilos, Sohn des Tryphon, nenne, andrerseits der Umstand, daß zwar manche jener silb. Artemisbilder, aber kein einziges der angeblichen *ἀφιδρύματα* oder silb. Tempelmodelle in oder bei Ephesus ausgegraben worden seien. Vgl. hiegegen Ramsay a. a. O. (Exp., Jul. 1890, und Church ꝛc. p. 113 ff.), welcher vielmehr zeigt 1. daß die Demetrius-Inschrift Woods, auf welche Hicks sich beruft, erst beträchtlich jünger als das paulin. Zeitalter ist und kaum vor dem J. 100 geschrieben sein kann; 2. daß die darauf genannten *νεοποιοί* allerdings Tempel-Provisoren, aber nicht notwendig gerade solche des Artemision gewesen sein werden; 3. daß das Untergegangensein sämtlicher silbernen *ἀφιδρύματα* des Artemistempels einfach aus ihrem beträchtlichen Silberwert zu erklären sein wird, der es bewirkte, daß sie, zumal nachdem Ephesus ganz christlich geworden, alle nach und nach in den Schmelztiegel wanderten. (Übrigens seien der kleinen *ναοί* der Artemis in anderem Material als Silber, bes. in Marmor und Terracotta, verschiedene erhalten).

der Tempel der großen Göttin Artemis für nichts geachtet zu werden und ihrer Majestät Abbruch zu geschehen,[i] die doch ganz Asien und der Weltkreis verehrt! 28Als sie das hörten, wurden sie voll Grimm, schrien und sprachen: Groß ist die Artemis der Epheser! 29Und die Stadt wurde voll des Getümmels; und sie stürmten einmütig ins Theater[k] und rissen mit sich den Gajus und Aristarchus[l] aus Makedonien, Pauli Reisebegleiter[m]. 30Da aber Paulus unter das Volk[n] treten wollte, ließen die Jünger ihn nicht. 31Auch etliche von den Asiarchen,[o] die ihm befreundet waren, schickten zu ihm und baten ihn, sich nicht ins Theater zu begeben. 32Die einen nun schrien das, die anderen das; denn die Versammlung war verwirrt[p] und die meisten wußten nicht, weshalb sie zusammengekommen waren. 33Aus der Menge aber instruierten sie den Alexandros,[q] da ihn die Juden vorschoben. Alexandros aber winkte mit der Hand und wollte vor dem Volke eine Ansprache halten. 34Da sie aber merkten, daß er ein Jude,[r] erscholl von ihnen allen Eine Stimme, indem sie bei zwei Stunden schrieen: Groß ist die Artemis der Epheser: 35Der Stadtschreiber[s] aber beschwichtigte die Menge und sprach: Ihr Männer von Ephesus! Welcher Mensch ists doch, der nicht wisse, daß der Epheser Stadt die Tempelwärterin[t] der großen Artemis ist und des vom Himmel

---

(vgl. Kol 2, 16), näml. unser Gewerbe. Das folg. *ἀπελεγμός* „Mißkredit", nur hier vorkommend, doch öfter das einfache *ἔλεγμός* (LXX, Apokr.). [i] *τῆς μεγαλειότητος* (so zu lesen, nicht *τὴν μεγαλειότητα* mit der Rec.), partitiver Genit.: „(etwas) von ihrer Majestät droht vernichtet zu werden". Vgl. Xen. Hellen. 4, 4, 13: *τῶν τειχῶν καθελεῖν.* || *29.* [k] *εἰς τὸ θέατρον*, Hauptplatz zur Verhandlung öffentlicher Angelegenheiten, wie anderwärts, so bes. in Ephesus; vgl. die von Wood, l. c. App. VI, mitgeteilten Inschriften mit Beziehungen darauf. [l] *συναρπάσ. Γάϊον καὶ Ἀριστ.* Als Makedonier Landsmann des Thessalonizensers Aristarchus (s. 20, 4) ist der hier genannte Gajus von dem unt. 20, 4 erwähnten Gajus aus Derbe sowie auch von dem 1 Kor 1, 15 genannten Korinthier gleichen Namens verschieden, dagegen möglicherweise derselbe wie der Röm 16, 23 Genannte. [m] *συνεκδήμους Παύλου.* Der Ausdruck wie in 2 Kor 8, 19 (vgl. Zöckl., Diak. u. Evang., S. 69). Falls Luk. den Ausdruck nicht etwa antizipativ im Hinblick auf Pauli spätere Reise durch Makedonien nach Achaja gebraucht (also = „Pauli „spätere Reisegefährten"), so liegt in ihm eine Hindeutung auf eine im Bisherigen nicht näher berichtete kleinere Reise des Apostels, die in den Zeitraum der *ἔτη δύο* v. 10 gefallen sein muß. || *30.* [n] *εἰς τ. δῆμον*, unter die zusammengelaufene Volksmenge, vgl. 17, 5. An eine förmliche Volksversammlung (Otto, Pastoralbriefe, S. 103) ist, wie aus v. 32 vgl. mit v. 39 erhellt, nicht zu denken. || *31.* [o] *Ἀσιαρχαί*, die zehn Vorsteher der Sacra sowie der öffentlichen Spiele in Asia proconsularis (vgl. Eus. h. e. IV, 15). So gab es auch *Γαλατιαρχαί, Βιθυνιαρχαί, Συριαρχαί* u. s. f. || *32.* [p] *ἦν γὰρ ἡ ἐκκλ. συγκεχ.*, s. z. v. 30. || *33.* [q] *συνεβίβασαν* (ähnl. wie Apg 9, 22; vgl. 1 Kor 2, 16): sie unterwiesen, instruierten den Alexandros, nämlich über die Ursache des Auflaufs, und suchten ihn damit zu befähigen, eine Ansprache an die stürmisch erregte Menge zu halten. Da dieser sonst in unsrem Buche nicht vorkommende Alexander 1. von den Juden vorgeschoben wird; da er 2. die Interessen des aufgeregten *ὄχλος* verteidigen will (*ἀπολογεῖσθαι*), also wohl zur Partei des Demetrios gehört; da 3. sein Nichtzumwortkommen infolge des wilden Geschreis der Menge deutlich als eine für Paul. und seine Gefährten günstige Wendung, eine Rettung derselben aus drohender Gefahr dargestellt wird: so erscheint die Annahme naheliegend, daß der in 2 Tim 4, 14 genannte, dem Apostel feindselige „Alexander der Schmied" (*ὁ χαλκεύς*) identisch mit ihm ist. Er gehörte also, obschon Jude, damals zu den unt. v. 38 neben Demetrios genannten *σὺν αὐτῷ τεχνῖται* (s. bes. Nösg.); später scheint er Christ geworden zu sein, aber freilich nur Namenchrist von schroff judaistischer Haltung (vgl. noch v. Hofm. zu 2 Tim l. c.). || *34.* [r] *ἐπιγνόντες δὲ ὅτι Ἰουδ. ἐστίν κτλ.* Das Losbrechen des heidn. Volksfanatismus vereitelt die böse Absicht der Juden; eine ähnliche göttlich gefügte Ironie des Schicksals wie bei jener Scene zu Korinth vor Gallions Tribunal (18, 17). || *35.* [s] *ὁ γραμματεύς*, der Stadtsekretär (vgl. Thuk. 7, 19), einer der wichtigsten ephesinischen Magistratsbeamten, oft

gefallenen Bildes?[u] [36]Da dies also unbestritten ist, so müßt ihr euch ruhig verhalten und nichts Unbesonnenes verüben. [37]Ihr habt diese Männer hergebracht,[v] die weder Tempelräuber sind noch unsere Göttin lästern. [38]Wenn nun Demetrios und die mit ihm verbundenen Handwerker eine Sache wider jemand haben, so gibt es Gerichtstage[w] und sind Prokonsuln da;[x] da mögen sie sich unter einander verklagen. [39]Begehrt ihr aber noch über anderes zu verhandeln, so mag es in einer ordentlichen Gemeindeversammlung[y] erledigt werden. [40]Denn wir laufen auch Gefahr, wegen des heutigen Tages[z] der Empörung angeklagt zu werden, da kein Grund vorhanden ist, mit welchem wir ob dieses Auflaufs uns verantworten könnten. [41]Und da er dies gesagt hatte, entließ er die Volksversammlung.

Inhalt. a. Von Antiochia aus durchreist Paulus behufs Stärkung der galatischen Christengemeinden aufs neue die Hochlande (*ἀνωτερικὰ μέρη* 19, 1, s. z. d. St.) des Innern Kl.-Asiens um dann zu längerem Aufenthalte in Ephesus einzutreffen. Hier hatten kurz vor seiner Ankunft Aquila und Priskilla einen wichtigen Missionserfolg erzielt, bestehend in Gewinnung des reichbegabten Alexandriners Apollos, den sie — nachdem ihnen seine Überführung vom Standpunkte des Johannesjüngertums zu voller christlicher Überzeugung gelungen — an die korinthische Gemeinde entsandten, woselbst er alsbald eine gesegnete Bekehrungsthätigkeit unter den Juden zu entfalten begann (18, 24–28). Ungefähr zwölf andere Johannesjünger, welche Paulus in Ephesus fand und welche in ähnlich einseitiger Weise, wie jener vor seinem Bekanntwerden mit Aquila und Priskilla nur von der Johannestaufe zur Buße Kunde hatten, befreit der Apostel von ihrem Irrtum. Er nimmt sie durch Taufe auf den Jesunamen und Handauflegung in die christliche Gemeinde auf, worauf sich alsbald höhere charismatische Folgen ihrer nunmehrigen vollen Hingabe an die Sache Christi bei ihnen einstellen.

b. Zu Ephesus lehrt Paulus zuerst drei Monate hindurch in der Synagoge der Juden (v. 8), sodann, dem Widerstand einer nachgerade hier hervorgetretenen hartnäckigen Opposition weichend, in der Schule (Rhetorenschule) eines gewissen Tyrannos (s. z. v. 9), wo ein ungefähr zwei Jahre hindurch fortgesetztes Wirken

---

genannt auf den Inschriften bei Wood, l. c. [t]*νεωκόρος τῆς μεγ. Ἀρτέμ.*, die Tempelwärterin der griech. Artemis. Auch dieses ehrende Prädikat der Stadt Ephesus bezeugt eine der Inschriften (Wood, App. IV, 6, p. 50). [u]*τὸ διοπετές* sc. *ἄγαλμα* (Eurip. Iph. T. 977; Herodian I, 11, 2), das berühmte Bild der vielbrüstigen Artemis (Diana multimammia, Hieron), mit myst. Aufschriften auf Stirn, Gürtel und Füßen, gefertigt nach Vitr. aus Zedernholz, nach Plin. aus Rebenholz, nach Xenoph. aus Gold; abgebildet auf alten Münzen von Ephesus (s. b. Curt., Taf. 2). Vgl. überhaupt O. Jahn, Berichte der k. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1851, S. 146; Ew., Bibl. Jahrbb. 11, S. 175 f. || *37.* [v]*ἠγάγετε τ. ἄνδρας τούτους*, näml. den Gajus und Aristarch, v. 29. || *38.* [w]*ἀγοραῖοι ἄγονται*, sc. *σύνοδοι*, es gibt Gerichtstage, werden Gerichtssitzungen gehalten (gut Vulg.: conventus forenses). [x]*κ. ἀνθύπατοί εἰσιν*, Plur. der Kategorie; denn Eph. selbst hatte nicht mehr als Einen Prokonsul. || *39.* [y]*ἡ ἔννομ. ἐκκλησία*, die regelmäßige Volksversammlung (unter diesem Namen auch auf einer Inschr. b. Wood p. 38 vorkommend) — Gegensatz zur tumultuarischen *σύγχυσις* v. 29 und zu *ἐκκλ. συγκεχυμένη* v. 32 (vgl. auch Sohm, KR. I, S. 17). || *40.* [z]*περὶ τῆς σήμερον*, wegen des heutigen Tags (nicht etwa, nach Vulg., Luth., Calv. ꝛc. mit *στάσεως* zu verbinden). *μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος, περὶ οὗ δυνησόμεθα κτλ.*, Die LA. der Rec. (nach DE, Vulg. ꝛc.) ist zwar schlechter beglaubigt als die durch die meisten Uncialhdss. gedeckte mit *οὐ* vor *δυνησόμεθα*, aber dennoch (mit Lachm., Mey. ꝛc.) dieser, welche absolut keinen Sinn gibt, vorzuziehen. Nur falls man (mit Wendt) sich entschließt, den gen. absol. *μηδενὸς αἰτίου ὑπάρχοντος* von seiner Stelle hinweg ganz ans Ende des Satzes zu rücken, läßt das *περὶ οὗ οὐ δυνησόμεθα* sich rechtfertigen. Für den vor schlimmen politischen Folgen warnenden Gesamtsinn dieses Schlußsatzes der Rede des Stadtschreibers thut es nichts aus, ob man in der bez. Weise emendiert, oder ob man die Rec. zu Grunde legt.

ihm Gelegenheit bietet, das Wort in weiteste Kreise der jüdischen wie der heidnischen Bevölkerung von Vorderasien (Asia proconsularis) hinein zu tragen (v. 9—10). Hiebei sieht er sich unterstützt durch eine aufs Höchste gesteigerte Entfaltung seiner charismatischen Kraftbegabung, insbesondere seiner Heilgabe und seiner Gewalt über unsaubere Geister (v. 12). Jüdische Geisterbanner (Exorzisten) suchen seinen Wundererfolgen auf letzterem Gebiete mehrfach nachzueifern, indem sie sich einer auf sein Zeugnis von Jesu Bezug nehmenden Beschwörungsformel bedienen (v. 13); welcher Versuch zweien derselben, Söhnen des Oberpriesters Skeuas übel bekommt, da der Besessene, welchen sie exorzisieren wollen, in einem Anfall von Tobsucht über sie herfällt und sie mißhandelt (14—16). Der aus Furcht und Verwunderung gemischte Eindruck, welchen diese Begebenheit in jüdischen wie hellenischen Kreisen hervorbringt, führt zu einer großartigen Niederlage des bis dahin zu Ephesus in üppigem Flor befindlich gewesenen Gewerbes der Gaukelkünstler oder Goëten. Zauberbücher derselben (*Ἐφέσια γράμματα* enthaltend) im Gesamtwert von 50000 Drachmen (= 36000 Mark) werden öffentlich verbrannt (17—19). Und diesen äußeren Vorgängen von symptomatischer Bedeutsamkeit entspricht als Kern ein intensives wie numerisches Wachstum der um das Wort des Herrn sich sammelnden Schar der Gläubigen (v. 20).

c. Eine gefahrvolle aber glücklicherweise rasch verlaufende Krisis bekommt das ephesinische Missionswirken des Apostels gegen Ende seiner zweijährigen (oder vielmehr im ganzen, nach c. 20, 31, fast dreijährigen) Dauer dadurch zu bestehen, daß der heidnische Volksgeist, in seinen Interessen durch die großen Fortschritte des Zeugnisses von Christo sich bedroht fühlend, eine gewaltthätige Reaktion wider dasselbe versucht. Der Gewerbseigennutz des mit Modellen des Artemistempels (silbernen *ἀφιδρύματα* des Artemision) handelnden und ob des Rückgangs dieses seines Geschäfts erbitterten Silberschmieds Demetrios versucht sich in das Gewand des religiösen Fanatismus zu hüllen, indem er seine Handwerksgenossen und andere Angehörige der niederen Volksklassen überredet: Paulus gehe auf Untergrabung des jonisch-nationalen Götterkultus und insbesondere auf Vernichtung der Majestät der Artemis von Ephesus aus (v. 23—27). Doch verlauft der auf solche Weise heraufbeschworene Volkstumult ohne nennenswerte Beschädigung sowohl des Paulus selbst, als seiner beiden Gefährten Gajus und Aristarchus aus Makedonien, v. 29); die rohe Menge läßt nach mehrstündigem aufgeregtem Schreien (28—34) durch das kluge und feste Auftreten eines Stadtschreibers, welcher den Demetrios samt seinen Parteigenossen auf den Rechtsweg verweist (25—40), sich beschwichtigen, und so legt sich der tobende Aufruhr (v. 41). — Verschiedene Einzelheiten des lukanischen Berichts über den Vorgang, u. a. die Erwähnung des *θέατρον* v. 29 und die Bezugnahme des Stadtschreibers auf die *ἔννομος ἐκκλησία* in v. 39 (s. z. d. St.) sind durch neuerdings entdeckte ephesinische Inschriften auf überraschende Weise illustriert und bestätigt worden. Vgl. die oben S. angeg. Litteratur, insbes. Wood und Ramsay.

Das Erlebnis — schwerlich dasselbe, wie jenes *θηριομαχεῖν*, worauf Paulus im Korintherbriefe (15, 32) im Rückblick auf sein bisheriges Wirken in Ephesus anspielt; denn dieser Brief war wohl schon vor dem Demetrius-Aufruhr geschrieben — bestimmt den Apostel ebensowenig zu etwaiger sofortiger Flucht aus der Stadt, als der einst von ihm in Lystra erlebte Angriff (s. 14, 20) dies gethan hatte. Vielmehr scheint nach v. 1 des folgenden Kapitels noch einige Zeit bis zu seiner Abreise nach Makedonien und Hellas verstrichen sein. Darauf übrigens, daß schon vorher einige, den dreijährigen ephesin. Aufenthalt für kürzere Zeiten unterbrechende kleinere Reisen des Apostels stattgefunden hatten, gibt es mehrfache indirekte Hinweise, namentlich in seinen beiden Korintherbriefen (bes. 2 Kor 11, 23 ff.; 12, 14; 13, 1). Auch jene Erwähnung der makedonischen *συνέκδημοι* Gajus und Aristarch in v. 29 scheint als eine hierauf bezügliche Andeutung gefaßt werden zu müssen

(s. z. d. St.). Aus Stellen der Pastoralbriefe (wie 1 Tim 1, 3 ff.; Tit 1, 5 u. a.) Wahrscheinlichkeitsbeweise für zeitweilige Reisen des Apostels von Ephesus aus während der *τριετία* deduzieren zu wollen, ist unzulässig oder wenigstens prekär, da diese Briefe in eine viel spätere Zeit gehören.

III A 7. Schluß des Berichts über die dritte Reise. Achaja, Milet, Cäsarea. 20, 1—21, 16.

a. Neuer Aufenthalt in Achaja und Rückkehr von da über Makedonien bis Milet 20, 1—16.

1Nachdem aber der Tumult sich gelegt hatte,[a] ließ Paulus die Jünger zu sich rufen, ermahnte und begrüßte sie und trat alsdann seine Reise nach Makedonien[b] an. 2Und er durchzog jene Gegenden, ermahnte sie mit vielen Worten und gelangte so nach Hellas. 3Und nach dreimonatlichem Verweilen,[c] da von den Juden wider ihn, da er zur See nach Syrien reisen wollte, ein Anschlag gemacht wurde, entschloß er sich durch Makedonien zurückzukehren.[d] 4Und es begleiteten ihn (bis nach Asien)[e] Sopater des Pyrrhus Sohn aus Beröa, von Thessalonich aber Aristarchus und Sekundus, auch Gajus aus Derbe und Timotheus, aus Asien aber Tychikus und Trophimus.[f] 5Diese gingen voraus und erwarteten uns[g] in Troas. 6Wir aber fuhren nach den Tagen der ungesäuerten Brote von Philippi ab[h] und gelangten zu ihnen nach Troas am fünften Tage;[i] daselbst verweilten wir sieben Tage lang.

20, 1—6. *1.* [a]*μ. δὲ τὸ παύσ. τ. θόρυβον.* Zeitangabe, nicht Angabe des Beweggrunds für die Abreise. Wie viel dieser Tage des Verziehens bis zum Weggang noch wurden, erhellt nicht aus dem Ausdr., schwerlich jedoch so viele, daß in sie die Abfassung des 1. Kor.briefs sich legen ließe, die vielmehr in jenen 19, 22 erwähnten *χρόνος* fallen wird (vgl. auch Erl. b). [b]*εἰς Μακεδονίαν.* Diesem neuen makedon. Aufenthalt (vielleicht nicht dem zweiten, sondern schon dem dritten, s. z. 19, 29) gehört die Abfassung und Entsendung des 2. Kor.briefs an (s. das. 2, 13; 7, 5; 8, 1 ꝛc.). || *3.* [c]*ποιήσας τε μῆνας τρεῖς*, nämlich hauptsächlich wohl in Korinth. In diesem zweiten bestimmt im N. T. erwähnten korinth. Aufenthalt (welchem aber wohl ein kürzerer, aus 2 Kor 11—13 zu erschließender während der ephesin. *τριετία* vorhergegangen war, vgl. Erl. b) fällt der Brief an die Römer. [d]*γνώμη τοῦ ὑποστρέφειν*, die näml. Konstruktion wie in 14, 9; 27, 20. || *4.* [e]*ἄχρι τ. Ἀσίας* fehlt zwar in ℵB Vulg. copt. sah. aeth. ar., weshalb die neueren krit. Ausgaben es fortlassen. Doch läßt sich kein Grund für die spätere Einfügung der Worte erkennen, während die alten Kritiker (aus Origenes' Schule), die sie zuerst tilgten, sich wohl deshalb an ihnen stießen, weil das Folgende (v. 5 ff.) keine nähere Angabe darüber bietet, ob und inwieweit das Geleite der Sieben sich wirklich nur bis Kleinasien (= *Ἀσία*) erstreckte, oder ob nicht einige davon (wie insbesondere Aristarch und Trophimus, s. 21, 29; 27, 2) dem Apostel bis nach Jerus. gefolgt sind. Die einfachste Lösung der hier vorl. Schwierigkeit dürfte in der Annahme bestehen, daß *Ἀσία* hier im weiteren Sinne als sonst in der Apg., näml. den Erdteil Asien bezeichnend, gesetzt ist (vgl. z. 2, 9) und daß die Urheber der alex. Textgestalt in diese Ausnahme vom gewöhnl. lukan. Sprachgebrauche sich nicht zu finden wußten. [f]*Σώπατρος — Τρόφιμος.* Von den Sieben (deren Zahl eine bes. symbol. Bedeutsamkeit beizulegen [Beng., Apg. II, 41] kein Grund vorliegt) werden Sopater aus Beröa, Gajus aus Derbe und der eine der beiden Thessalonicher Sekundus sonst nicht mehr erwähnt. Wegen des Aristarch vgl. z. 19, 29; wegen des Timoth. z. 16, 1; wegen des Trophim. z. 21, 29; wegen des Tychikus endlich die öft. Erwähnungen in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen (Eph 6, 21; Kol 4, 7; Tit 3, 12 ꝛc.). || *5.* [g]*οὗτοι — ἡμᾶς.* Wiederbeginn der Wir-Stücke. Lukas tritt in der Erzählung als achter zu jenen sieben Gefährten hinzu. Die Hypothese, daß etwa Timoth. Urheber der Wir-Stücke gewesen sein sollte, scheitert ganz bes. an dieser St. || *6.* [h]*ἡμεῖς δὲ — ἀπὸ Φιλίππων.* Hier also, in Pauli europäischer Erstlings- und Lieblingsgemeinde, wo er diesmal das Osterfest feierte, erfolgt des Luk. Wiederanschluß an ihn. Ob Luk. während der ganzen, etwa 5jährigen

7Am ersten Tage der Woche aber,[a] da wir versammelt waren, das Brot zu brechen, redete Paulus, der am folgenden Tage abzureisen gedachte, zu ihnen und dehnte die Ansprache aus bis um Mitternacht; 8es waren aber viele Lampen[b] in dem Obergemach, wo wir versammelt waren. 9Aber ein Jüngling, namens Eutychus, der auf dem Fenster[c] saß, verfiel, während Paulus des Längeren fortredete, in tiefen Schlaf; und vom Schlafe überwältigt,[d] stürzte er vom dritten Stockwerk hinab und ward als tot aufgehoben.[e] 10Paulus aber ging hinab, fiel auf ihn, umfing ihn[f] und sprach: Beunruhigt euch nicht,[g] denn seine Seele ist in ihm. 11Dann ging er hinauf, brach das Brot[h] und genoß etwas; und nachdem er noch des Mehreren mit ihnen geredet bis zu Tagesanbruch, reiste er also ab. 12Sie brachten aber den Knaben lebend, und wurden nicht wenig getröstet.

13Wir aber gingen voraus auf das Schiff und fuhren nach Assos,[a] indem wir von da den Paulus aufzunehmen gedachten; denn so hatte er es angeordnet, da er zu Lande gehen wollte.[b] 14Da er aber in Assos zu uns traf, nahmen wir ihn auf und kamen nach Mitylene.[c] 15Und von da abgefahren, kamen wir am folgenden Tage gegenüber Chios an; Tags darauf berührten wir Samos,[d] am

---

Zwischenzeit seit 16, 40 anhaltend in Philippi verweilt hatte, läßt sich nicht ermitteln. [i] *ἄχρι ἡμ. πέντε*, eig. „bis zu fünf Tagen", Angabe über die Dauer der Überfahrt von Philippi bis Troas. Man beachte das Genaue sowohl dieser Zeitangabe als der folg. (*ἡμ. ἑπτά*). || 7. [a] *ἐν δὲ τῇ μίᾳ τ. σαββάτων.* Zweitälteste bibl. Zeugnis für die gottesdienstl. Begehung des Sonntags in der Urchristenheit (etwas älter: 1 Kor 16, 2; hierauf dann als nächst-jüngeres Offb 1, 10, weiterhin die der app. Väter Ignaz Magn. 9 u. Barnab. Ep. c. 15 u. s. f. S. den Art. „Sonntag" in PRE.[2]). || 8. [b] *ἦσαν δὲ λαμπάδες κτλ.* Anschaulich schilderndes Verweilen bei einem in der Erinnerung des Apg.schreibers haften gebliebenen Umstande nebensächlicher Art (vgl. z. 18, 18), der aber dadurch verstärkte Bedeutung gewann, daß er mit zur Szenerie des damals erlebten Wundervorgangs gehörte. || 9. [c] *ἐπὶ τ. θυρίδος*, auf der Bank des Fensters. *θυρίς* eines jener glas- und jalousienlosen Fensterlöcher, wie sie noch heute in den meisten oriental. Häusern sind. [d] *ἀπὸ τοῦ ὕπνου*, von jenem ebenerwähnten tiefen Schlafe (Mt 1, 24). [e] *ἤρθη νεκρός*, nicht bloß als scheinbar Toter (dafür hätte *ὡς νεκρός* stehen müssen). Dem Luk. gilt der Tod als wirklich eingetreten, was aber nicht ausschließt, daß er die Seele für noch nicht sofort vom Leibe geschieden (s. ob. 10) hält. || 10. [f] *ἐπέπεσεν — συμπεριλαβ.*, wie einst Elias und Elisa (1 K 17, 17; 2 K 4, 34). [g] *μὴ θορυβεῖσθε* erinnert an das ähnliche Wort Jesu bei Erweckung der Jairustochter Mk 5, 39 Par. || 11. [h] *κλάσας τ. ἄρτ. κτλ.* Sowohl diese Ang., wie die folg. (*ἐφ' ἱκανὸν ὁμιλήσ.*, und *ἤγαγον κτλ.*, v. 12) sind zu beurteilen wie die obige in v. 8. Der Evgst entsinnt sich all dieser den wunderbaren Vorgang umgebenden Details, als hätte er sie erst gestern erlebt (vgl. Irenä. ad Florin. über Polykarpus als einstigen Augen- und Ohrenzeugen des Ap. Johs). Umso gewichtiger tritt sein Zeugnis für die volle Geschichtlichkeit des Ereignisses ein. Dasselbe ist allerdings eine Parallele zu dem einst von Petrus an der Tabitha gewirkten Erweckungswunder (9, 36 ff.), aber eine völlig ungesuchte und ungemachte, bestehend in einer der zahlreichen apost. *δυνάμεις*, deren uns noch zahlreichere als Materialien zu parallelen Lebensläufen von diesen u. aa. App. zu Gebote stehen würden, wenn unsre Nachrichten über die Geschichte der apost. Zeit überhaupt vollständiger wären.

13. [a] *Ἄσσος*, die der Insel Lesbos gegenüber gelegene Grenzstadt zwischen Mysien und Lydien, eine alte äolische Gründung (sonst auch *Ἄσσον* oder *Ἀπολλωνία*). [b] *οὕτ. γ. διατεταγμένος* (part. med.) *ἦν, κτλ.* Warum P. diese Anordnung getroffen, läßt sich nicht entscheiden. Calv. meint, das *πεζεύειν* sei ihm damals Gesundheitsbedürfnis gewesen; Wendt und Nösg. mutmaßen irgendwelchen amtlichen Zweck der Wanderung. Ew. und Lange denken an ein Bedürfnis des Alleinseins — aber es fragt sich, ob die (nicht ganz unbeträchtliche) Fußwanderung wirklich ganz ohne Begleitung von ihm ausgeführt wurde. || 14. [c] *Μιτυλήνη*, Hauptstadt von Lesbos, an der Ostküste dieser Insel. || 15. [d] *εἰς Σάμον.* Der in der Rez. hier folg. Zusatz *καὶ μείναντες ἐν Τρωγυλίῳ* fehlt in ℵABCE, weshalb die neuere Krit. u. Exeg. ihn in der Mehr-

folgenden aber gelangten wir nach Milet.[c] 16Denn Paulus hatte beschlossen,[f] an Ephesus vorüber zu schiffen, damit ihm keine Zeit verloren gehe in Asien; denn er hatte Eile, um, wenn es ihm möglich wäre,[g] auf den Pfingsttag nach Jerusalem zu kommen.

b. Die milesische Rede 20, 17—35.

17Von Milet aus aber schickte er nach Ephesus[a] und ließ die Ältesten der Gemeinde rufen. 18Da sie nun zu ihm kamen, sprach er zu ihnen: „Ihr wisset, vom ersten Tage an wo ich nach Asien kam, wie ich allezeit bei euch gewesen bin, 19indem ich dem Herrn diente[b] mit aller Demut und Thränen und unter Versuchungen, die mir zustießen bei den Nachstellungen der Juden; 20wie ich nichts von dem was zuträglich[c] zurückhielt, daß ich es euch nicht mitgeteilt und euch öffentlich und in den Häusern gelehret hätte, 21indem ich vor Juden sowohl wie vor Griechen die Buße zu Gott[d] und den Glauben an unsren Herrn Jesum Christum bezeugte. 22Und nun, siehe, gebunden im Geist,[e] ziehe ich nach Jerusalem, ohne zu wissen, was mir daselbst begegnen wird, 23außer daß der heilige Geist[f] von

---

zahl ihrer Vertreter verwirft (anders freilich K. Schmidt, Wendt, auch Ramsay [Church, p. 155] und Blaß, StK. 1894, S. 106). Die Entscheidung ist nicht ganz leicht. Weil Trogyllion nicht auf Samos lag, sondern gegenüber an der jon. Küste, konnte die alexandrin. Textüberlieferung seine Erwähnung als störend ansehen und es daher beseitigen. Aber andererseits konnte die Angabe auch leicht von einem das Minutiöse der lukan. Reiseschilderung noch zu steigern beflissenen alten Interpolator (etwa einem vorderasiat. Christen, welcher ein persönliches Interesse an Trogyllion hatte) eingefügt werden. Und falls in der That ein Verweilen Pauli in diesem nicht weit von Ephesus entfernten Trogyllion stattfand: warum hielt er dann seine Zusammenkunft mit den ephesin. Presbb. nicht lieber hier ab? [c] *Μίλητος*, die neun geogr. Meilen südl. von Ephesus gelegene alte Rivalin dieser Stadt im Rangstreit um den Prinzipat Vorderasiens, während der röm. Kaiserzeit das polit. Haupt der jon. Städte, gleichwie Eph. deren Metropole in relig. Hinsicht; dabei seiner Lage wegen ein Hauptstapelplatz für sämtliche zwischen Syr. und Äg. einerseits und Maked., Thrak., dem schwarzen Meere andererseits verkehrende Schiffe (auch von Paul. auf s. letzten Seereisen wieder berührt: 2 Tim 4, 20). || *16.* [f] *κεκρίκει* (so z. T., nicht *ἔκρινε*). Diese absichtl. Übergehung von Ephesus beruhte nicht auf Furcht vor den dortigen Gegnern (1 Kor 16, 9), sondern wie die 2. Vershälfte zeigt, auf seinem damaligen Vorwärtseilen nach Jerus. [g] *εἰ δυνατὸν εἴη αὐτῷ*. Daß dieses Ziel bis zu Pfingsten des betr. Jahres 59, event. 58 in Jerus. einzutreffen, nicht wirklich vom Apostel erreicht worden sei, hat Overb. wahrscheinlich zu machen versucht; und allerdings fehlt des Evangelisten ausdrückliche Angabe (s. unt. 21, 15 ff.), daß das Vorhaben geglückt sei. Verschiedenes im Folg. deutet auf eingetretene Hindernisse hin, welche eine erst spätere Ankunft in Jerus. bewirkten.

20, 17—35. *17.* [a] *πέμψας*. Die Zusammenkunft war also nicht etwa schon früher verabredet worden. Die Angabe setzt jedenfalls ein längeres (mindestens 4—5täg.) Verweilen der Reisegesellschaft in Milet voraus; denn die Entfernung beider Städte von einander beträgt eine volle Tagereise zu Wasser, oder etwa zwei zu Lande. Möglicherweise legte schon dieser unvorhergesehene Aufenthalt den Grund zu der Verspätung, kraft deren P. erst nach Pfingsten Jerus. erreichte. || *19.* [b] *δουλεύων*, als *δοῦλος Ἰ. Χριστοῦ*, vgl. Gal 1, 10; 1 Kor 4, 1; Phil 1, 1 ꝛc. *ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τ. Ἰουδ.* Also wiederholte Gefährdungen dieser Art; vgl. 1 Kor 15, 32 mit Apg 19, 23 ff. || *20.* [c] *τῶν συμφερόντων*: 1 Kor 7, 35; 10, 23. || *21.* [d] *τὴν εἰς τ. θεὸν μετάνοιαν*, vgl. 2, 38; 3, 19; 5, 31; 1 Th 2, 11. || *22.* [e] *δεδεμένος τῷ πνεύματι*, sc. *ἁγίῳ*, gebunden, d. i. genötigt, wider Willen vorwärts getrieben vom heil. Geist (richtig Calv., Bez., Calov, Kypke, Nösg.), nicht: „gedrungen in meinem (menschl.) Geist", als ob ein bes. fester Willensentschluß des Ap.s hier in Rede stünde (De W., Ew., Lechl., Wendt ꝛc.). || *23.* [f] *τὸ πν. τὸ ἅγιον*, hier nicht als im Apostel sich bezeugendes; sondern als durch prophet. Stimmen der Freunde desselben sich kundgebendes Prinzip. Vgl. 11, 28; 13, 2, sowie die im folg. Kap. näher geschilderten weissagenden Kundgebungen dieser Art: 21, 4. 11 ff. Derartige warnende Prophe-

Stadt zu Stadt mir Zeugnis gibt und spricht, daß Bande und Trübsale meiner warten. 24Aber nicht der Rede wert achte ich für mich meine Seele,[f] damit ich vollende meinen Lauf und Zeugnis ablege für den Dienst, welchen ich vom Herrn Jesu empfangen habe, nämlich das Evangelium von der Gnade Gottes. — 25Und nun siehe, ich weiß, daß ihr mein Angesicht nicht mehr sehen werdet, ihr alle, bei welchen ich als Prediger vom Reich umhergezogen bin.[g] 26Deshalb bezeuge ich am heutigen Tage, daß ich rein bin von aller Blut;[h] 27denn ich habe euch nichts verhalten, daß ich euch nicht verkündigt hätte den ganzen Ratschluß Gottes.[i] 28So habt Acht auf euch selbst[k] und auf die ganze Herde, unter welche euch der heilige Geist als Aufseher gesetzt hat,[l] daß ihr weidet[m] die Gemeinde Gottes die er sich erworben durch sein eigenes Blut.[n] 29Ich weiß, daß nach meinem Kommen arge Wölfe unter euch eindringen werden,[o] die der Heerde nicht schonen; 30und aus euch selbst werden Männer sich erheben,[p] die da Verkehrtes reden, um die Jünger abzuziehen in ihrem Gefolge. 31Darum wachet[q] und denket daran, daß ich drei

---

tenworte mochten schon von Korinth an (vgl. das ob. v. 3 über die dortige *ἐπιβουλὴ τῶν Ἰουδ.* Bemerkte) wiederholt von Paulus vernommen worden sein, z. B. bei solchem Abschiednehmen wie in Philippi, Troas, Assos. || *24.* [f]*ἀλλ' οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ.* So nach den besten 33. zu l. Zum folg. *τελειῶσαι τ. δρόμον*, einem bek. agonistischen Lieblingstropus des Aps., vgl. 13, 25; Gal 2, 2; 1 Kor 9, 24; 2 Tim 4, 7. *κὸ εὐαγγ. τ. χάρ. τ. θεοῦ*, ähnl. 14, 3; 2 Kor 6, 1. || *25.* [g]*οἶδα ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε κτλ.* Gemäß dem Inh. der Pastoralbriefe (s. Einl., § 6 und vgl. unt. z. 28, 30 f.) eine nicht in Erfüllung gegangene trübe Zukunftsahnung des Aps., die ders. auch nicht als vom h. Geiste eingegebenes untrügliches Gotteswort, sondern dem Eindrucke jener Unheilweissagungen seiner Freunde unwillkürlich nachgebend, nur als menschlich-subjektives Denken und Fühlen äußert. Ähnl. auch im Philipperbrief, wo dergl. düstere Todesgedanken (1, 23; 2, 17) abwechselnd mit frohen und frischen Lebenshoffnungen (1, 25; 2, 24; vgl. Philem 22) zum Ausdruck gelangen. || *26.* [h]*καθαρὸς ἀπὸ — πάντων*, wie 18, 6 (vgl. Tob 3, 14). || *27.* [i]*οὐ γὰρ ὑπεστειλάμην τοῦ μὴ κτλ.*, d. h. ich habe mein Licht nicht unter den Scheffel gestellt, bin kein stummer Hund gewesen (Jes 56, 10). Vgl. 1 Kor 9, 16; Mt 10, 19. 27 ꝛc. || *28.* [k]*προσέχετε ἑαυτοῖς*, ohne *οὖν* hinter *προσέχ.*, nach den ält. 33. [l]*ἐπισκόπους*, hier nicht sowohl Amtstitel (geg. Felt., der hier eigentliche Bischöfe, teils aus Ephesus-Stadt, teils aus der Umgebung, auftreten läßt), als vielmehr bildliche Bezeichnung der den Gemeindeältesten obliegenden Funktion, entsprechend dem zugrundgelegten Bild von der Herde (*ποιμνίου* wie Jes 40, 11; 34, 2; Lk 12, 25; vgl. Joh 10, 14 ꝛc.); vgl. Bethge, S. 146: „Offenbar überwiegt hier noch die aktuelle Bewegung die persönliche Würdebenennung." Mehr schon Amtsname (synon. mit *πρεσβύτ.*, *ἡγούμενος*, *προεστώς*) ist *ἐπίσκ.* in den Stellen Phil 1, 1; 1 Tim 3, 1. 8; Tit 1, 5. 8. [m]*ποιμαίνειν*, wie in Joh 21, 15—17; 1 P 5, 2 bildliche Beziehung der gesamten amtlichen Thätigkeit christlicher Gemeindevorsteher, nach ihrer lehrenden wie nach ihrer regierenden und zuchtübenden Seite. [n]*ἣν περιεπ. διὰ τ. αἵματος κτλ.*, durch seinen Opfertod, vgl. Joh 10, 11. 18; Eph 1, 14; Tit 2, 14; 1 P 2, 9. || *29.* [o]*λύκοι βαρεῖς*, dem Bild von der Herde entsprechend (vgl. Mt 7, 15; Lk 10, 3; Joh 10, 12). Gemeint sind (wie das *εἰσελεύσ. εἰς* zeigt) von außen her in die Gemeinden eindringende schädliche Irrlehrer, bes. wohl judaistische wie jene bereits etwas zuvor in Galat. Eingedrungenen (Gal 1, 7 ff.; 5, 1 ff.) oder wie die „Hunde und bösen Arbeiter", vor welchen die Philipper gewarnt werden (Phil 3, 2). || *30.* [p]*κ. ἐξ ὑμῶν αὐτῶν κτλ.* Die inneren Feinde, welche den äußeren die Hand reichen werden. Also wohl kleinasiat. Heidenchristen, die den Irrlehren jener Judaisten zwar nicht ohne weiteres zufallen, dieselben aber nachahmen und solchergestalt neue Verkehrtheiten (*διεστραμμένα*) und seelengefährliche Irrtümer aufbringen. Es ist die drohende Gefahr des Hellenist. Gnostizismus, in ihren frühesten Vorboten und Keimen gewiß schon seit Jahren vom Ap. (bes. in den Gemeinden Vorderasiens) wahrgenommen, auf welche er hier hinweist (richtig H. Schmidt, Die Kirche, ihre bibl. Idee und die geschichtl. Formen ihrer Erscheinung, 1886, S. 94 f.). || *31.* [q]*γρηγορεῖτε*, auch noch ans Bild von den Hirten anknüpfend; vgl. Kol 4, 2;

Jahre lang[r] Tag und Nacht nicht aufgehört habe, mit Thränen jeden Einzelnen zu ermahnen. — [32]Und nun, lieben Brüder, übergebe ich euch Gott und dem Worte seiner Gnade, der zu erbauen und das Erbe zu geben vermag[s] unter allen, welche geheiliget werden.[t] [33]Silber oder Gold oder Kleidung habe ich von keinem (von euch) begehrt.[u] [34]Ihr wisset selber, daß für meine und meiner Begleiter Notdurft diese Hände hier dienstbar gewesen sind. [35]In allem habe ich euch gezeigt, daß man also arbeiten müsse und den Schwachen hilfreich sein[v] und gedenken an die Worte des Herrn Jesu; denn er selbst hat gesagt: „Seliger ist geben als nehmen."[w]

c. Vollendung der Rückreise über Cäsarea nach Jerusalem 20, 36—21, 16.

[36]Und als er dies gesagt, kniete er nieder und betete mit ihnen allen. [37]Es ward aber viel Weinens bei ihnen allen, und sie fielen Paulo um den Hals und küßten ihn,[a] [38]am meisten bekümmert über das Wort das er sagte: sie würden sein Angesicht nicht mehr sehen. Und sie geleiteten ihn in das Schiff.[b]

[1]Als es nun geschah, daß wir abfuhren, nachdem wir uns von ihnen losgerissen, kamen wir mit rascher Fahrt nach Kos, am nächsten Tage aber nach Rhodos und von da nach Patara.[a] [2]Und als wir ein nach Phönizien überfahrendes Schiff gefunden, bestiegen wir es und fuhren ab. [3]Da wir aber Cyperns ansichtig geworden,[b] ließen wir es zur Linken, schifften auf Syrien zu[c] und landeten in Tyrus; denn da sollte das Schiff seine Ladung absetzen.[d] [4]Und als wir die Jünger aufgefunden,[e] blieben wir sieben Tage daselbst. Dieselben sagten Paulo durch den Geist,[f] er solle sich nicht nach Jerusalem begeben. [5]Nachdem wir aber die Tage

---

1 Th 5, 6; 1 Kor 16, 3. [r]τριετίαν, s. z. 19, 10. 22. || *32.* [s]τῷ δυναμένῳ οἰκοδομ. κτλ., sicher auf Gott als den dominierenden Hauptbegriff zu bez., nicht auf τῷ λόγῳ τ. χάριτος (gegen Erasm., Heinr., Kuin., Lange ꝛc.). [t]κληρον. vgl. Mt 5, 5; Gal 3, 18; Eph 1, 11. Zu ἐν τ. ἡγιασμ. vgl. 26, 18; Eph 1, 18. || *33.* [u]ἀργυρίου — ἐπεθύμ. Dasselbe uneigennützige und unabhängige Verhalten, wie er es auch in Korinth bethätigte (ob. 18, 3; 1 Kor 9, 4; 2 Kor 11 u. 12), desgl. in Thessalonich und anderwärts 2 Th 3, 8 ff.). || *35.* [v]τῶν ἀσθενούντων, wohl nicht bloß auf Arme und in materieller Hinsicht Notleidende zu beziehen, sondern die geistig Schwachen, in christlicher Gesinnung noch minder Befestigten (Röm 14, 1; 15, 1; 1 Kor 9, 22) mit einbegreifend. [w]Μακάριον — λαμβάνειν. Eines der ältesten und zweifellos echtesten dicta Salvatoris ἄγραφα (vgl. J. A. Fabricius, Cod. apocr. N. T. p. 321 ff.; Körner, De sermonibus Chr. ἀγράφοις, 1776; Resch, Agrapha, Leipz. 1889, S. 100. 150 ff.). Hinweise auf dasselbe Herrnwort auch bei Clem. Rom. 1 Kor 2, und in Const. ap. 4, 3, 1 (vgl. die Sinnparallele in Barnab. Ep. 19, 9 u. Didach. 4, 4). Im Zusammenh. unsrer Rede bezweckt die Anführung des Herrnworts, die epheſ. Presbyter zu selbstloser Führung ihres Amts und zum Gegenteil von aller Lohnsucht zu machen. „Frei von jedem selbstsüchtigen Begehren sollen sie ihres Amtes warten, und um so gewisser bei solchem selbstlosem Dienste des himml. Lohnes sein. Der Hirtenlohn ist der springende Punkt der vv. 32—35, durch den sowohl der Fortschritt des letzten Teils im Verh. zu den beiden vorhergehenden, als auch die Anfügung von v. 33—35 als ein wohlbedachtes Glied der letzten Entwicklung gewährleistet ist" (Bethge).

20, 36—38. *37.* [a]κατεφίλουν, wie Mt 26, 49; Lk 15, 20; eigentlich: „sie küßten ihn ab". || *38.* [b]προπέμπειν wie 15, 3; 21, 5.

21, 1—6. *1.* [a]Πάταρα, bedeutende Seestadt Lyciens, Rhodus gegenüber, berühmt durch ihre Apollo-Orakel. Hier muß, wegen des Suchens nach einem phönik. Schiffe (v. 2) ein abermaliges längeres Warten der Reisenden stattgefunden haben (vgl. z. 20, 17). Hinter Πάταρα bietet c. D: καὶ Μύρα (vgl. Blaß, S. 106). || *3.* [b]ἀναφανέντες c. acc., ansichtig geworden (ähnl. Konstr. wie πεπίστευμαι τι, vgl. 1 Kor 9, 17). [c]Συρίαν, näml. das südlichere oder Syrophönike. [d]ἐκεῖσε — ἦν ἀποφορτιζόμ. τὸν γόμον, eigentlich: „dorthin lud das Schiff s. Fracht ab". || *4.* [e]ἀνευρόντες (Lk 2, 16). Nach dieser tyrischen Christengemeinde muß gesucht werden; sie war also wohl nur klein. [f]διὰ τ. πνεύμ., vgl. 20, 23

zugebracht hatten,[g] zogen wir aus und reiseten, während sie alle mit Frauen und Kindern uns bis vor die Stadt begleiteten.[h] Und wir knieeten nieder am Gestade, beteten [6]und nahmen Abschied von einander, indem wir das Schiff bestiegen, jene aber nach Hause zurückkehrten.

[7]Wir vollendeten aber die Seefahrt und gelangten von Tyrus nach Ptolemais,[a] begrüßten die Brüder und blieben einen Tag bei ihnen. [8]Des anderen Tages zogen wir aus und kamen nach Cäsarea. Und wir gingen in das Haus Philippi des Evangelisten, eines von den Sieben,[b] und blieben bei ihm. [9]Dieser hatte vier Töchter, Jungfrauen, welche weissagten.[c] [10]Während wir aber mehrere Tage da verweilten, kam von Judäa herab ein Prophet namens Agabus;[d] [11]der kam zu uns und nahm Pauli Gürtel,[e] band seine eigenen Hände und Füße[f] und sprach: So spricht der heilige Geist: „Den Mann, dem dieser Gürtel gehört, werden die Juden also binden zu Jerusalem und ihn überliefern in der Heiden Hände." [12]Als wir das hörten, baten sowohl wir als die Einheimischen[g] ihn, er möge nicht hinaufziehen nach Jerusalem. [13]Da antwortete Paulus und sprach: Was machet ihr, daß ihr weinet und mir das Herz brechet?[h] Denn ich bin bereit,[i] mich nicht allein binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem um des Namens des Herrn Jesu willen. [14]Da er sich aber nicht bereden ließ, hielten wir uns ruhig und sprachen: Des Herrn Wille geschehe. [15]Nach diesen Tagen aber rüsteten wir uns zu und zogen hinauf nach Jerusalem. [16]Es gingen aber auch einige der Jünger aus Cäsarea mit uns, die führten uns zu einem Manne, bei dem wir als Gäste wohnen sollten, namens Mnason aus Cypern, einem alten Jünger.[k]

---

und unten v. 11. || *5.* [g] *ἐξαρτίζειν* in der Bed. „vollmachen, zubringen" nur hier; bei spätern Klass. dafür *ἀπαρτίζειν* (Lob. ad Phrynich. 447). [h] *σὺν γυναιξὶ κ. τέκν.*, anschauliche Detailschilderung, wie vielfach in diesem Teil des Itinerars. Zugleich ein Hinweis auf die geringe Seelenzahl der tyr. Gemeinde.

7. [a] *Πτολεμαΐς*, ehemals יִבְלְעָם Ri 1, 31 zwar z. Stamme Ascher gerechnet, aber in Wirklichkeit doch nie von Israeliten besessen, den Geographen Strabo, Ptolem. ꝛc. als phönik. Stadt geltend. || *8.* [b] *ὄντος ἐκ τ. ἑπτά* — auf 6, 5 zurückweisend, desgleichen auf 8, 40, wo des Philippus nachmaliges Wohnen in Cäsarea bereits vorgreiflich bemerkt worden war. Verwechslung dieses Diak. und Evgst. Phil. mit dem gleichnamigen Apostel schon bei Euseb. h. e. III, 31. 39; V, 24 (nach Polykrat. v. Ephes. u. Gajus), desgl. in Constit. ap. 6, 7, 1. || *9.* [c] *προφητεύουσαι*, näml. nicht etwa damals, sondern als Trägerinnen des Charisma der Prophetie (vgl. 11, 27; Röm 12, 7 ꝛc.). Man beachte, daß nicht etwa durch diese Jungfrauen, sondern durch einen andren gerade um diese Zeit ins Haus des Phil. kommenden christl. Propheten dem Paulus sein bevorst. Leiden angekündigt wird. || *10.* [d] *Ἄγαβος.* Trotz mangelnder Zurückverweisung auf 11, 28 doch unzweifelhaft der daselbst Genannte. || *11.* [e] *ἄρας τὴν ζώνην τ. Παύλ.* — dieses Kleidungsstück nämlich, weil es einen Gedanken ähnlicher Art wie jenen in Joh 21, 18 auszudrücken galt. Vgl. übrigens die bedeutsame Symbolhandlungen von atl. Propheten wie Zedekia ben Knaena 1 K 22, 11 (Hörner), Jesaja c. 20 (Nacktgehen), Jeremia c. 19 (Krugzerbrechen), Ezechiel c. 4 ꝛc. [f] *δῆσας τ. πόδ. καὶ τ. χεῖρας* — beide wohl abwechselnd und mehrmals, mit lebhaft erregter Geberde. || *12.* [g] *οἱ ἐντόπιοι* = die Christen von Cäsarea. Der Ausdruck nur hier im N. T. || *13.* [h] *συνθρύπτ. τ. καρδίαν*, s. v. a. mich weheleidig machen und dadurch an der Erfüllung meiner apost. Aufgabe hindern. Der Ausdruck nur hier; doch vgl. *θρύπτειν τ. ψυχὴν* bei Plutarch u. aa. [i] *ἑτοίμως ἔχω κτλ.* Dieser energische Entschluß des Aps. trotz drohender Todesgefahr nach Jerus. zu gehen, beruhte auf s. Erkenntnis der Notwendigkeit seines alsbaldigen persönlichen Eingreifens, wie die dort hervorgetretene und immer sich steigernde schroffe Scheidung zwischen Juden und Christen es erforderte. || *16.* [k] *ἄγοντες παρ' ᾧ ξενισθῶμεν Μνάσωνί τινι*, Attrakt. für *ἄγ. παρὰ Μνάσωνα, παρ' ᾧ ξεν.* Anders die Vulg. (und ihr nach Erasm., Cast., Calv. ꝛc.): adducentes secum apud quem hospitaremur Mnasonem, gegen welche Fassung sowohl die größere sprach-

Inhalt. a. Von Ephesus reist Paulus im Sommer d. J. 58 (zufolge 1 Kor 16, 8 wohl bald nach Pfingsten) über Makedonien aufs neue nach Achaja, dem Besuche der Gemeinden des ersteren Landes kürzere Zeiten widmend (und damals seinen 2. Brief an die Korinther entsendend). In der achäischen Metropole Korinth verweilt er volle drei Monate, nämlich während des Winter 58 auf 59 (während welcher Zeit er seinen Brief an die Römer abfaßt): 20, 1—3. Von Nachstellungen feindseliger Juden bedroht, ändert er den Plan direkt zur See nach Palästina und Syrien zurückzukehren dahin ab, daß er den Umweg über Makedonien und Vorderasien nimmt und so diese wichtigen Schauplätze seines Wirkens nochmals besucht v. 3 ff. Von Philippi aus, wo er das Osterfest (des J. 59) feiert, scheint den übrigen sieben Gefährten, welche ihn begleiteten (v. 4) auch Lukas sich wieder angeschlossen zu haben, wie die nun v. 5 ff. wieder beginnende Wir-Form der Berichterstatttung zeigt. Von Troas, wo ihm die wunderbare Wiederbelebung des durch einen Fenstersturz beinahe verunglückten Jünglings Eutychos gelingt (v. 7—12), wandert er bis Assos zu Fuße (v. 13 f.) und fährt dann zu Schiff — laut dem hier besonders exakt und detailliert gehaltenen Itinerar des Lukas — zwischen den Inseln Lesbos, Chios und Samos und der ephesinischen Küste hindurch, hie und da Halt machend, nach Miletos (v. 15. 16).

b. In Milet läßt er, da sein Eilen nach dem Reiseziel Jerusalem einen Besuch in Ephesus selbst ihm unmöglich macht, die Vorsteher der ephesin. Gemeinde entbieten zu persönlicher Begrüßung und Abschiednahme (v. 17). Die an dieselbe gerichtete Mahnrede v. 18—35, von den in der Apostelgeschichte mitgeteilten längeren Reden Pauli die dritte (s. die ausführliche und mehrseitig lehrreiche Kommentierung bei Bethge, S. 117—167) — und zwar die pastoraltheologisch bedeutendste, gleichwie die von Athen c. 17 die dogmatisch-apologetisch und die von Antiochia-Pisidiä die evangelistisch (missionarisch) wichtigste ist — zerfällt in vier Abschnitte von ungefähr gleicher Länge:

1. Erinnerung an das langdauernde und aufopfernde Wirken des Apostels unter den Ephesiern (v. 18—21);
2. Ausdruck prophetischer Ahnung in betreff der seiner in Jerusalem wartenden Trübsale und Gefahren (v. 22—27);

   [Bethge, S. 123, zieht diese beiden Abschnitte, 1 u. 2, zu Einem ersten Hauptstück unter der Überschrift: „Paulus charakterisiert die Vergangenheit und Zukunft seiner Hirtenarbeit (v. 18—21)" zusammen, wozu indessen der Kontext keine Nötigung darbietet.]
3. Mahnung an die Ältesten oder Episkopen (v. 28) zu treuem Weiden und mutigem Beschützen ihrer Heerde (v. 28—31);
4. Mahnung zu uneigennütziger Amtsführung, unter Hinweis auf des Apostels Vorbild und auf des Herrn Wort (v. 32—35).

---

liche Härte als der Umstand spricht, daß des Mnason Anschluß an Paul. und dessen Gefährten, falls er bereits zu Cäs. erfolgt wäre, wohl nicht unerwähnt geblieben sein würde. Auch c. D bietet eine, die LA. der Vulg. als nichtursprüngl. erweisende Textform; nach derselben erscheint Mnason als in einem Dorfe (κώμη) zwischen Cäs. u. Jerus. wohnhaft, und die den Ap. geleitenden Cäsareenser vermitteln das Übernachten der Reisenden bei demselben; erst am nächsten Tage (s. v. 17) erfolgt dann die Ankunft der Reisegesellschaft in Jerus. selbst (vgl. Blaß, StKr. S. 107). — Übrigens ist Mnason, nach seinem echt griech. (bei Aelian, Athenä., Lukian vorkommenden) Namen zu urteilen, wohl als Hellenist zu denken. Und zwar war er wie das ἀρχαίῳ μαθητῇ zeigt (ἀρχαῖος wie in 15, 7) ein nicht erst jüngst, sondern schon längst zum Anschluß ans Christentum gebrachter Mann — ob vielleicht ein geistl. Sohn seines Landsmanns Barnabas, oder ob früher (c. 13) von Paulus bekehrt, läßt sich nicht ermitteln. Spätere ZZ. entstellen den Namen bald in Νάσων bald in Ἰάσων.

Nach Abschiednahme von den betrübten Ephesiern bei der Einschiffung im Hafen von Milet (20, 36–38) setzt Paulus die Seereise über Kos und Rhodos fort nach Patara an der lykischen Küste; von da auf phönikischem Schiffe an Kypros vorüber nach Tyros (21, 1–3). Während des siebentägigen Aufenthalts bei den Christen daselbst wird ihm durch Prophetenstimme seine baldige Verhaftung in Jerusalem angekündigt (4–6). Dieselbe Unglücksweissagung bringt dann in Cäsarea — woselbst nach kürzerem Verweilen in Ptolemais (v. 7) der nächstfolgende längere Aufenthalt im Hause des Evangelisten Philippus genommen wird — der von Antiochia her (s. c. 11, 28) bekannte Prophet Agabus zum Ausdruck, und zwar nicht ohne sie durch einen bedeutsamen symbolischen Akt nach Art der alttestamentlichen Seher nachdrücklich zu bekräftigen (8–14). Von einer größeren Zahl von Jüngern geleitet, langt der Apostel endlich in der Davidsstadt an, wo er bei dem christlichen Kyprier Mnason Herberge nimmt (15 ff.). — Seine ursprünglich gehegte Absicht, diese seine Ankunft bis zu Pfingsten des betr. Jahrs (wohl 59) zu bewerkstelligen, scheint Paulus, verschiedenen Indizien zufolge (s. z. 20, 16 u. 17), nicht erreicht zu haben.

III B. Des Heidenapostels Leidenszeit 21, 17–28, 31.

III B 1. Pauli Gefangennahme in Jerusalem und Rede an das Volk daselbst 21, 17–22, 30.

a. Verhandlungen mit Jakobus und Übernahme des Nasiräatsgelübdes 21, 17–26.

17 Da wir nun nach Jerusalem kamen, empfingen uns die Brüder mit Freuden. 18 Tags darauf aber ging Paulus mit uns zu Jakobus, und alle die Ältesten kamen dahin.[a] 19 Und nachdem er sie gegrüßt, erzählte er[b] alles im einzelnen, was Gott durch seinen Dienst unter den Heiden gewirkt hatte. 20 Sie aber, da sie es gehört, priesen Gott und sprachen zu ihm:[c] Bruder, du siehst, wie viele Tausende unter den Juden zu den Gläubigen gehören,[d] und alle sind Eiferer um das Gesetz! 21 Sie sind aber in betreff deiner berichtet worden,[e] du lehrtest alle unter den Heiden wohnenden Juden abzufallen von Mose und sagtest, sie sollten ihre Kinder nicht beschneiden, noch den Satzungen gemäß wandeln. 22 Was ist denn nun?[f] Jedenfalls wird eine Menge zusammenkommen,[g] denn sie werden von

---

21, 17–26. *18.* [a] *Ἰάκωβον — πρεσβύτεροι.* Also nur eine Ältesten-, keine Apostelversammlung. Die Zwölfe waren wohl größtenteils oder alle damals von Jerus. abwesend. || *19.* [b] *ἐξηγεῖτο*, wie 15, 12. Von der Übermittlung der Kollekte aus Achaja ꝛc. für die judäischen Armen schweigt Lukas, weil er überhaupt dieser Angelegenheit keine Aufmerksamkeit widmete. || *20.* [c] *εἶπον τε αὐτῷ* — jedenfalls durch Jakobus als ihren Wortführer. [d] *πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων* (s. z. l.; das Fehlen von *ἐν τ. Ἰουδ.* in ℵ und etlichen Minuskk. berechtigt nicht dazu, diese Worte mit Tischd. und v. Gebh. zu streichen). Der Ausdr. weist hin auf die überaus große Zahl (*μυριάδες* hyperbolisch, wie Lk 12, 1; 1 Kor 4, 15) derjen. Juden Jerusalems und Judäas überhaupt, welche sich dem Glauben zugewandt haben (*πεπιστευκότες*, vgl. Röm 13, 11 ꝛc.), dabei aber ‚Eiferer um Gesetz' (vgl. Gal 1, 14) sind, d. h. in den Gedanken einer Abrogierung des Zeremonialgesetzes sich nicht zu finden vermögen. || *21.* [e] *κατηχήθησαν*, wie 18, 25; Lk 1, 4 ꝛc. Was ihnen über Pauli gesetzfreies Lehrverfahren berichtet worden, war ja nichts Falsches, sondern verhielt sich in der That so, wie aus solchen Briefen wie die an die Gal., Kor. und Römer genügend erhellt. Man beachte, wie unbefangen Jakobus diese tiefgreifende Differenz zwischen dem Standpunkt des Heidenapostels und zwischen den Anschauungen seiner judaist. Umgebung aufdeckt. Zu den schlauen konziliatorischen Tendenzen, die Luk. laut der Tüb. Kritik gehegt haben soll, stimmt das nicht eben zum Besten. || *22.* [f] *τί οὖν ἔστι;* wie 1 Kor 14, 15; Röm 3, 9. [g] *συνελθεῖν*, näml. nicht bloß aus der Stadt selbst, sondern auch aus dem übrigen Judäa, wohin die Kunde von Pauli Ankunft

deiner Ankunft hören. 23So thue nun, was wir dir sagen. Es sind hier bei uns vier Männer, die haben ein Gelübde auf sich.[h] 24Dieser nimm dich an, heilige dich mit ihnen und wende die Kosten für sie auf,[i] daß sie das Haupt bescheeren;[k] so werden alle sehen, daß an dem über dich Berichteten nichts ist, sondern daß auch du als Gesetzesbeobachter wandelst.[l] 25Zu betreff der gläubig gewordenen Heiden aber haben wir Auftrag gegeben[m] und beschlossen, daß sie (nur)[n] vom Götzenopfer und Blut und Ersticktem und Hurerei sich enthalten sollen. 26Da nahm Paulus sich der Männer an,[o] ließ sich am nächsten Tage zusammen mit ihnen reinigen und ging in den Tempel, indem er anmeldete,[p] daß er die Reinigungstage vollends aushalten werde, bis für einen Jeden von ihnen das Opfer dargebracht wäre.

b. Der Aufruhr im Tempel und die Verhaftung Pauli 21, 27—40.

27Als aber die sieben Tage[a] zu Ende gehen sollten, sahen ihn die Juden aus Asien[b] im Tempel und brachten die ganze Volksmenge in Aufruhr, legten die

erst nach und nach sich verbreiten konnte. || *23.* [h] *εὐχὴν ἔχ. ἐφ' ἑαυτοῖς*, ein ähnliches, freiwillig aus irgendwelchem Grunde übernommenes Privatgelübde, wie laut 18, 18 Aquila es, bevor er Korinth verließ, auf sich lasten hatte. Nach v. 26 f. scheint das Gel. dieser vier Männer, als P. sich ihnen anschloß, seinem Ablaufe schon nahe gewesen zu sein; d. h. an den 30 Tagen, die es (nach Tr. Nasir 1, 3, vgl. Jüd. Kr. II, 15, 1) zu währen hatte, scheinen nur noch 7 gefehlt zu haben. Für die Dauer dieser letzten Woche sollte also P. dem Rate des Jakob. zufolge der Genosse dieser temporären Nasiräer werden. || *24.* [i] *ἁγνίσθητι — δαπάνησον.* Zweierlei Leistungen galt es seitens des Aps. in dieser Sache zu übernehmen; er mußte sich mit den Männern zum Nasiräer „weihen" lassen (vgl. *ἁγνίζεσθαι* in Nu 6, 3. 8 LXX), und er mußte „die Kosten für sie bestreiten", d. h. die nach Nu 6, 14 erforderlichen Opfer, bestehend in zwei Lämmern und einem Widder, für sie bezahlen und mitdarbringen (vgl. Jos. J. Kr. l. c. u. Altt. 19, 6, 1; Mischna Nas. 2, 5, 6). Die Männer waren arm, Pauli Anschluß an sie nicht bloß ein Frömmigkeitsakt, sondern auch ein Liebeswerk, vgl. unt. 24, 17. [k] *ἵνα ξυρήσ.*, damit sie sich bescheeren und so (wie dort Aquila, 18, 18) ihres Gelübdes ledig werden, es beendigen können (vgl. Nu 6, 18). [l] *ὅτι — οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ στοιχεῖς κτλ.*, die Judenchristen sollen sehen, daß an dem Rufe, P. sei ein frevler Gesetzesgegner, nichts Wahres ist, daß vielmehr er für s. Person nach wie vor im Gehorsam gegen das Zeremonialgesetz wandelt. Wegen *στοιχεῖν* vgl. Gal 5, 25. || *25.* [m] *ἡμεῖς ἐπεστείλαμεν*, so (nicht *ἀπεστ.*, nach BD und einigen Verss.) ist z. l., wie die unleugbare Rückbeziehung auf 15, 20 zeigt. Jak. erinnert also Paulum, offenbar um ihm die Annahme seines Vorschlags zu erleichtern, an die früher beim Ap.-Konv. den Heidenchristen gemachte Konzession. Wie eine neue Mitteilung, betreffend etwas jüngst erst Beschlossenes und dem Paul. noch Unbekanntes, nimmt seine Rede sich nicht aus (vgl. ob. S. 255). [n] *κρίναντες κτλ.* Die Rec. liest: *κρίναντες μηδὲν τοὑτων τηρεῖν αὐτοὺς εἰ μή*, welche W. aber wohl (nach ℵAB vulg. syr. ꝛc.) mit der neueren Krit. als vervollständigende (übr. sachl. richtige) Glosse zu streichen sind. || *26.* [o] *παραλαβών*, Andeutung des Liebesopfers, welches P. hier darbrachte, s. z. v. 24. [p] *διαγγέλλων*, indem er anmeldete, näml. bei den die Nasiräatsopfer nach Nu 6, 13 beaufsichtigenden und überhaupt den ganzen Weiheakt leitenden Priestern (*διαγγελλ.* in ähnl. Sinne auch bei Klass. wie Thuk., Xen., Herodian). Den Gegenstand dieses Anmeldens bildete die, zwar noch nicht thatsächlich eingetretene, aber doch nahe (näml. wie der folg. V. zeigt, in sieben Tagen) bevorstehende *ἐκπλήρωσις τῶν ἡμ. τοῦ ἁγνισμοῦ*. Möglich, daß für die Einzelnen der vier Männer verschiedene Ablaufstermine anzumelden waren (so meint Nösg., wegen des folg. *ὑπὲρ ἑνὸς ἑκάστου αὐτῶν*); jedenfalls aber betrug die ganze noch übrige Zeit des *ἁγνισμός* nicht über sieben Tage.

21, 27—40. *27.* [a] *αἱ ἑπτὰ ἡμέραι κτλ.* Willkürlich Wiesel., Beng., Schaff: die sieben Tage des Pfingstfests (deren letzter die Pentekoste selbst gewesen sei). Willkürlich aber auch Wendt (nach Erasm., Ew. ꝛc.): die sieben Tage, deren es jedesmal zur Darbringung der Schlußopfer für ein Nasiräatsgelübde bedurft habe (worüber

Hände an ihn [28]und schrien: Ihr Männer von Israel, helft! Dies ist der Mensch, der wider das Volk und das Gesetz und wider diese Stätte[c] überall alle lehrt; und obendrein hat er auch Heiden in den Tempel geführt[d] und diese heilige Stätte entweiht! [29]Sie hatten nämlich vorher den Trophimus aus Ephesus[e] mit ihm in der Stadt gesehen, von dem sie meinten, Paulus habe ihn in den Tempel geführt. [30]Und die ganze Stadt wurde erregt und es geschah ein Auflauf des Volks; und sie ergriffen Paulum und schleppten ihn zum Tempel hinaus; und sofort wurden die Thore geschlossen.[g] [31]Während sie ihn aber zu töten suchten, drang die Kunde zum Tribun[h] der Kohorte hinauf, daß ganz Jerusalem in Aufruhr sei. [32]Der nahm sogleich Soldaten und Hauptleute mit sich und eilte herab auf sie zu. Als sie aber den Tribun und die Soldaten sahen, hörten sie auf den Paulus zu schlagen. [33]Da kam der Tribun herzu, bemächtigte sich seiner, hieß ihn mit zwei Ketten binden[i] und fragte, wer er sei und was er gethan habe. [34]Aber die einen im Volk riefen dies, die anderen jenes; und da er nichts Sicheres erfahren konnte um des Tumults willen, hieß er ihn in das Lager[k] (hinauf) führen. [35]Als er aber an die Stufen kam,[l] ward es nötig, daß er von den Soldaten getragen wurde wegen der Gewaltthätigkeit des Pöbels; [36]denn die Volksmenge drängte sich nach und schrie: Nieder mit ihm![m] [37]Und als Paulus ins Lager geführt werden sollte, sprach er zum Tribun: Darf ich etwas zu dir sagen? Er aber sprach: Du kannst (also) griechisch? [38]Bist du denn nicht der Ägypter,[n] der vor kurzem einen Aufruhr gemacht und die viertausend Mann[o] Banditen in die Wüste hinausgeführt hat? [39]Paulus aber sprach: Ich bin ein jüdischer Mann aus Tarsus, einer nicht unbedeutenden Stadt[p] Ciliciens. Ich bitte dich, erlaube mir zu dem

---

weder aus Nu 6 noch aus Tr. Nasir etwas bekannt ist). Die alleinrichtige Fassung der *ἑπτ. ἡμ.* s. z. v. 26. [b] *οἱ ἀπὸ τ. Ἀσίας Ἰουδ.*, seine Gegner von Ephesus her: s. 19, 9 ff.; 20, 19. || *28.* [c] *κ. τοῦ τόπου τ.*, wie 6, 14. [d] *εἰσήγ. εἰς τὸ ἱερόν*, nämlich in den nur Israeliten zugänglichen Teil derselben, den Judenvorhof. || *29.* [e] *Τρόφιμον τ. Ἐφέσιον*, daher ihnen, den Asianern bekannt. Beachte das folg. *ἐν τῇ πόλει*. Nicht etwa irgendwo im *ἱερόν*, sondern nur in der Stadt waren sie Paulo in Begleitung des Trophim. begegnet. Ihre Beschuldigung in v. 28 war also, wenn nicht boshafte Lüge, doch falscher Verdacht. || *30.* [f] *ἐλίλκον αὐτ. ἔξω τοῦ ἱεροῦ*, damit nicht der Tempel mit dem Blute des Übelthäters, den sie töten wollen, entweiht werde. [g] *ἐκλείσθησ.*, nämlich von den levit. Tempelbeamten, welche verhüten wollen, daß nicht etwa Paulus, der vermeinte Tempelschänder, aufs neue (mit oder ohne heidn. Begleiter) ins Heiligtum komme. || *31.* [h] *τῷ χιλιάρχῳ*, dem Tribun der auf der Burg Baris oder Antonia garnisonierenden Kohorte, also dem Höchstkommandierenden der röm. Truppen in der Stadt (Claud. Lysias, s. unt. 23, 26). || *33.* [i] *ἐκέλ. δεθῆναι ἁλύσ. δυσί* — weil er ihn nämlich für den ägypt. Sikarier-Häuptling hielt, der kurz zuvor viel von sich reden gemacht hatte (v. 38). || *34.* [k] *εἰς τ. παρεμβολὴν* in castra, ins Standlager seiner Kohorte auf jener Burg (ebenso 22, 24; 23, 10. 16. 32). || *35.* [l] *ἐπὶ τ. ἀναβαθμούς.* Dieser zur Burg hinaufführenden Treppenstufen gedenkt auch Joseph., J. Kr. V, 5. 3. || *36.* [m] *αἶρε αὐτόν*, wie Lk 23, 18 (vgl. den ähnl. Ruf unten 22, 22). || *38.* [n] *ὁ Αἰγύπτιος κτλ.* Für diesen einige Zeit zuvor vom Prokurator Felix von Jerus. hinweg in die Wüste vertriebenen fanatischen Pseudopropheten und Banditenchef (dessen auch Joseph. zweimal J. Kr. 2, 13. 5 u. Altt. 20, 8. 6 gedenkt, freilich nicht ohne sich in Einzelheiten seiner Angaben zu widersprechen) hatte nämlich der Tribun den Apostel bisher gehalten. Zur genaueren Fixierung des Zeitpunkts dieses vom Ägypter geleiteten Sikarier-Aufruhrs fehlen die Anhaltspunkte. Verschiedene Versuche s. bei Wiesel., Chronol. ꝛc. S. 76 ff.; Wandel, Zur Chronol. d. Leb. Pauli, ZKWL. 1888, S. 167 f. u. Felten (S. 36 ff.). [o] *τ. τετρακισχιλίους.* Nach Joseph. J. Kr. l. c. wären es sogar 30000 (*τρισμύριοι*) gewesen. Anders Altt. 20, 6, welche Stelle mit der vorliegenden maßvolleren Angabe wesentlich zusammenstimmt. || [p] *πόλ. οὐκ ἀσήμου*, öfter vorkommende Litotes bei Bezeichnung ansehnlicher Städte, vgl. Wetst. z. d. St. Daß P. hier noch nicht sofort sein röm. Bürgerrecht hervorhob, entsprach ganz der krit. Situation.

Volke zu reden! [40]Da er es ihm aber erlaubte, trat Paulus auf die Stufen, winkte dem Volke mit der Hand und, nachdem völlige Stille eingetreten, redete er zu ihnen in hebräischer Mundart[q] und sprach:

c. Pauli Verantwortungsrede vor dem Volke 22, 1—21.

[1]Ihr Brüder und Väter,[a] höret jetzt auf meine Verantwortung an euch. [2]Da sie aber hörten, daß er sie auf Hebräisch anredete, wurden sie noch ruhiger. Und er sprach: [3]Ich bin ein jüdischer Mann, geboren zu Tarsus[b] in Cilicien, auferzogen aber in dieser Stadt zu den Füßen Gamaliels,[b] unterwiesen nach Strenge des väterlichen Gesetzes[c] und war ein Eiferer um Gott,[d] gleichwie ihr alle heute es seid; [4]und habe diesen Weg bis auf den Tod verfolgt,[e] indem ich Männer sowohl als Weiber band und in Haft überlieferte, [5]wie mir auch der Hohepriester bezeugt[f] und die Gesamtheit der Ältesten, von denen ich auch Briefe an die Brüder in Damaskus[g] empfing und dahin[h] zog, um auch die dortigen gebunden zur Bestrafung nach Jerusalem zu führen. [6]Es geschah aber,[i] da ich auf der Reise war und mich Damaskus näherte, daß um Mittagszeit plötzlich mich vom Himmel her starkes Licht umblitzte. [7]Und ich fiel zu Boden und hörte wie eine Stimme zu mir sprach: „Saul, Saul, was verfolgst du mich?" [8]Ich antwortete aber: „Wer bist du, Herr?" Und er sprach zu mir: „Ich bin Jesus von Nazaret, den du verfolgest." [9]Die aber mit mir waren, sahen zwar das Licht, hörten aber nicht die Stimme dessen, der zu mir redete. [10]Ich sprach aber: „Was soll ich thun, Herr?" Der Herr aber sprach zu mir: „Stehe auf, gehe nach Damaskus und daselbst wird zu dir über alles, was dir zu thun verordnet ist, geredet werden." [11]Da ich aber nicht sehen konnte,[k] wegen des Glanzes jenes Lichtes, wurde ich von meinen Gefährten an der Hand geleitet und gelangte so nach Damaskus. [12]Ein gewisser Ananias aber, ein nach dem Gesetze frommer Mann, der von allen daselbst wohnenden Juden ein gutes Zeugnis hatte, [13]gieng zu mir, trat heran an mich und sagte: „Bruder Saul, blicke auf!"[l] Und ich blickte zu ihm auf in eben

---

Wollte er sich von dem ägypt. Aufrührer unterscheiden, so geschah dies vor allem wirksam durch Betonung seiner kilikischen Abkunft. || *40.* [q]*τῇ Ἑβρ. διαλέκτῳ*, in der damaligen syrochaldäischen Landessprache Judäas, vgl. 22, 2; 1, 19; Joh 19, 20. Besonders an dieser Stelle der Apg. scheitert der Versuch von Alex. Roberts (Greek the language of Christ and the apostles, Lond. 1888), als die gewöhnl. Umgangssprache der Palästinenser z. Zt des Herrn und der App. das Griechische zu erweisen (s. dageg. A. S. Wilkins im Expos. 1888, June, p. 420 ff.).

22, 1—21. *1.* [a]*Ἄνδρες ἀδελφοὶ κ. πατέρες*, zutraulich, wie 7, 2 der Anfang der Stephanusrede. || *3.* [b]*ἐν Ταρσῷ*. Mit dieser bestimmten Ang. v. Tarsus als der Geburtsort des Ap. (welche auch unt. 23, 34 wiederkehrt) streitet die durch Hieronym., Comm. in Philem. v. 23, überlieferte und von einigen Neueren (wie Krenkel, Beitr. z. Aufhellung 2c. 1890) aufgenommene Sage, wonach P. zu Giskala im südl. Galiläa geb. wäre. [c]*παρὰ τ. πόδας Γαμαλ.*, wohl noch zu *ἀνατεθραμμ.* gehörige Bestimmung, sodaß das Komma von *ταύτῃ* hinweg hieher zu setzen (richtig Wendt, im Anschluß an Calv., Bez. 2c.). [d]*κατὰ ἀκριβ. τ. πατρ. νόμου*, vgl. Eph 5, 15 (*ἀκριβῶς περιπτ.*). Das folg. *ζηλωτὴς τ. θεοῦ*, wie Röm 10, 2; vgl. auch Gal 1, 14: *ζηλ. τῶν πατρικῶν παραδόσεων*. Teilweise andere Momente hebt P. Phil 3, 5 bei einem ähnlichen Rückblick auf seine früheste Lebenszeit hervor. || *4.* [e]*ταύτ. τὴν ὁδόν*, s. z. 9, 2. || *5.* [f]*ὁ ἀρχιερεύς*, nach 9, 2 wohl Kaiaphas, der also nach unserer Stelle jetzt, etwa 24 Jahre später noch gelebt zu haben scheint, was an sich nicht unmöglich. Doch gestattet das *ὡς — μαρτυρεῖ μοι* auch wohl Beziehung auf den gegenwärtigen Nachfolger. [g]*πρ. τ. ἀδελφούς*, an die damaszenische Judenschaft. [h]*τοὺς ἐκεῖσε*, bek. Prägnanz des Ausdrucks, wie 21, 3 (vgl. 2, 39). || *6.* [i]*Ἐγένετο δέ μοι κτλ.* Vgl. die Erkl. von 9, 3 ff. u. bes. den Exk. hinter 9, 30. || *11.* [k]*ἐνέβλεπον*, absol., wie LXX 2 Chr 20, 24; Xenoph. Mem. 3, 11. 10. || *13.* [l]*ἀνάβλεψον*, hier und

dieser Stunde. 14Er aber sprach: „Der Gott unserer Väter hat dich dazu bestimmt,[m] daß du seinen Willen erkennen und den Gerechten[n] sehen solltest und seine Stimme aus seinem Munde hören; 15denn du wirst ein Zeuge für ihn sein an alle Menschen über das was du gesehen und gehört hast. 16Und nun, was zögerst du? Stehe auf und laß dich taufen und deine Sünden abwaschen,[o] indem du seinen Namen anrufst." — 17Es geschah aber, da ich nach Jerusalem zurückgekehrt war[p] und im Tempel betete, daß ich in Entzückung kam 18und ihn sah, wie er zu mir sprach: „Eile und gehe schnell aus Jerusalem,[q] weil sie dein Zeugnis von mir nicht annehmen werden." 19Und ich sprach: „Herr, sie wissen selbst, daß ich gefangen legte und stäupte die, welche an dich glaubten; 20und als das Blut des Stephanus, deines Zeugen, vergossen ward, da stand auch ich dabei, hatte Wohlgefallen daran und verwahrte denen die ihn töteten die Kleider." 21Und er sprach zu mir: „Gehe hin, denn ich will dich unter die Heiden weit weg senden!"[r]

d. Die Wirkung der Rede 22, 22—30.

22Sie hörten ihm aber zu bis auf dieses Wort und erhoben ihre Stimme und sprachen: Hinweg mit einem solchen von der Erde;[a] denn es gehört sich nicht, daß er lebe! 23Da sie aber schrieen und ihre Kleider aufschleuderten und Staub in die Luft warfen,[b] 24hieß der Tribun ihn ins Lager hineinführen und gebot ihn mit Peitschenhieben zu foltern,[c] damit man erfahre, warum sie ihn so anschrieen. 25Als man ihn aber vor den Riemen ausstreckte,[d] sprach Paulus zu dem dastehenden Hauptmann: Ist es euch erlaubt einen Menschen, der römischer Bürger ist, und zwar unverurteilt,[e] zu geißeln? 26Da das der Hauptman hörte, ging er zum Tribun, meldete es ihm und sprach: Was willst du thun? Dieser Mensch ist nämlich römischer Bürger. 27Der Tribun trat herzu und sprach zu ihm: Sage mir, bist du römischer Bürger? Er sprach: Ja. 28Der Tribun antwortete: Ich habe das Bürgerrecht um eine hohe Summe[f] erworben. Paulus aber sprach: Ich

---

im folgenden Sätzchen (*κ. ἀνέβλεψα*) anders als in 9, 17 f., näml. nicht vom Wiedererlangen der Sehkraft, sondern vom Aufblicken (was freilich faktisch hier mit der recuperatio visus zusammenfiel). || *14.* [m]*προχειρίζεσθαι*, bestimmen, wie 3, 20; vgl. 26, 16. [n]*τὸν δίκαιον*, ähnliche emphat. Bezeichnung Jesu als des absol. gerechten und schuldlosen Heilsmittlers wie in 3, 14; 7, 52 vgl. 1 P 3, 18; 1 Kor 1, 30; 2 Kor 5, 21. || *16.* [o]*βάπτισαι κ. ἀπόλουσαι κτλ.*: 2, 38; Röm 6, 2 f. || *17.* [p]*ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσ.*, also bei jenem ersten, nur 14 Tage währenden Besuch des bekehrten Apostels in Jerus., welcher etwa im J. 38, drei Jahre nach der Bekehrung stattfand u. ob. 9, 26 berichtet ist. Die von Wieseler (Chronol. d. ap. Zeitalt. S. 162, u. Gal.-Br. S. 592 f.) u. von Laurent (NTl. Studd. S. 73) versuchte Identifikation der folg. Vision mit der in 2 Kor 12, 2 ff. erzählten ist wegen der Zeitangabe daselbst „vor 14 Jahren" (also etwa im J. 43) unthunlich. Vgl. Nösg. S. 406 u. Bethge S. 200. || *18.* [q]*σπεῦσον καὶ ἔξελθε κτλ.* Daß dieser göttlichen Warnung auch menschliche Warnstimmen damals sich hinzugesellten, berichtet Luk. oben 9, 29 f. (s. z. d. St.). || *21.* [r]*ἐγὼ — ἀποστελῶ σε* — wie sich dies seit der ersten Missionsreise 12, 2 ff. in zunehmend herrlichem Maße erfüllte.

22, 22—30. *22.* [a]*αἶρε*, s. 21, 36. || *23.* [b]*ῥιπτούντων τὰ ἱμάτια κτλ.*, ganz ähnlich wie die Steiniger des Stephanus: 7, 58. || *24.* [c]*μάστιξιν ἀνετάζεσθαι* (d. W. noch LXX Ri 6, 29; Suf. 14) *αὐτόν*. Diese peinliche Inquirierung oder Folterung des Gefangenen durch Geißelhiebe ordnet der Befehlshaber an, weil er Pauli aram. Rede nicht verstanden hat, dabei aber doch annimmt, daß er irgendwelches Verbrechen begangen habe, hinsichtlich dessen er ein Geständnis von ihm erpressen will. || *25.* [d]*προτείνειν ἱμᾶσιν*, jemanden den Riemen vorstrecken, ist so viel als: ihn zur Geißelung ausgestreckt anbinden. *ἱμάντες*, hier = aus Lederriemen bestehende Peitschen wie Il. 23, 363; Artemidor. 2, 53; 4 Makk 9, 11 (vgl. die bubuli cottabi bei Plaut. Trin. 4, 3. 4). [e]*καὶ ἀκατάκριτον*, und obendrein unverurteilt — derselbe Fall wie oben

bin auch (römisch) geboren. [29]Alsbald nun wichen von ihm, die ihn hatten foltern sollen. Und der Tribun auch fürchtete sich,[g] da er erfuhr, daß er ein Römer sei und daß er ihn hatte binden lassen.

[30]Tags darauf aber wollte er sicher erkunden, weswegen er von den Juden beschuldigt werde, machte ihn los,[h] hieß die Hohenpriester und das ganze Synedrium zusammenkommen, führte den Paulus hinab und stellte ihn vor sie.

Inhalt. a. Trotz der herzlichen Bewillkommnung, die Paulo (wohl auch infolge der mitgebrachten reichlichen Liebessteuer aus den achäischen makedonischen und asiatischen Gemeinden, s. 1 Kor 16, 1 f.; 2 Kor 8 u. 9) in Jerusalem zu teil ward, sieht Jakobus, das damalige Haupt der dortigen Gemeinde, sich veranlaßt, ihn auf das Mißtrauen aufmerksam zu machen, womit die überaus zahlreichen gesetzeseifrigen Judenchristen der Stadt und ihrer Umgebung (vgl. v. 22) auf ihn als einen vermeinten Begünstiger des Abfalls vom Gesetze blickten. Jakobus rät ihm deshalb zu einem Schritte, der als thatsächliche Widerlegung dieses Wahns, als lehre er Apostasie vom Gesetze, erscheinen mußte, nämlich zur Übernahme eines zeitweiligen Nasiräatsgelübdes in Verbindung mit einigen (vier) schon seit einiger Zeit dem Vollzuge eines derartigen Gelübdes obliegenden Männern, deren Gehilfe behufs demnächstiger Beendigung desselben er werden solle (v. 22—24). Paulus geht auf diesen Vorschlag — im Anschluß an welchen Jakobus auch an den früheren Apostelkonventsbeschluß in betreff der von den Heidenchristen zu fordernden Enthaltungen erinnert (v. 25) — gern ein. Er thut dies wohl in dem Sinne, daß er ein Werk teils der Wohlthätigkeit an den armen (unbemittelten) vier Nasiräern, teils der liebenden Kondeszendenz an die Glaubensschwäche der judenchristlichen Brüder (im Sinn von Röm 14; 1 Kor 8 f.) zu vollbringen sich bereitfinden läßt. Er gesellt sich also den vier Brüdern, zum Zwecke baldiger Vollführung ihres Gelöbnisses im Tempel bei und unterzieht sich die betr. sieben Tage hindurch der erforderlichen Zeremonie des ἁγνίζεσθαι (v. 26).

b. Kurz vor Ablauf der Gelübde-Woche, die er als freiwillig im Tempel Eingeschlossener zu verbringen hatte, wird Paulus von einigen jüdischen Fanatikern aus Vorderasien im Tempel erblickt. Dieselben erregen alsbald einen Volksauflauf, indem sie die falsche Beschuldigung wider ihn erheben, er habe den Heidenchristen Trophimus mit in den Tempel genommen (v. 29). Der Apostel wird durch die erbitterte Menge aus dem für profaniert erklärten Heiligtum hinausgeschleift und so in die äußerste Lebensgefahr gebracht (27—30). Schon schlägt man ihn, um ihn zu töten, als der Tribun der römischen Kohorte auf der benachbarten Burg Antonia mit seiner Mannschaft heranrückt, ihn der wütenden Menge entreißt (31—36) und ihm — nachdem Paulus sich ihm zu erkennen gegeben und ihm die irrige Meinung, daß er ein ägyptischer Banditenführer sei, benommen hat — die Bitte gewährt, sich von den Stufen der Burg aus mit einer Ansprache an die Volksmenge zu wenden (37—40).

16, 37. || *28.* [f]*πολλοῦ κεφαλαίου*, für ein schweres Kapital (*κεφ.* in diesem Sinne auch bei Klass., z. B. Plat. Leg. 5, 742 C; Lys. Or. 18). Blaß (ThStK. S. 108) bevorzugt die LA. des cod. D: *ἐγὼ οἶδα πόσου κεφαλαίου — — ἐκτησάμην*, welche auch durch einige lat. Hdss. bei Beda bezeugt ist: Ego enim scio, quanto etc. [Vom folg. Vers an fällt cod. D aus; doch weist Blaß die von ihm repräsentierte Textgestalt auch für die übrigen Kapitel des Buches noch nach (auf Grund des Syr. Philox. und der Palimpsestfragmente von Fleury, vgl. Einl. § 8, S. 165)]. || *29.* [g]*καὶ — δέ*, wie Joh 6, 51. || *30.* [h]*ἔλυσεν αὐτόν*, nämlich von jenen schweren Fesseln, womit er bei der Verhaftung (21, 33; vgl. ob. v. 29), in der Meinung, er sei ein gemeiner Verbrecher, belastet worden war. Daß eine Fesselung leichterer Art auch ferner noch über ihn, als Untersuchungsgefangenen, verhängt blieb, ergibt sich aus 24, 27 (cf. 23).

c. Was der Apostel in der hebr. (aram.) Landessprache redend (v. 2) und darum eine Zeitlang ruhig mitangehört, der Menge darlegt, entspricht genau der Situation. Er hebt die Rede (von seinen längeren in der Apostelgeschichte mitgeteilten die vierte) an

1. mit einer Vorgeschichte seines Apostolats, um das mosaisch Orthodoxe seines Bildungsganges, sein Verhältnis zur pharisäischen Schule Gamaliels und seine einstigen Beziehungen zum Hohenrate, der ihn einst mit Aufträgen an die Judenschaft nach Damaskus entsandte, anschaulich hervortreten zu lassen (3—5). Er fährt fort
2. mit einer Schilderung des seiner nunmehrigen Glaubensstellung zu Grunde liegenden Bekehrungswunders von Damaskus, sowie der darauf gefolgten Bekehrung und Taufe durch den frommen Ananias daselbst (v. 6—16). Er reiht daran
3. den Bericht über eine einst, und zwar gerade im jerusalemischen Tempel (den er entweiht haben sollte), ihm zuteil gewordene Gottesoffenbarung, welche ihn von seinem widerstrebenden Volke hinweg zu den Heiden sich zu wenden geheißen habe (v. 17—21).

d. Wütende Zurufe der Menge, verbunden mit Vorbereitungen zum Steinigen, bereiten der Rede des Apostels — gerade da, als dieselbe nach beendigtem Bericht über seine Bekehrung zur Rechtfertigung seines brüderlichen Verkehrens mit den Heiden überzugehen im Begriffe steht — ein Ende (v. 22 f.). Der Tribun will, um des Tumults Ursache zu erfahren, den Gefangenen, dessen aram. Rede er nicht verstanden hat, mit Geißelhieben peinlich inquirieren lassen (v. 24), erlangt aber gelegentlich der Vorbereitungen zu dieser Exekution Kunde von Pauli angestammtem römischen Bürgerrecht (v. 25—29) und behält ihn daher nur in einfacher Untersuchungshaft. Zugleich veranlaßt er für den nächstfolgenden Tag eine jüdische Hohenratsversammlung, mittels deren das ihm einstweilen unverständlich gebliebene Vergehen, welches zu Pauli Verhaftung geführt hatte, genauer festgestellt werden soll.

Histor. Erläuterungen. **1. Die Gelübde-Übernahme Pauli** (21, 23—26) gemäß dem von Jakobus ihm erteilten Rat ist vielfach sittlich bedenklich gefunden und als ein Akt heuchlerischer Inkonsequenz (ähnlich dem, welchen er selbst Gal 2, 11 ff. an Petrus und Barnabas tadelt) gerügt worden. Schon Augustin contra mendac. c. 12 und Cassian Collat. XVII, 20 meinten, das von Jak. ihm angeratene Verfahren sei eine Art von Heuchelei oder Notlüge gewesen (bei dem letzteren: beat. Jacobus etc. . . . apostolum Paulum *ad simulationis figmenta descendere*, pro imbecillitate infirmantium cohortantur, eumque purificari secundum observantiam legis, caput radere, vota offerre compellunt, etc.). Ähnlich Calvin, der beide Apostel, den Jakobus wie den Paulus, gegenüber dem levit.-jüd. Aberglauben allzu nachgiebig sich verhalten läßt, sowie mehrere Neuere (Gaupp, Gfrör., v. Hengel ꝛc.), welche den von Jak. erteilten Rat als unpassende Taktlosigkeit, sowie seine Befolgung durch Paulus als „eine Schwäche und Übereilung" (Trip, P. nach der Apg. ꝛc., S. 246) charakterisieren. Bei E. Renan (St. Paul, p. 517 f.) nimmt dieser Schwachheitsakt des Ap. die Gestalt eines aus Liebe zu s. Volksgenossen von ihm gebrachten Opfers des Intellekts an; er fragt sich: begehe ich hiemit nicht une infidélité envers Christ?, aber sein Lieblingsgrundsatz der charité hilft ihm über die infidélité hinweg und so bringt er das schwere Opfer (Jamais, peut-être, dans sa vie d'apôtre, il ne fit un sacrifice plus considérable à son oeuvre, p. 518). — Andere meinen, durch irgendwelches kritische Eingreifen abhelfen zu sollen, erklären also entweder den lukan. Bericht, weil er Undenkbares über Pauli Verhalten erzähle, für einfach unglaubhaft (Hausrath: eher könne man glauben, daß Calvin auf seinem Todbette der Mutter Gottes einen goldnen Rock gelobt, als daß Paul. ein solches Gelübde übernommen habe!), oder schwanken zwischen der Annahme einer ungenauen Berichterstattung des Apg.schreibers und der, daß Paulus etwas kaum Begreifliches begangen habe („eine Handlung, die entweder ein Bekenntnis zum Judaismus oder eine leere Komödie war", Reuß, Hist. apost., p. 208), oder weisen den ihnen bes. anstößig scheinenden Teil der Erzählung, nämlich die vv. 20b bis 26, mittels Quellenanalyse aus dem echten Apg.-Text hinaus (so Spitta, der die VV. seiner späteren Quelle B, und Clemen, der sie seinem

Rj. zuweist und als dasjenige, was thatsächlich damals zwischen Paulus und den Judaisten Jerusalems sich zutrug, den Inhalt von Gal 2, 1–10 herbeizieht [vgl. ob. S. 157 u. s. Näheres zur Kritik dieser Clemen'schen Theorie beim Galaterbrief, Einl. u. z. 2, 1 ff.]). Vgl. noch Overbeck (S. 375 f.), Weizsäcker[2] (S. 354) und Holtzm. (HdK.[2] 407), welcher letzterer meint: es bleibe hier in jedem Falle „eine Art von reservatio mentalis" zurück, „eine gewisse Zweideutigkeit, eine mindestens nicht eben großartige Handlungsweise" . . ., und: „alle apologetischen Bemühungen scheitern daran, daß in v. 24 kein Akkomodations- sondern ein Bekenntnis- und in casu Verleugnungs-Akt berichtet ist", ꝛc.

Gegenüber diesen Anklagen gilt es im allgemeinen daran zu erinnern, daß Paulus neben solchen scharfen Verurteilungen des Gesetzesstandpunkts, wie sie der Gal.-Br. und Röm.-Br. enthalten, auch Grundsätze nachgiebiger Milde und Schonung zum Ausdruck gebracht hat, wie die Röm 13, 13–23; 1 Kor 8, 8–13 u. 9, 20 ausgesprochenen, und daß unser Fall nicht der einzige geschichtliche Beleg dafür ist, daß er gelegentlich nach solchen Grundsätzen auch zu handeln wußte. Die hier berichtete Gelübde-Übernahme steht als histor. Instanz für sein Halten an der Maxime: *ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω, τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, κτλ.* keineswegs isoliert da. Mag die St. Apg 18, 18 (wegen der wahrscheinlicheren Bez. des *κειράμενος κτλ.* auf Aquila) nicht hieherzuziehen sein: in dem, was 16, 3 über des Timoth. Beschneidung erzählt wird, liegt jedenfalls eine bedeutsame Parallele zur hier berichteten Handlung vor. Und im Grunde muß jedes Betreten jüdischer Synagogen behufs Teilnahme an ihrer Gottesdienstfeier (vgl. 9, 20 ff.; 13, 14; 14, 1; 16, 13; 17, 1 u. s. f.) ähnlich beurteilt werden. Entsprechende Situationen, wie die hier geschilderte, müssen dabei öfter für ihn gekommen sein. Bei seinem durch den Grundsatz *Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλλησι* normierten Missionsverfahren war es schlechterdings nicht zu vermeiden, daß neben dem gesetzesfreien auch das durchs Gesetz gebundene Verhalten gelegentlich zur Notwendigkeit für ihn wurde. Zur Beurteilung seines Verfahrens in dem vorl. Falle vgl. bes. Wendt[7], S. 461: „Diese Eine zeremonielle Leistung, die er jetzt üben sollte, konnte nur beweisen, daß er, sofern er unter Juden lebte und verkehrte, die Beobachtung des jüd. Gesetzes nicht verwarf oder mißachtete, sondern sie vielmehr nach seinen Grundsätzen selbst mitzumachen sich veranlaßt sehen konnte; hiedurch wurde dann indirekt, aber deutlich der Punkt dargethan, auf den es ankam, daß er nämlich keinen solchen Haß gegen das Gesetz hatte, in welchem er andere Juden von der Beobachtung desselben abtrünnig zu machen suchen konnte; diese eigene gesetzl. Haltung unter und gegenüber Juden konnte P. aber auch gemäß seiner Aussage 1 Kor 9, 20 mit bestem Gewissen bezeugen", ꝛc. Ähnlich Godet, Einl. z. Br. a. d. Röm.[2], S. 39: „Er machte zwar kein Hehl aus seiner persönl. Überzeugung, daß die gläubig gewordenen Juden vom Gesetz befreit seien, aber er hatte auch keinen einzigen Juden je veranlaßt, das Joch des mosaischen Gesetzes abzuwerfen, ehe der Glaube an Christus ihm ein Recht dazu gab. Hat er nicht selbst sich in gewissen Fällen der Beobachtung des Gesetzes unterzogen? . . . . Da die äußeren Gebräuche für ihn etwas Gleichgiltiges waren, so konnte er sich ihrer im Dienste der Liebe bedienen. So konnte er gewiß nicht mit Recht als ein fanatischer Stürmer des Mosaismus angesehen werden. Die Befreiung des Gewissens seiner Landsleute, Juden wie Judenchristen, überließ er der Zeit, und es fiel ihm nicht ein, der Stunde derselben durch eine voreilige Emanzipation vorauszueilen".

2. Die Verantwortungsrede, 22, 1–21. Die tendenzkritischerseits versuchte Anzweiflung der Geschichtlichkeit dieser Rede entbehrt jeden Grundes. Weder daß der Apostel, mit Genehmigung des römischen Offiziers, einen Versuch zu seiner Verteidigung vor dem Volke macht (er hatte schon wütendere Massen durch die Gewalt seiner Rede zu fesseln vermocht!), noch die Art, wie er dies thut — erinnernd an sein Hervorgegangensein aus strengjüdischen Kreisen und hauptsächlich abzielend auf Zurückweisung des Vorwurfs, daß er ein Heiligtumsschänder sei — entfernt sich irgendwie von dem, was nach der Lage der Dinge in jenem kritischen Moment von ihm erwartet werden konnte. Dagegen aber, daß der Apg.schreiber, was er Paulum sagen läßt, etwa willkürlich erfunden und mechanisch komponiert habe, zeugt sehr bestimmt einerseits das Differieren des diesmaligen Berichts über das Wunder von Damaskus in einigen nebensächlichen Punkten von dem was er früher c. 9 darüber erzählt hatte, andererseits die am Schlusse der Rede hervortretende, durchaus originale und jeder Parallele in den sonstigen Nachrichten über des Apostels Erlebnisse entbehrende Erzählung von der Tempelvision, für deren Glaubwürdigkeit im allgemeinen 2 Kor 12, 1 ff. Gewähr leistet. — Sowohl zur Verteidigung der Geschichtlichkeit der Rede im ganzen sowie der Einzelheiten ihres Inhalts, wie auch zu ihrem richt. Verständnis hat neuerdings Bethge (Paulin. Reden ꝛc. S. 168—205) gute Beiträge geboten.

III B 2. Pauli Verteidigung vor dem Hohenrate in Jerusalem und vor Felix in Cäsarea 23, 1—24, 27.

a. Paulus vor dem Hohenrat 23, 1—11.

[1]Paulus aber blickte die Ratsversammlung an und sprach: Ihr Männer, Brüder, ich habe mit ganz gutem Gewissen vor Gott gewandelt[a] bis auf diesen Tag. [2]Der Hohepriester Ananias aber[b] befahl den bei ihm Stehenden,[c] ihn auf den Mund zu schlagen. [3]Da sprach Paulus zu ihm: Schlagen wird dich Gott, du getünchte Wand![d] Du sitzest, mich nach dem Gesetz zu richten,[e] und dem Gesetz zuwider heißest du mich schlagen? [4]Die Dabeistehenden aber sprachen: Schiltst du den Hohenpriester Gottes?[f] [5]Und er sprach: Lieben Brüder, ich wußte es nicht, daß es der Hohepriester ist;[g] denn es stehet geschrieben: Den Obersten deines

---

23, 1—11. *1.* [a]*πάσῃ συνειδήσει ἀγαθῇ πεπολίτ.* Ähnliche Selbstbezeugungen des Ap. hinsichtlich seines guten, ihn keines Unrechts beschuldigenden Gewissens: 1 Kor 4, 3 f.; 2 Kor 1, 12; 2 Tim 4, 7. Zu *συνείδ. ἀγ.* vgl. d. ähnl. *συνείδ. καθαρά*: 2 Tim 1, 3 und überhaupt: P. Ewald, De vocis *συνειδήσεως* apud scriptt. N. T. vi ac potestate, Leipz. 1883. Zu *πολιτεύεσθαι* wandeln: Phil 1, 27 (3, 20); 2 Makk 6, 1; Joseph. Vit. 2, 1. || *2.* [b]*ὁ δὲ ἀρχιερεὺς Ἁνανίας.* Ananias, Sohn des Nedebäus (Jos. Altt. 20, 5, 2) war damals laut v. 4 fungierender Hoheprieſter, und zwar (wie aus Jos. Altt. 20, 1 und 5, vgl. mit 20, 8, 8. 11 erhellt) als Nachfolger des Joseph, Sohns des Kamithos, sowie als Vorgänger Ismaels, des Sohns des Phabi. Daß er die Hohepriesterwürde damals nicht mehr rechtlich besessen, sondern nur noch usurpiert oder interimistisch versehen habe, suchten J. Lightf., Michaelis, Eichh., Kuin., Hemsen aus Jos. Altt. 20, 6, 2 u. Jüd. Kr. 2, 12, 6 zu folgern, aber ohne ausreichende Gründe (s. gegen ihre Meinung Anger, De temp. rat. etc., p. 92 ff., und Wendt z. d. St.). Dagegen ist (auf Grund des Folgenden, bes. v. 5) jedenfalls anzunehmen, daß Ananias, obschon wirklicher Hoheprieſter, doch die damalige Sanhedrinsitzung nicht selbst leitete — wie denn noch andere Indizien dafür vorhanden sind, daß Präsidium im Hohenrat und Bekleidung der Hohenpriesterwürde keineswegs notwendig verbunden waren (s. v. Hofm., Bibl. Gesch. N. Ts, S. 86. 396, und vgl. Schür. II, S. 156 f., wo zwar für die gegenteilige Ansicht plädiert wird, aber unter Beibringung verschiedener Stellen, die vielmehr für unsere Annahme zeugen). [c]*τοῖς παρεστηκόσιν αὐτῷ*, nämlich den Dienern des Gerichts; vgl. Lk 19, 24. || *3.* [d]*τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός*, nicht Verwünschung, sondern prophetische Ankündigung göttlicher Strafe für das eben verübte Unrecht. Dieses Unrecht (vgl. weiterhin das *παρανομῶν κτλ.*) erblickt Paulus gemäß seinem christlichen Standpunkte darin, daß der Urheber der ihm zugedachten Mißhandlung zwar das Gesetz zu wahren vorgibt, thatsächlich aber es durch seinen Akt leidenschaftlicher Bosheit gröblich verletzt. Daher der starke Ausdr. zur Bezeichnung seiner Heuchelei: *τοῖχε κεκονιαμένε* (wozu Mt 23, 27 [übertünchte Gräber] und Seneca De provid. 6; Ep. 115 zu vgl.) sowie die folg. Ausführung. [e]*καὶ σὺ κάθῃ κρίνων κτλ.* Der Ausdr. beweist nicht etwa, daß Paulus um die Hoheprieſterwürde des Ananias wirklich wußte, vielmehr nur, daß er ein Sanhedrin-Mitglied in ihm erblickte; denn diese alle saßen als *κρίνοντες* vor ihm. Also Sinn des Vorwurfs: Vergissest du deine Würde und Aufgabe als richterlicher Wahrer des Gesetzes so sehr, daß du einen Unschuldigen auf gesetzwidrige Weise mißhandeln heißest! *παρανομεῖν* im N. T. nur hier, dagegen öfter bei Klass. (Thuk., Plat.) und den LXX. || *4.* [f]*τ. ἀρχ. λοιδορεῖς.* Ein „Schelten" war des Apostels starkes Tadelwort, im Affekt der Entrüstung ihm entfahren, wider den Ananias freilich gewesen; dies stellt er im Folgenden nicht in Abrede. || *5.* [g]*οὐκ ᾔδειν, ὅτι ἔστιν ἀρχιερ.*, Bekenntnis des Ununterrichtetgewesenseins über die Person, die er vor sich hatte. Er hatte dieselbe für irgendein andres Mitglied des Sanhedrin, aber (weil äußere Kennzeichen davon fehlten) nicht für den regierenden Hoheprieſter gehalten; andernfalls würde er der Gesetzesvorschrift (Exod. 22, 27, nach den LXX) nicht entgegen gehandelt haben. Der Ausspruch ist also weder a. als Bekenntnis der Übereilung zu fassen (= non reputabam; so Episcop., Wetst., Beng., Kuin., Olsh., Neand. ꝛc.), noch b. im Sinn eines stolzen Protests gegen des Ananias angemaßte Hohe-

Volkes sollst du nicht schmähen. — [6]Da aber Paulus wußte, daß ein Teil (von ihnen) Pharisäer waren, der andere aber Sadduzäer,[h] rief er laut im Rate[i]: Ihr Männer, Brüder, ich bin Pharisäer, Sohn von Pharisäern; um der Hoffnung und um der Toten Auferstehung willen[k] werde ich gerichtet! [7]Da er aber dies gesagt, entstand ein Zwiespalt zwischen den Pharisäern und den Sadduzäern[l] und die Menge teilte sich. [8]Die Sadduzäer nämlich lehren, es gebe weder Auferstehung noch Engel noch Geister,[m] die Pharisäer aber bejahen beides. [9]Es ward aber ein lautes Geschrei, und einige Schriftgelehrte von der Pharisäer Seite erhoben sich, disputierten und sagten: Wir finden nichts Böses an diesem Menschen! Wie? wenn nun ein Geist zu ihm geredet hat oder ein Engel?[n] [10]Da aber der Aufruhr sehr

---

priesterwürde (= non agnosco; so Cypr., Aug., Bed., Piscat, Lightf.), noch c. als ironisch gemeint („wie konnte mir's einfallen, daß ein so roher Mensch Hoheprieſter sein könne!", so schon τινές bei Chrys., dann Calv., Camerar., Thieß, Heinr. 2c.); noch endlich ist die Äußerung als eine bewußt unwahre zu denken, als habe der Ap. wirklich sich hier einer Lüge schuldig gemacht (Gfrör., Ew.; vgl. Rothe, Ethik, IV, 372, 2. A.), oder als hätte der Apg.schreiber absichtlich ihn eine solche reden lassen (Zell., Overb.). Gegen diese letztere Annahme spricht entschieden die sofort folgende Berufung Pauli auf jenes Schriftwort Ex 22, 27, — womit vielleicht eine jener unter a—c aufgezählten Fassungen (besonders die ironische) sich vereinigen ließe, aber nimmermehr die Statuierung einer thatsächlich lügenhaften Aussage des Ap. || *6.* [h]*γνοὺς δὲ ὁ Π.* Diese Erkenntnis erwuchs ihm z. Tl wohl auch dadurch, daß er wahrnahm, wie seine entschuldigende Äußerung einen Teil der Versammelten, nämlich die Parteigegner des von ihm beleidigten (sadduzäischen) Hohepriesters, ziemlich rasch und leicht zufriedenstellte. Danach wird er denn seine weitere Rede eingerichtet haben. [i]*ἔκραξεν*, gewiß nicht unvermittelt und ohne Vorbereitung! *κράζειν* kann hier so wenig wie bei Einführung der laut gerufenen Zeugnisse Christi, Joh 7, 37; 12, 44, einen isoliert und außerhalb eines organ. Redezusammenhangs gethanen Ausruf oder gar Schrei bezeichnen. Luk., ohnehin kein Augen- und Ohrenzeuge des Vorgangs, berichtet auch hier wieder abkürzend, das für den Fortschritt der Begebenheiten minder Belangreiche der Rede des Ap. übergehend (wie 14, 15 ff.; 17, 22 ff.). Vgl. unt. v. 9. [k]*περὶ ἐλπίδος κ. ἀναστ. νεκρῶν ἐγὼ κρίν.*, eine Hendyadyoin: ‚Hoffnungshalber, nämlich wegen meines Hoffens auf die Totenauferstehung werde ich gerichtlich verfolgt!' Mit dieser starken Hervorhebung des elpistischen Elements der christl. Wahrheit beging Paulus zwar eine Einseitigkeit, aber keine Unredlichkeit; denn theoretisch steht in der That das auf dem Glauben an Jesu Auferstehung fußende und ein seliges Jenseits hoffende Christentum der pharisäischen Lehre und Weltanschauung unendlich viel näher als dem jenseitleugnenden Naturalismus der Sadduzäer. || *7.* [l]*ἐγένετο στάσις τ. Φαρισ. κ. Σαδδ.* Die nicht nur von der Tendenzkritik, sondern auch von besonneneren Ausll. wie Wendt behauptete Unwahrscheinlichkeit dieses Zwiespaltigwerdens der Versammlung bei Pauli Ruf verliert sich vollständig, sobald man die den Ruf ohne Zweifel vorbereitende Rede in Erwägung zieht, mittels deren der Ap. die pharisäischen Sanhedristen auf seine Seite gezogen und gleichsam mit sich fortgerissen haben muß (vgl. auch Bethge, Paul. Reden, S. 222). || *8.* [m]*μὴ ἀνάστασιν μήτε* (Rec. *μηδὲ*) *ἄγγελον μήτε πνεῦμα* (so zu lesen — also eine sowohl auferstehungs- als geistleugnende Lehre; *ἄγγ.* und *πν.* bilden zusammen Eine Kategorie neben dem ersten Begriffe der *ἀνάστασις*, weshalb im Folgenden nur von zwei (*ἀμφότερα*), nicht von drei Objekten des Leugnens der Sadduzäer die Rede ist. Die einseitige Diesseitigkeit der religiösen Weltanschauung der Sadduzäer charakterisiert dieselben als eine dem Heidentum stark sich nähernde Partei zwar nicht von *ἄθεοι*, aber doch von *ἐλπίδα οὐκ ἔχοντες* (Eph 2, 12; 1 Th 4, 13). Näheres s. bei Schür. II, S. 323 f., 345 f. || *9.* [n]*εἰ δὲ = τί δὲ εἰ*: wie aber, wenn ein Geist oder Engel zu ihm geredet hat (Apostopese wie Joh 6, 62; Röm 9, 22)? Die Frage bezieht sich auf das Wunder von Damaskus, welches bereits in der gestrigen Rede ans Volk stark hervorgetreten war und welches Paulus auch diesmal wieder zur Sprache gebracht haben wird, da ja gerade auf ihm sein Glaube an die Auferstehung der Toten vor allem beruhte. Auch hier also ein deutlicher Hinweis auf das Abkürzende des lukan. Berichts, soweit

groß ward, fürchtete der Tribun, Paulus möchte von ihnen zerrissen werden,[o] hieß daher seine Mannschaft herabkommen, ihn aus ihrer Mitte reißen und (wieder) ins Lager führen. [11]In der folgenden Nacht aber[p] trat der Herr zu ihm und sprach: Sei getrost, denn wie du von meiner Sache gezeugt hast gegenüber Jerusalem, so mußt du auch zu Rom zeugen.[q]

b. Verschwörung der jerusalemischen Juden und Abführung des Apostels nach Cäsarea 23, 12—35.

[12]Da es aber Tag ward, machten die Juden eine Zusammenrottung[a] und verschworen sich[b] weder zu essen noch zu trinken, bis sie Paulum getötet hätten. [13]Es waren aber mehr als Vierzig, welche diese Verschwörung machten. [14]Diese kamen zu den Hohenpriestern und Ältesten[c] und sprachen: Wir haben uns ernstlich verschworen, nichts zu kosten, bis wir den Paulus getötet haben. [15]So thuet ihr nun dem Tribun und dem Hohenrate kund, daß er ihn zu euch herabführe, als wolltet ihr seine Sache gründlicher untersuchen; wir aber sind bereit, ihn zu töten, bevor er in euere Nähe kommt. — [16]Aber der Sohn der Schwester Pauli,[d] der von dem Anschlag gehöret hatte, machte sich auf, ging in das Lager und meldete es Paulo. [17]Paulus aber rief einen der Hauptleute zu sich und sprach: Diesen Jüngling führe zu dem Tribun; denn er hat ihm etwas zu melden. [18]Der nun nahm ihn zu sich, brachte ihn zum Tribun und sprach: Der Gefangene Paulus ließ mich rufen und bat mich diesen Jüngling zu dir zu führen, der dir etwas zu sagen habe. [19]Der Tribun aber nahm ihn bei der Hand, trat mit ihm zur Seite und fragte ihn: Was ists, das du mir zu melden hast? [20]Er antwortete: Die Juden haben sich verabredet, dich zu ersuchen, daß du morgen den Paulus hinabführen lassest vor den Hohenrat, als[e] wollest du denselbigen ein genaueres Verhör seinetwegen vornehmen lassen. [21]Du aber folge ihnen nicht: denn es stellen ihm mehr als vierzig Mann von ihnen nach, die sich verschworen haben, weder zu essen noch zu trinken, bis sie ihn umgebracht; und sie sind nun bereit und warten auf deine Zusage.[f] [22]Der Tribun nun entließ den Jüngling, nachdem er ihm an-

---

der Redestoff in Betracht kam. Übrigens sind die Worte der Rec. am Schlusse des V.: *μὴ θεομαχῶμεν* (Luth.: ‚so können wir mit Gott nicht streiten') nach allen Hauptzeugen zu tilgen. Den Vorgang bei Damaskus als einen göttlich gewirkten absolut wunderbaren zu denken, kam den Pharisäern nicht in den Sinn; vielmehr zeigt gerade ihre obige Frage, daß sie „den christlichen Gehalt jenes Vorgangs hinwegdeuteten" (Bethge), also statt der Christophanie eine bloße Angelophanie annahmen. || *10.* [o]*μὴ διασπασθῇ*, von den wütenden beiden Parteien (Her. 3, 13; Dem. 136, 15; Lucian Asin. 32). || *11.* [p]*τῇ δὲ ἐπ. νυκτί.* Also wohl ein Traumgesicht wie jenes in 16, 9. [q]*καὶ εἰς Ῥώμην*, vgl. Erl. Gegen die Geschichtlichkeit der Spanienreise des Ap. kann dieser tröstende Zuspruch des Herrn, weil er nur auf das Hauptziel der Wünsche und Plane desselben Bezug nimmt, selbstverständlich nicht geltend gemacht werden (geg. Otto, Pastoralbrr. 171).

23, 12—30. *12.* [a]*συστροφήν*, wie 19, 40; 1 Mkk 14, 44, im folg. V. näher als *συνωμοσία* ‚Verschwörung' bez. [b]*ἀνεθεμάτ.*, bannten sich selbst, belegten sich für den Fall ihres Wortbruchs mit חֵרֶם. Vgl. Selden, De Synedr. 108. || *14.* [c]*τοῖς ἀρχιερ. κ. πρεσβυτ.*, d. i. den Hohenratsmitgliedern — selbstverständlich den die Majorität im Sanhedrin bildenden und mit dem Hohenpriester Zusammenhaltenden. Die dem Ap. günstig gestimmte pharis. Opposition bleibt hier außer Betracht. || *16.* [d]*ὁ υἱὸς τ. ἀδελφῆς Παύλ.* Näheres über Wohnort und Familienbeziehungen, auch über Alter dieses nahen Verwandten Pauli ist unbekannt. Aus dem *ἐπιλαβόμενος τ. χειρὸς αὐτοῦ* V. 19 kann ein noch sehr jugendliches Alter desselben nicht geschlossen werden (vgl. 17, 19). || *20.* [e]*ὡς μέλλων*, auf den Tribun bezüglich. Wegen der Härte dieser anakoluthischen Struktur bevorzugen Buttm., Overb., Wendt, Nösg. die LA. ℵ V. 13: *ὡς μέλλον*: „als wolle es (das Synedrium)" ꝛc. Der Sinn im Ganzen wird nicht wesentlich durch die Differenz berührt. || *21.* [f]*καὶ νῦν — ἐπαγγελίαν*, harren deines Versprechens, den Gefangenen morgen aufs neue vor

befohlen, niemanden von der gemachten Anzeige etwas zu sagen.[g] — [23]Und er rief zwei[h] von den Hauptleuten zu sich und sprach: Stellet bereit zweihundert Soldaten,[i] daß sie nach Cäsarea ziehen, desgleichen siebzig Reiter und zweihundert Leichtbewaffnete[k] auf die dritte Stunde der Nacht; [24]auch (gebot er) Reittiere[l] bereit zu halten, um Paulum darauf zu setzen und zum Statthalter Felix[m] sicher hinzubringen, [25]indem er dabei ein Schreiben verfaßte mit folgendem Inhalt:[n]

[26]„Claudius Lysias entbietet dem edlen[o] Statthalter Felix Gruß! [27]Diesen Mann, welchen die Juden ergriffen hatten und den sie zu töten im Begriff waren, habe ich durch Einschreiten mit der Mannschaft herausgerissen, da ich erfuhr, daß er ein Römer ist.[p] [28]Und da ich den Grund, weshalb sie ihn beschuldigten, ermitteln wollte, geleitete ich ihn hinab in ihre Ratsversammlung, [29]wo ich fand, daß er (zwar) wegen Fragen ihres Gesetzes beschuldigt wurde, daß aber keine mit Tod oder Gefängnis zu bestrafende Anschuldigung auf ihm lastete. [30]Da mir aber gemeldet wurde,[q] daß von ihnen dem Mann nach dem Leben gestellt werden würde, schickte ich ihn zu dir und ließ auch den Anklägern mitteilen, daß sie vor dir sprechen möchten."

[31]Die Soldaten nun nahmen, wie ihnen befohlen war, den Paulus und brachten ihn über Nacht nach Antipatris.[a] [32]Am nächsten Tage aber ließen sie die Reiter

---

den Sanhedrin bringen zu wollen. || *22.* [g] *ὅτι τ. ἐνεφάνισάς μοι*, Orat. var. wie 1, 4 und wie gleich nachher wieder, v. 23. || *23.* [h] *τινας δύο* etwa zwei (vgl. 19, 14: *τινες — ἑπτά*, auch Lk 7, 19). [i] *στρατιώτας*, nämlich 200 schwerbewaffnete Krieger, denen dann die ebensovielen Leichtbewaffneten entsprechen. Wegen [k] *δεξιόλαβοι*, einem hier zuerst in der Gräzität vorkommenden Ausdr. für leichte Truppen (wohl = jaculatores, Wurfspießschützen, Liv. 22, 21, oder auch = funditores, Schleuderer) vgl. die öftere Erwähnung dieser Waffengattung bei den Byzantinern wie Theophylakt. Simokattes im 7. Jahrh. (4, 1) und Constant. VII Porphyrog. im 9. Jahrh. (Themat. 1, 1). Übrigens liest cod. A übereinstimmend mit unserer Deutung: *δεξιοβόλους*, während einige alte Übersf. den sprachlich nicht zu rechtfertigenden Sinn ‚Trabanten, Leibgardisten' ausdrücken (Vulg. lancearios; copt. syr. P.: stipatores. || *24.* [l] *κτήνη*, Reittiere; ob Esel oder Packpferde, bleibt ungewiß. [m] *Φῆλιξ*, damaliger Prokurator der Provinz Judäa, ein Freigelassener des Claudius, in dritter Ehe (vgl. unt., z. 24, 24) zum Schwiegersohn des Herodes Agrippa I. und zum Schwager des Agrippa II. geworden, Bruder des Neronischen Günstlings Pallas, hinsichtlich seines nichtswürdigen Charakters und Regiments von Tacitus gebrandmarkt (Hist. 5, 9: per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio in Judaea provincia exercuit). || *25.* [n] *ἔχ. τύπον τοῦτον.* Vgl. 3 Mkk 3, 30, sowie das mit *τύπον* ‚Inhalt, Fassung' ganz gleichbedeutende lat. exemplum, z. B. Cic. Ep. ad Div. 10, 5; Sallust. Cat. 44. Daß Luk. während seines späteren Aufenthalts in Cäsarea, wo er zwei Jahre als Pauli Mitgefangener verweilte, Kunde vom Wortlaut dieses Geleitbriefs (oder Elogiums, vgl. Cod. Theodos.) des Cl. Lysias für den gefangenen Paulus erhalten haben konnte, ist durchaus glaublich. Wörtlich genaue Wiedergabe des Schreibens durch ihn braucht übrigens nicht angenommen zu werden, zumal da der Ausdruck *τύπος* diese Annahme keineswegs vernotwendigt (vgl. Plat. Polit. 3, p. 414, wo *ὡς ἐν τύπῳ* sogar das Gegenteil von *δι' ἀκριβείας* bedeutet). || *26.* [o] *κράτιστος*, wie 24, 3; 26, 25; Lk 1, 3. || *27.* [p] *ἐξειλάμην, μαθὼν ὅτι Ῥωμ. ἐστιν* stimmt nicht ganz genau mit dem obigen Bericht der Apg. (21, 31 f.; 22, 25 f.), ist aber doch schwerlich als kluge Thatsachenfälschung seitens des Briefstellers, worin zugleich ein Anzeichen von der Echtheit des Schreibens enthalten wäre (Mey., vgl. Nösg.), aufzufassen. Vielmehr wird die Abweichung vom früheren Bericht wesentlich in der kurzen Fassung des Schreibens ihren Grund haben. || *30.* [q] *μηνυθείσης δὲ — ἔσεσθαι.* Vermengung zweier Konstruktionen, ähnlich wie zuweilen bei Klassikern (Born. ad Xen. Anab. 4, 4, 18). — Zur Verteidigung des Schreibens des Cl. Lysias wider die Angriffe der Tendenzkritiker (insbes. Straatmanns) vgl. überhaupt Jonker (ob., Einl. § 9, S. 167) p. 39—44.

23, 31—35. *31.* [a] *εἰς τ. Ἀντιπατρίδα*, nördl. v. Lydda und nordöstl. v. Joppe, an der Straße von Jerus. n. Cäsarea, v. letzterer Stadt noch 26 Mill. (etwas über 5 Meilen) entfernt.

(allein) mit ihm ziehen[b] und kehrten ins Lager zurück. [34]Jene kamen nach Cäsarea, übergaben dem Statthalter das Schreiben und stellten ihm auch den Paulus vor. [34]Nach Lesung (des Schreibens) fragte er, aus welcher Provinz er sei; und da er vernahm, daß er aus Cilicien sei, sprach er: [35]Ich werde dich genau verhören, wenn auch deine Ankläger erschienen sein werden. Und er befahl ihn im Palast des Herodes[d] zu verwahren.

c. Pauli Verteidigung wider des Tertullus Klage vor Felix 24, 1—21.

[1]Nach fünf Tagen aber[a] kam hinab der Hohepriester Ananias mit einigen Ältesten und mit einem Sachwalter Tertullus;[b] die brachten beim Statthalter Klage vor[c] gegen Paulus. [2]Nachdem aber dieser herbeigerufen war, begann Tertullus seine Anklagerede und sprach: [3]Daß wir tiefen Friedens teilhaftig sind[d] durch dich und treffliche Einrichtungen durch deine Fürsorge für dieses Volk bestehen, hochedler Felix, das erkennen wir jederzeit und allenthalben[e] mit allem Danke an. [4]Um dich aber nicht länger aufhalten, bitte ich dich uns in Kürze Gehör zu geben nach deiner Milde.[f] [5]Wir haben nämlich erfunden[g] diesen Mann als eine Pest[h] und als Anstifter von Unruhen bei allen Juden auf dem Erdkreis, auch als einen Hauptführer[i] der Nazaräersekte, [6]der auch den Tempel zu entweihen versuchte, den

---

Erreicht werden konnte dieser Rastort, da er 8 Meilen von Jerus. ablag, nicht mehr in der betr. Nacht selbst, sondern erst am folg. Tage gegen Mittag. || *32.* [b]*ἐάσ. τοὺς ἱππεῖς κτλ.* Der größere, nichtberittene Teil der Eskorte (400 Mann) kehrt von hier aus nach Jerus. wieder um. || *35.* [c]*διακούσομαι*, ich werde dich genau verhören (Xen. Oec. 11, 1; Cyrop. 4, 4, 1; Polyb. 2c.). [d]*πραιτ. τοῦ Ἡρώδου*, der einst von Herodes d. Gr. erbaute, damals als Residenzgebäude des Prokurators dienende Palast. P. erfährt also, auf Grund des zu seinen Gunsten lautenden Elogiums des jerusal. Befehlshabers, eine auszeichnende Behandlung und bleibt hier (anders als einst in Philippi) den Leiden des gewöhnlichen Gefängnisses entnommen.

24, 1—9. *1.* [a]*Μετὰ δὲ πέντε ἡμ.*, näml. von Pauli Ankunft in Cäsarea an gerechnet (nicht etwa von Pauli Abreise von Jerus., oder gar von seiner dortigen Verhaftung an). [b]*κ. ῥήτορος Τερτύλλου.* Tertullus, häufig vorkommender Name praktischer Juristen (z. B. auch bei Suet. Tit. 4; bei Plin. Epp. 9, 13; 5, 15; Panegyr. 90). *Ῥήτορες* (= lat. oratores forenses oder causidici publici) ist der in der späteren Gräc. übliche Name für Sachwalter (vgl. die Lexica des Phot., Thom. Magister, Suidas 2c.). Das klass. Äquival. ist *συνήγοροι* (Dem. 1137, 5; 1149 2c.). [c]*ἐμφανίζειν κατά τινος*, gegen jemand Anzeige machen oder Klage vorbringen; ebenso unt. 25, 2, vgl. 25, 15; 23, 15. — Daß das nachfolg. Referat über des Tertull. Anklagerede dieselbe jedenfalls sehr stark kürzt, ist zweifellos. F. Blaß (StKr. 1893, S. 109) stößt an dieser Kürze des Berichts sich dermaßen, daß er meint: nach dem überl. Texte sei die Rede des Text. „so stümperhaft, daß man auf die Vermutung kommen könnte, Luk. wolle diesen *ῥήτωρ* als einen infantissimus persiflieren" 2c. Er bevorzugt deshalb den etwas erweiternden Text, welchen beide syr. Verss., Chrysost. u. einige a. 33. bieten (s. unt. z. v. 6 f.), und zwar bes. auch deshalb, weil nach dems. der Ankläger am Schlusse den Richter nicht etwa an Paul., sondern vielmehr an den röm. Hauptmann Lysias verweist (wodurch das andernfalls Absurde und Zweckwidrige des Schlusses sich verliert). || *3.* [d]*Πολλῆς εἰρήνης τυγχάνοντες.* Einleitende Captatio, bestehend in Belobung des Statthalters als des pacator provinciae. Dems. Zwecke dient die folg. Hervorhebung der *διορθώματα*, d. i. der verbessernden öffentlichen Einrichtungen (improvements) desselben. [e]*πάντῃ κ. παντα-χοῦ*, wird am einfachsten zum Hauptverbum *ἀποδεχόμεθα* gezogen. Sprachlich möglich, aber durch die Wortstellung weniger nahegelegt, ist die Beziehung zu *γινομένων* (Lachm., Wendt). Wie wenig Felix all dieser Lobspenden wert war, erhellt aus den schon zu 23, 24 mitgeteilten WW. des Tacitus. Vgl. auch Jos. Altt. 20, 8. 9 f. || *4.* [f]*τῇ σῇ ἐπιεικείᾳ*, vgl. 2 Kor 10, 1. || *5.* [g]*εὑρόντες γὰρ κτλ.* Die Rede ist anakoluthisch, da im folg. Vers statt *ἐκρατήσαμεν αὐτόν* (Hauptsatz) vielmehr *ὃν καὶ ἐκρατήσαμεν* gesetzt ist, und ein weiteres Hauptverbum dann nicht mehr folgt. [h]*λοιμός*, Pest, gemeinschäd-

wir aufgegriffen haben[k] — — [8]von demselben wirst du, wenn du ihn verhörst, alles das selbst vernehmen können, weswegen wir ihn anklagen. [9]Die Juden aber fielen zugleich mit ein[l] und sagten, es verhalte sich also.

[10]Es antwortete aber Paulus, da der Statthalter ihm zugewinkt hatte zu reden: Da ich weiß, daß du seit vielen Jahren[a] über dieses Volk Richter bist, so lege ich getrost[b] meine Sache rechtfertigend dar, [11]da du ja erfahren kannst, daß es nicht mehr als zwölf Tage[c] sind, seitdem ich nach Jerusalem hinaufgezogen bin, um anzubeten. [12]Und weder im Tempel haben sie mich gefunden mit jemand redend oder einen Andrang des Volks anstiftend,[d] noch in den Synagogen, noch überhaupt in der Stadt; [13]sie können dir auch nichts von dem darthun, wessen sie mich jetzt beschuldigen. [14]Das aber bekenne ich dir, daß ich nach dem Wege, welchen sie eine Sekte nennen, also diene dem Gott unserer Väter,[e] indem ich glaube an alles was im Gesetz und den Propheten geschrieben steht [15]und die Hoffnung zu Gott hege, welche auch diese selbst festhalten,[f] daß nämlich eine Auferstehung sowohl der Gerechten als der Ungerechten sein werde.[g] [16]Deshalb[h] übe

---

liches Subjekt; vgl. 1 Mkk 10, 61; 15, 3; auch LXX 1 S 2, 12. [i]*πρωτοστάτης*, eigentlich Vordermann, Flügelmann (Thuk. 5, 71, 2); hier Hauptführer, wie LXX Hi 15, 24. Die Bezeichnung der Christen als einer Sekte der *Ναζωραῖοι*, Anhänger des Jesus von Nazaret (Joh 1, 46 f.), ist verächtlich gemeint. || *6.* [k]Hinter *ὃν κ. ἐκρατήσαμεν* bietet die Rez. (nach E ꝛc.) einen längeren vervollständigenden Zusatz (*καὶ κατὰ τὸν ἡμέτ. νόμον ἠθελήσαμεν κρίνειν· παρελθὼν δὲ Λυσίας ὁ χιλίαρχος κτλ.* bis *ἔρχεσθαι ἐπί σε* — woran dann das Weitere in v. 8: *παρ' οὗ δυνήσῃ* — — *ἐπιγνῶναι κτλ.* sich anschließt), den die neuere Kritik seit Mill. und Beng. fast einstimmig streicht. Aber der Umstand, daß laut diesem Zusatze die Klagerede des Tertull. in eine Verweisung des Richters an den Hauptm. Lysias als Zeugen (statt an Paulum, der ja als Beklagter nicht zugleich Zeuge sein kann) auslauft, begünstigt in der That die Annahme von Blaß (s. ob.), daß der Text der besseren Hdss. hier der minder gute ist. || *9.* [l]*Συνεπιτίθεσθαι*, zugleich mit angreifen, einfallen, auch bei Plat., Xen., Polyb., LXX.

24, 10—21. *10.* [a]*Ἐκ πολλ. ἐτῶν*, greift über den Anfangspunkt der eigentl. Prokurator des Felix (näml. das J. 52 oder 53, — s. Jos. Altt. 20, 7. 1) zurück auf das ihr vorangegangene mehrjährige einflußreiche Wirken desselben ohne besondere Amtsstellung unter seinem Vorgänger Cumanus in Samaria (worüber Tacit. Ann. 12, 54 zu vgl.) und involviert daher keine Übertreibung. [b]*εὐθύμως — ἀπολογοῦμαι*, denn von einem so erfahrenen, des Landes und der Sitten so kundigen Manne darf ich wohl richtig und billig beurteilt zu werden erwarten. || *11.* [c]*οὐ πλείους — ἡμέραι δώδεκα.* Die Angabe, zurückweisend auf die seit c. 21, 17 erzählten Ereignisse, erscheint völlig genau, vorausgesetzt, daß man den Tag, wo P. in Jerus. ankam (21, 17), selbst nicht mit zu den 12 Tagen zählt; daß man ferner seine Verhaftung nicht nach völligem Ablauf der siebentägigen Nasiräerzeit, sondern am drittletzten dieser sieben Tage erfolgen läßt (was mit der Ang. in 21, 27 f. sehr wohl vereinbar ist), und daß man endlich das obige *μετὰ πέντε ἡμ.*, c. 24, 1 richtig auf den 5. Tag nach Pauli Eintreffen in Cäsarea bezieht. Vgl. die genauere Berechnung bei Anger, De temp. rat. p. 110, und bei Wendt, S. 480. || *12.* [d]*ἐπίστασις*, Andrang, Zusammenlauf, wie 2 Mkk 6, 3. || *14.* [e]*τῷ πατρῴῳ*, vgl. 22, 3. Fürs Folgende vgl. bes. Röm 9, 4; Mt 5, 17. || *15.* [f]*ἐλπίδα — ἣν κ. αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται.* Dieselbe Verbindung: Tit 2, 13; ähnl. Gal 5, 5 (vgl. Zöckler, De vi ac notione vocab. *ἐλπίς* in N. T., 1856, p. 54 f.). — [g]*ἀνάστασιν μέλλ. ἔσεσθαι κτλ.* Die Erwartung einer Auferstehung aller Menschen zum göttlichen Gericht wird hier als ein allgemeines jüdisches Dogma (gemäß Dan 12, 2; 2 Mkk 7, 14; Henoch 51 ff.; vgl. Joh 5, 25 ꝛc.) behandelt und daher von der Opposition des Sadduzäismus dagegen, als etwas Unerheblichem, abgesehen. Dafür, daß Paulus nicht bloß hier, sondern auch wiederholt in seinen Briefen (s. bes. 2 Th 1, 9) eine Auferstehung beider, der Frommen wie der Gottlosen lehrt, also nicht etwa der These des Annihilationismus oder Konditionalismus huldigt (wie Fr. Köstlin, JDTh. 1877; Weiß, Bibl. Theol., § 99; Lorenz, Lehrsyst. d. Römerbr. 1884, Kabisch, Eschatol. des Paul. 1893,

ich mich auch meinerseits selbst, beständig ein unverletztes Gewissen[i] zu haben gegen Gott und Menschen. [17]Nach Verlauf mehrerer Jahre nun[k] bin ich hergekommen, um milde Gaben für mein Volk,[l] sowie Opfer[m] darzubringen; [18]hiebei fanden sie mich, als Geweihten im Tempel, ohne allen Lärm oder Tumult, und zwar (waren es) einige Juden aus Asien, [19]welche hätten vor dir erscheinen und mich verklagen sollen, falls sie etwas wider mich hatten. [20]Oder es mögen diese selbst sagen, welches Vergehen sie, da ich vor dem Hohenrate stand, an mir gefunden haben, [21]es sei denn das einzige Wort,[m] das ich laut ausrief, als ich unter ihnen stand: „Um der Auferstehung der Toten willen werde ich heute von euch gerichtet!" —

d. Paulus vor Felix und Drusilla 24, 22—27.

[22]Es vertagte aber (nun) Felix ihre Sache,[a] weil er Genaueres erkannt hatte[b] inbetreff des Wegs und sprach: Wenn der Tribun Lysias herabkommt, werde ich in eurer Sache erkennen, — [23]worauf er dem Hauptmann Auftrag gab[c] ihn zu verwahren, ihm auch Erleichterung zu gewähren[d] und keinem von den Seinigen[e] zu verwehren, ihm Dienste zu leisten. [24]Nach einigen Tagen aber kam Felix mit seiner Gemahlin Drusilla,[f] die eine Jüdin war, herbei, ließ Paulus holen und hörte ihn über den Glauben an den Christus Jesus. [25]Als er aber redete von Gerechtigkeit und Enthaltsamkeit und vom künftigen Gericht, da ward Felix von Furcht befallen und hob an: Für jetzt gehe hin;[g] wenn ich gelegene Zeit finde,[h] will ich

S. 267 ff. behaupten), s. bes. Lechl., Apost. Zeitalt. 3. A., S. 390 ff.; auch Kübel, Art. „Auferstehung der Toten" in PRE.[2] || *16.* [h] *ἐν τούτῳ*, deshalb, wie Joh 16, 30. [i] *ἀπρόσκοπ. συνειδησιν.* Vgl. einerseits Phil 1, 10, andrerseits, was *συνειδ.* betrifft, zu 23, 1. || *17.* [k] *δι ἐτῶν δὲ πλειόνων*, nach Dazwischentritt (*διὰ* wie in Gal 2, 1) etlicher Jahre. Gemeint sind die vier seit der letzten Anwesenheit in Jerus. (18, 22) verflossenen Jahre. Geg. Volkm. (Paul. 2c. S. 54 ff.), der das *δι' ἐτῶν πλειόνων* durch „wiederholt im Laufe von mehreren Jahren" deutet, hier also nicht eine sondern zwei Kollektenüberbringungen des P. nach Jerus. erwähnt findet, s. Wendt z. d. St. [l] *εἰς τὸ ἔθνος μου*, für meine jüdischen Volksgenossen innerhalb der Christengemeinden Judäas. Vgl. das ob. (Erl. zu 21, 17, S. 293) über das Kollektenwerk der 3. Missionsreise Bemerkte. [m] *καὶ προσφορᾶς* (Nasiräatsopfer) vgl. ob. 21, 26. || *21.* [n] *μιᾶς ταύτ. φωνῆς*, vgl. 23, 6.

24, 22—27. *22.* [a] *ἀνεβάλετο*, ampliavit eos (Cic. in Verr. 1, 29), vertagte die Verhandlung bis zu einem neuen (vorerst noch unbestimmten) Termin. [b] *ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τ. ὁδοῦ*, Grund für die Vertagung: Felix hatte aus Pauli Rede erkannt, wie dessen religiöse Anschauungen und Grundsätze sich zu denen der jüdischen Ankläger verhielten; es war ihm daraus genauere Information über des Apostels Standpunkt erwachsen (*εἰδώς*, erkannt habend, wie Lk 11, 17; Mt 12, 25; Mk 4, 13 2c.). Eben wegen dieser so erlangten Einsicht in das, worum es sich bei dem ganzen Streit handle, hielt er es für nötig, die Urteilfällung aufzuschieben. || *23.* [c] *διαταξάμ.* wie *κελεύσας*, 23, 35. [d] *ἔχειν ἄνεσιν*, frei bleiben, wenn auch nicht gerade von Banden (*δεσμά*) überhaupt (s. 26, 29), doch von den Quälereien, welche die gemeineren Gefangenen auszuhalten hatten (vgl. z. 23, 35). [e] *τῶν ἰδίων αὐτοῦ*, weist auf Jünger und Gefährten wie vor allen Lukas (vgl. Einl.), Aristarch (s. 27, 7), vielleicht auch Trophimus (21, 29). Ob auch Verwandte Pauli? (vgl. 23, 16). || *24.* [f] *Δρουσίλλα.* Über diese 3. Gattin des Felix s. unt. S. 304 u. vgl. Jos. Altt. 20, 7. 1; Ew., Gesch. VI, 557, 1; Gerlach, Die Familie des Herodes im N. T., Ztschr. f. d. ges. luth. Th. 1869, S. 68 ff. Gegenüber dem Versuche Hilgenfelds, den in Drusillas Geschichte eine wichtige Rolle spielenden Goëten Simon mit Sim. Mag. zu identifizieren, s. Lipsius, Apokr. Apostelgesch. 2c. II, 1, 47 f. 49. 51. || *25.* [g] *τὸ νῦν ἔχον*, für jetzt, wie Tob 7, 11 (auch bei Klassik.). [a] *καιρὸν δὲ μεταλαβών*, tempus opportunum nactus. Also auch hier eine Vertagung ad Graecas Kalendas, jedoch, wie das Folgende zeigt, nicht ohne gelegentlich neue Unterredungen mit dem interessanten Manne zu suchen. || *27.* [h] *διετίας δὲ πληρωθείσης*, näml. vom Beginn der cäsarensischen Haftzeit an. Die Angabe weist in den Sommer des J. 60, wo frühestens, oder in den

dich wieder holen lassen, — [25]indem er zugleich hoffte, daß ihm von Paulus Geld würde gegeben werden; deshalb ließ er ihn auch noch öfter zu sich holen und unterhielt sich mit ihm. [27]Nachdem aber ein Zeitraum von zwei Jahren vollgeworden,[h] erhielt Felix den Porcius Festus zum Nachfolger. Und da Felix sich Dank verdienen wollte bei den Juden,[i] ließ er den Paulus gefangen zurück.[k]

Inhalt. a. In der Sanhedrinsitzung, welcher der römische Militärtribun beiwohnt, zeigt der Apostel sich angelegentlich bemüht, eine Teilung der Mitglieder der Versammlung in eine ihm zuhaltende pharisäische, und eine gegnerische (sadduzäische) Partei zu bewirken und so die Herbeiführung eines ihn verurteilenden Prozeßverfahrens und Beschlusses zu vereiteln. Es gelingt ihm dies durch sein ebenso kühnes als kluges Auftreten. Ungemein kühn schilt er den zur Sadduzäersekte gehörigen, übrigens anfänglich ihm gar nicht bekannten damaligen Hohenpriester Ananias, welcher die freimütige Unschuldsversicherung, womit er anhob, frecherweise mit einem Schlag auf den Mund zu bestrafen befohlen hatte (v. 1. 2), eine „übertünchte Wand" (v. 3); was er dann glücklicherweise damit zu entschuldigen in der Lage war, daß er sein Nichtunterrichtetsein über die Würde und den Charakter des Angreifers — welcher offenbar nicht selbst präsidierte, vielleicht auch sein hohenpriesterliches Brustschild gerade nicht trug — hervorhob (v. 4. 5). Hatte er damit wenigstens den pharisäischen Teil der Versammelten ob des Zwischenfalles zufrieden gestellt, und sich vor ihm genügend entschuldigt, so gelingt es ihm im Laufe seiner weiteren Verantwortung, diese Seite des Hauses vollends zu seinen Gunsten zu stimmen. Durch den feierlichen Nachdruck, womit er sich als Anhänger des Glaubens an die Auferstehung der Toten und der Hoffnung aufs Jenseits bekennt (v. 6), zieht er die Pharisäer sämtlich auf seine Seite, ja er erzielt bei ihnen sogar ein günstiges Verständnis dessen, was er Tags zuvor über des Herrn Erscheinen vor ihm bei Damaskus gesagt hatte (v. 9). Er bewirkt hiedurch eine dermaßen schroffe Zerklüftung der Versammelten, daß von einer Beschlußfassung keine Rede sein kann. Der Gefahr, daß er der entfesselten Parteienwut als Opfer falle, entzieht ihn der römische Tribun, indem er ihn in das Gefängnis auf der Burg zurückbringen läßt (v. 10). Hier ergeht in der nächsten Nacht jenes tröstende Gotteswort an ihn, das ihn des Gelangens nach Rom gemäß seinem schon früher gehegten Plan und Wunsche (19, 21; Röm 1, 9 ff.; 15, 22 ff.) bestimmt versichert (v. 11).

b. Das wider Pauli Leben gerichtete Komplott, wozu sich am folgenden Tage über vierzig Juden zusammenthun, (12—15), wird dem gefangenen Apostel durch den Sohn seiner Schwester verraten und nach seiner Weisung sofort auch seinem bisherigen Beschützer, dem Tribun Claudius Lysias gemeldet. Dieser sieht sich daher genötigt, das bisher gehegte Vorhaben Paulum nochmals vor den Hohenrat bringen zu lassen als unausführbar aufzugeben (v. 16—22). Unter starker militärischer Bedeckung (v. 23 f.) und nicht ohne Mitsendung eines die Unschuld des Gefangenen versichernden und das Bedrohtsein seines Lebens durch die Juden hervorhebenden Briefes (v. 26—30) läßt er seinen Schützling über Antipatris nach Cäsarea an den daselbst residierenden Prokurator Felix entsenden (v. 31—33). Auch dieser behandelt

---

des J. 61, wo spätestens Porcius Festus dem Felix in der Prokuratur Judäas succedierte (Anger, p. 88; Wiesel., Chronol. 66 ff. und Beiträge ꝛc. S. 322 ff.; Wandel, ZKWL. 1888, S. 169 ff.). Zur Gewinnung einer ganz zuverlässigen Basis s. die Chronol. Pauli verhilft also auch die vorl. Stelle nicht. Über Porcius Festus, den jedenfalls besser gesinnten und (was sein strenges Einschreiten gegen die Sikarier betrifft) energischeren Nachfolger des Felix, s. Jos. Altt. 20, 8, 9 f.; J. Kr. 2, 14, 1. Schon im Sommer 62, nach höchstens zweijähriger Amtsführung, starb er und wurde durch Albinus ersetzt. [i]*χάριτα καταθέσθαι*, Dank verdienen, vgl. 25, 9 (wo *χάριν καταθ.*). Die Form *χάριτα* im N. T. nur hier, sowie Jud. 4. [k]*κατέλιπε — δεδεμένον*. Ob damit eine zuletzt von Felix angeordnete schwerere Haftart bezeichnet werden soll, als die oben v. 23 geschilderte milde (so Nösg.), bleibt zweifelhaft.

den Gefangenen auszeichnend, indem er ihm, im Hinblick auf die demnächst zu erwartende gerichtliche Vernehmung der Kläger (deren baldiges Eintreffen aus Jerusalem der Brief des Lysias angekündig hatte), für die Dauer seiner Untersuchungshaft einen Raum im Prokuraturgebäude (πραιτώριον) selbst anweisen läßt (v. 34 f.).

c. Das vor dem Richterstuhle des Felix, fünf Tage nach Paulus Ankunft in Cäsarea, seitens der jerusalemischen Gegner wider ihn angestrengte Klagverfahren erzielt, obschon der Hohepriester Ananias selbst erscheint und einen geschickten römischen Sachwalter Namens Tertullus mitbringt (v. 1), welcher den Strafantrag wider den „Vordermann der Nazaräersekte" und „Tempelschänder" in sorgfältig gedrechselter Rede formuliert (v. 2—8), dennoch keine Verurteilung des Apostels. Derselbe schlägt den Angriff zurück durch eine ebenso umsichtige als kräftige Schutzrede (Nr. 5 der längeren paulinischen Reden in der Apostelgeschichte; vgl. Bethge S. 226—244) worin er — nach vorausgesandter, die reiche richterliche Erfahrung des Prokurators betonender captatio benev. (v. 10 f.) —

1. die wider ihn vorgebrachten Anschuldigungen teils im allgemeinen, teils soweit sie mittelst jenes Ausdrucks „Nazaräersekte" ihm mangelnde Rechtgläubigkeit, d. h. Abfall von Gesetz und Propheten aufzubürden suchten, entkräftete (12—16),
2. die spezielle Anklage wegen Tempelentweihung durch den Hinweis darauf widerlegte, daß es vielmehr gerade ein frommer gesetzlicher Andachts- und Opferzweck war, der ihn in den Tempel geführt habe (v. 17—19).
3. schließlich auf sein schon vor dem Sanhedrin bezeugtes Festhalten an der Auferstehungshoffnung als den Hauptpunkt, weswegen er angefeindet worden, nochmals hinwies (v. 20—21).

d. Ein hinhaltendes, den Prozeß vertagendes Erkenntnis ist es, womit Felix die Widersacher Pauli abfertigt (v. 22), während er diesen letzteren in derselben schonenden und respektvollen, ein freies Verkehren mit seinen Freunden ihm gestattenden Haft (im Prätorium) des Ferneren beläßt, der er gleich bei seiner Ankunft in Cäsarea überantwortet worden war (v. 23). Aber bei dieser Politik des Hinhaltens und Zuwartens bleibt es auch. Denn als Paulus, gelegentlich einer Audienz bei ihm und seiner Gattin Drusilla (einer Tochter des Herodes Arippa I und früheren Gemahlin des Königs Azizus von Emesa, welchem Felix sie durch ehebrecherische Künste des Goëten Simon aus Cypern — nicht zu verwechseln mit Sim. Magus — abwendig gemacht hatte) dem vornehmen Paare anstatt der erwarteten angenehmen Unterhaltung vielmehr eine ernste Drohpredigt zu hören gibt, mit Mahnungen zur Gerechtigkeit, zur Keuschheit und zur Furcht vor dem göttlichen Gericht, da sendet der betroffene Landpfleger ihn ins Gefängnis zurück mit der leeren Ausrede, ihn zu passender Zeit weiter hören zu wollen (v. 24. 25). Der auf diese Weise ins Unbestimmte verlängerte Haftzustand des Apostels währt so lange noch Felix das Landpflegeramt behält. Neben anderen Erwägungen des charakterlosen Machthabers ist es auch die insgeheim von ihm gehegte Hoffnung, vielleicht ein beträchtliches Lösegeld für den angesehenen Gefangenen zu erhalten, also schnöde Gewinnsucht, was ihn zur tyrannisch widerrechtlichen Ausdehnung von dessen Haft über volle zwei Jahre hin, bis zu seiner Ablösung durch den neuen Prokurator Porcius Festus, bestimmt (v. 26. 27).

III B 3. Paulus vor Festus und Agrippa c. 25. 26.

a. Des Apostels Appellation von Festus an den Kaiser 25, 1—12.

[1]Nachdem nun Festus die Statthalterschaft angetreten hatte,[a] zog er drei Tage später von Cäsarea hinauf nach Jerusalem. [2]Und die Hohenpriester und Obersten

---

25, 1—12. *1.* [a]ἐπιβὰς τῇ ἐπαρχείᾳ (so z. B., nicht ℵA: τῇ ἐπαρχείῳ, was wohl solöcist. Verunstaltung ist), nachdem er in seine Provinz eingezogen war, sein Amt als ἔπαρχος

der Juden brachten bei ihm Klage vor[b] gegen Paulus und ersuchten ihn, [3]indem sie es als Gnade von ihm erbaten, er möge denselben nach Jerusalem kommen lassen, wobei sie den Anschlag zu seiner Umbringung unterwegs machten. [4]Festus nun erwiderte: Paulus bleibe in Cäsarea verwahrt, er selbst aber werde in kurzem wieder (dahin) abreisen.[c] [5]Darum nun, fuhr er fort, mögen die Gewaltigen unter euch[d] mit hinabziehen und, falls etwas Schlimmes an dem Manne ist,[e] Klage wider ihn vorbringen. [6]Nachdem er aber nicht mehr als acht bis zehn Tage unter ihnen verweilt, zog er nach Cäsarea hinab, setzte sich am folgenden Tage[f] auf den Richterstuhl und hieß Paulum vorführen. [7]Da er aber erschienen war, traten die von Jerusalem herabgekommenen Juden um ihn her und brachten viele und schwere Beschuldigungen[g] vor, welche sie nicht zu beweisen vermochten, [8]während Paulus sich verantwortete: Ich habe weder gegen das Gesetz der Juden noch gegen den Tempel noch gegen den Kaiser[h] irgendwie mich vergangen. [9]Festus aber wollte sich bei den Juden Dank verdienen[i] und hob zu Paulus an und sprach: Willst du nach Jerusalem hinaufziehen und daselbst wegen dieser (Anklagen) dich von mir[k] richten lassen? [10]Aber Paulus sprach: Vor dem Richterstuhl des Kaisers stehe ich, da muß ich gerichtet werden; den Juden habe ich kein Unrecht zugefügt, wie auch du selbst besser[l] weißt. [11]Bin ich nun im Unrecht und habe etwas Todeswürdiges verbrochen, so weigere ich mich nicht[m] zu sterben; ist aber an dem nichts, wessen diese mich anklagen, so kann niemand mich ihnen preisgeben.[n] Ich berufe mich auf den Kaiser![o] [12]Da besprach sich Festus mit seinem Rat[p] und hob an: Auf den Kaiser hast du dich berufen, zum Kaiser sollst du reisen!

(= praeses prov., procurator, vgl. Polyb. 5, 46; 7 ꝛc.) angetreten hatte. || *2.* [b] *ἐνεφάνισαν*, wie 24, 1. || *4.* [c] *ἐκπορεύεσθαι*, wohin? erhellt aus dem Kontext, nämlich nach Cäsarea zurück. Das Begehrte wird also rundweg abgeschlagen. || *5.* [d] *οἱ — ἐν ὑμῖν δυνατοί*, d. h. nicht, die sich zur Reise stark Fühlenden (Beng.) oder: denen es bequem ist (Calv., Bez., Grot. ꝛc.), sondern: die durch ihre hervorragende Stellung (Ansehen und Einfluß) zur Vertretung eurer Sache vor meinem Richterstuhl geeignet sind. [e] *εἴ τι ἐστὶν ἐν τῷ ἀνδρ. ἄτοπον.* So nach den besten ZZ. zu lesen; der Verdacht, daß *ἄτοπον* Glossem sei, ist ungerechtfertigt. Für *ἄτοπον* (= hebr. אָוֶן Hi 4, 8; 11, 11) vgl. bes. Lk 23, 41. || *6.* [f] *τῇ ἐπαύριον* — denn die Kläger hatten ja (laut *συγκαταβάντες* v. 5) gleich mit kommen müssen. Zu *ἀχθῆναι*, vorgeführt werden z. richterl. Verhör, vgl. das gleichbed. *προσάγεσθαι* im Martyrium Polycarpi (Eus. h. e. IV, 15, 18), sowie dazu E. Egli, Martyrien u. Martyrologg. ꝛc., Zürich 1887, S. 66 f. || *7.* [g] *αἰτιώματα*, statt des gew. *αἰτιάματα*, nur hier in der Gräcität. || *8.* [h] *οὔτε εἰς Καίσαρα.* Dies war also der dritte Klagpunkt, zu den beiden früher (21, 28 und 24, 5 ff.) vorgebrachten *αἰτιώματα* neu hinzugekommen. Übrigens doch nicht absolut neu; denn auch schon 24, 5 war in der Tertullusrede dem Apostel ein *κινεῖν στάσεις κτλ.* schuldgegeben worden. || *9.* [i] Zu *χάριν καταθ.* vgl. 24, 27. [k] *χριθῆναι ἐπ' ἐμοῦ*, me praesente. Der Zusatz bezweckt, den Apostel im Vertrauen auf des Statthalters starken und zuverlässigen Schutz zur Einwilligung in den neuen Vorschlag zu bewegen — worin derselbe aber lediglich eine ihm gestellte Falle erblickt. || *10.* [l] *ὡς — κάλλιον ἐπιγινώσκεις*, wie auch du selbst besser weißt, als du dies (in deiner Frage) merken lässest. Der Komparativ (anstatt des einfachen *καλῶς*) involviert einen leisen Vorwurf gegen den Statthalter, der sich den Juden gefällig erzeigen will und ebendamit aufhört, ein zuverlässiger Beschützer Pauli zu sein. || *11.* [m] *παραιτοῦμαι*, wie Herod. 1, 24; Joseph. Vit. c. 29. [n] *οὐδείς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι*, näml. von Rechts wegen, nach dem überall gültigen Rechte. Für *χαρίζεσθαι*, preisgeben, s. v. 16 u. 3, 14. [o] *Καίσαρα ἐπικαλοῦμαι.* Die folgenschwere Erklärung, durch welche des Apostels Geschick für die nächstfolgenden Jahre sich unwiderruflich entscheidet; denn (s. v. 12 u. 26, 32) eines röm. Bürgers Rekurs an die oberste richterliche Instanz war sacrosanct und duldete keine Rückgängigmachung (vgl. Bethge, S. 249—253). Paulus greift zu diesem äußersten Rechtsmittel erst jetzt, weil sowohl des Felix hinhaltende Behandlung als die von Festus anfänglich erfahrene Gunst ihn bisher noch mit einiger Hoffnung, direkt auf

b. Festus und Agrippa 25, 13—22.

13 Aber nach Verlauf einiger Tage kamen der König Agrippa[a] und Berenike[b] nach Cäsarea, den Festus zu begrüßen.[c] 11 Während sie aber mehrere Tage daselbst verweilten, legte Festus die Sache des Paulus dem Könige vor[d] und sprach: Es ist ein Mann von Felix als Gefangener zurückgelassen worden; 15 über den wurden, als ich nach Jerusalem kam, die Hohenpriester und Ältesten der Juden klagbar und forderten seine Verurteilung.[e] 16 Demselben erwiderte ich, es sei nicht Sitte bei den Römern, einen Menschen preiszugeben, bevor der Angeklagte seine Verkläger vor sich gesehen und Gelegenheit erhalten habe, sich wegen der Anschuldigung zu rechtfertigen. 17 Nachdem sie also hier zusammengekommen waren, ließ ich keinen Aufschub eintreten, sondern setzte mich anderen Tags auf den Richterstuhl und ließ den Mann vorführen. 18 Über ihn brachten die (gegen ihn) aufgetretenen Kläger keinerlei schlimme Beschuldigung der Art vor,[f] wie ich sie vermutete;[g] 19 wohl aber hatten sie einige Streitfragen in betreff ihrer eigenen Gottesdienstübung[h] wider ihn, sowie wegen eines verstorbenen Jesus, von welchem Paulus behauptete, er lebe.[i] 20 Da ich aber betreffs der Untersuchung hierüber ungewiß war,[k] so fragte ich: ob er nach Jerusalem reisen und daselbst hierüber

---

freien Fuß gesetzt zu werden, erfüllt hatten. Er wählt (in dem Augenblicke, wo er erkennt, daß er sich auf den neuen Statthalter nicht fest verlassen kann) von den beiden ihn bedrohenden Übeln: der nochmaligen Aburteilung im Sanhedrin und der Transportierung nach Rom, das letztere als das geringere. Ein Übel blieb es immerhin für ihn, als Gefangener nach der Hauptstadt geschleppt zu werden und dort die unabsehbaren Verwicklungen eines zweifellos höchst langwierigen Prozesses in Ketten und Banden abwarten zu müssen. Aber eine gewisse Erfüllung dessen, was er längst ersehnt und gehofft hatte (s. 19, 21; 23, 11), lag doch auch hierin. Und so entscheidet er sich denn fürs Betreten dieses Passionswegs (vgl. unt., zu c. 27, Exk.) in dem Moment, wo der Herr ihn auf denselben weist. || *12.* [p] *μ. τοῦ συμβουλίου*, mit seinen Provinzialräten. Vgl. über diese *πάρεδροι* der Provinzialpräsides: Herodian 6, 1; Plut. Luc. 26; auch Suet. Tib. 33 (consiliarii) und Galb. (assessores).

25, 13—22. *13.* [a] *Ἀγρίππας ὁ βασιλ.*, Markus Herodes Agrippa II (Sohn des Herodes Agrippa I, und durch dessen Vater Aristobul Urenkel Herodis d. Gr.), seit 53 von Kaiser Claudius zum Tetrarchen von Peräa und Ituräa eingesetzt, mit dem Königstitel, sowie mit einem Aufsichtsrecht über den jerusal. Tempel (Joseph. Altt. 19, 9, 2; 20, 1. 1), später von Nero noch mit beträchtlichem Gebietszuwachs begabt, gestorben erst unter Trajan, 101 n. Chr. (vgl. Gerlach, ZLThK. 1869, S. 62 ff.). [b] *Βερνίκη* (= *Βερονίκη* oder auch *Φερενίκη*), Schwester des Agrippa, früher Gemahlin ihres Oheims, des Fürsten Herodes von Chalkis, seit dessen Tode sie mit ihrem königl. Bruder (angeblich in Blutschande, Jos. Altt. 20, 7, 3) zusammenlebte; später eine Zeitlang Gattin des kilikischen Königs Polemon, zuletzt sogar Maitresse der Kaiser Vespasian und Titus — eine echte Kleopatra des herodeischen Hauses; s. Gerlach l. c.). [c] *ἀσπασάμενοι τ. Φῆστ.* Die Begrüßungsvisite war wohl schon Gegenbesuch, da Festus bei seiner obigen Anwesenheit in Jerus. dem regulus bereis aufgewartet haben wird. || *14.* [d] *ἀνέθετο* (Gal 2, 2) *τὰ κ. τ. Παῦλον*, zwar wesentlich ein Akt der Courtoisie, der auch wohl hätte unterbleiben können, immerhin aber scheinbar notwendig und von Rechtswegen begründet in jener Stellung des Agrippa als obersten Tempelhüters. || *15.* [e] *κατάδικην* (so z. l.), stärker als *δίκην*, Verurteilung, Bestrafung. || *18.* [f] *οὐδεμ. αἰτίαν ἔφερον* = klass. *οὐδ. αἰτ. ἐπέφερον* (Herod., Thuk., Plat. ꝛc.). [g] *ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πον.* Des Festus schlimmer Verdacht in Bez. auf den Angeklagten hatte in der Mutmaßung, daß er etwa ein politischer Kapitalverbrecher sei, bestanden, wogegen dieser, laut v. 8, sich mit Erfolg verteidigte. || *19.* [h] *π. τῆς ἰδ. δεισιδαιμονίας* — nicht unbedingt verächtlich gemeint (so wenig wie bei Paulus gegenüber den Athenern 17, 22), aber doch des Römers inneres Unbeteiligtsein an dieser superstitio Judaica (Quintil. 3, 8) zu erkennen gebend. [i] *ὃν ἔφασκεν ὁ Π. ζῆν.* Ähnlich das bekannte Testimonium des Josephus über Christus (Altt. 18, 3, 3), soweit es mutmaßlich echt ist. || *20.* [k] *ἀπο-*

sich richten lassen wolle? 21Da jedoch Paulus sich darauf berief, daß er bis zum Urteil des Augustus[l] verwahrt werden wolle, gab ich Befehl, ihn bis zur Übersendung[m] an den Kaiser in Gewahrsam zu halten. 22Agrippa aber (sprach) zu Festus: Ich möchte den Menschen auch gern hören. Morgen, sprach jener, sollst du ihn hören!

c. Pauli Verantwortung vor Agrippa und Festus 25, 23—26, 32.

23Tags darauf nun kamen Agrippa und Berenike mit großem Gepränge[a] und gingen in den Audienzsaal[b] samt den Offizieren[c] und den vornehmsten Männern der Stadt;[d] und auf des Festus Befehl ward Paulus vorgeführt. 24Und Festus sprach: König Agrippa und alle ihr mit anwesende Männer, da sehet ihr diesen,[e] wegen dessen die ganze Menge der Juden zu Jerusalem[f] hier mich angegangen hat, indem sie mit Geschrei forderte, er dürfe nicht länger leben. 25Ich jedoch fand, daß er nichts Todeswürdiges verübt hat; und da er selbst sich auf den Augustus berief, beschloß ich ihn (dahin) zu senden. 26Ich weiß indessen nichts Gewisses wegen seiner an den Gebieter zu schreiben; darum ließ ich ihn euch und vor allen dir, König Agrippa, vorführen, damit ich nach erfolgter Voruntersuchung[g] wisse, was ich schreiben soll. 27Denn es scheint mir unvernünftig, einen Gefangenen ohne genauere Bezeichnung der Klagpunkte wider ihn[h] zu entsenden.

1Agrippa aber sprach zu Paulus: Es ist dir erlaubt, von dir selbst[a] zu reden! Da verantwortete sich Paulus, indem er seine Hand ausreckte:[b]

2Ich schätze mich glücklich, König Agrippa, wegen aller Anschuldigungen der Juden mich heute vor dir verantworten zu können, 3der du vorzugsweise ein Kenner bist[c] aller die Juden betreffenden Sitten und Fragen. Darum bitte ich

---

ρούμενος δὲ ἐγὼ τὴν περὶ τούτων ζήτησιν (so — ohne *εἰς* vor *τήν* — nach den besten ΣΣ. z. T.): ungewiß bleibend in betreff der richterlichen Untersuchung hierüber; *ζήτησις* wie z. B. Polyb. 6, 16, 2. || *21.* [l]*Σεβαστός*, eigentl. summe venerandus, das griech. Äquivalent des röm. Augustustitels der Imperatoren seit Oktavians Zeit (Strabo, Dio Cass., Herodian ꝛc.). [m]*ἀναπέμπειν*, eigtl. hinaufsenden — den Transport von Gefangenen nach der weltbeherrschenden Siebenhügelstadt a. d. Tiber bezeichnend auch bei Polyb., Lucian (Tox. 17) u. a.

25, 23—27. *23.* [a]*φαντασία*, Pomp, Gepränge, auch bei Klassik. wie Polyb., Diog., Laert. gleichbed. *παραπομπή* 1 Mkk 9, 37. [b]*τὸ ἀκροατήριον*, das solenne Empfangs- oder Audienzzimmer des Statthalters im Prätorium (nicht etwa eine gewöhnl. Gerichtsstube). Vgl. dasselbe Wort bei Plut. Cat. 22; Moral. p. 45 und 937 und bei Dionys. [c]*σύν τε χιλιάρχοις.* Militärtribunen waren fünf in Cäsarea stationiert, entsprechend der Zahl der dort garnisonierenden Kohorten (Jos., J. Kr. 3, 4. 2). [d]*ἄνδρες κατ' ἐξοχήν = ἐξοχώτατοι*, also die Stadthäupter. || *24.* [e]*θεωρεῖτε κτλ.* Die umständliche, etwas prahlerisch klingende Hinweisung auf den berühmten Gefangenen gehört mit zur *πολλὴ φαντασία* (v. 23). [f]*ἅπαν τὸ πλῆθος τ. Ἰουδαίων κτλ.* übertreibt zwar (vgl. v. 2 u. 15), ist aber doch wohl nicht ganz aus der Luft gegriffen. Denn sicher war wenigstens in Jerus. (v. 2) die Schar der Kläger nicht ohne das Gefolge einer fanatisch tumultuierenden Menge (*βοῶντες*, wie 17, 6) vor dem Statthalter erschienen. || *26.* [g]*ἀνάκρισις*, eine vorläufige Untersuchung zur Informierung des Richters (K. F. Hermann, Staatsaltert. § 141). || *27.* [h]*σημαίνειν*, hier vom bestimmteren Namhaftmachen der Anklagepunkte in den literae dimissoriae, womit der Gefangene zu entsenden war.

26, 1—23. *1.* [a]*περὶ σεαυτοῦ* (so, nicht *ὑπέρ*, ist wohl z. T. nach ℵACEH). Das Reden über seine Person und Sache, welches ihm hier vom König gestattet wird, war selbstverständlich auch ein Reden für sich, eine Selbstverteidigung (*ἀπολογεῖσθαι*). [b]*ἐκτείν. τ. χεῖρα* (verschieden von *κατασείειν* 12, 17; 13, 16), der Gestus des feierlichen Beteuerns. || *3.* [c]*μάλιστα γνώστην ὄντα σε*, Akkus. absol., veranlaßt durch das folg. *δέομαι μ. ἀκοῦσαί μου.* Daß Paulus hier des Königs hervorragende Kenntnis jüdischer Religion und Sitte rühmt, ist nicht leere Schmeichelei, sondern scheint sich darauf zu stützen, daß derselbe wohl wirklich vor anderen Gliedern seines Hauses ein gewisses Interesse an den Kultusangelegenheiten des Volks bethätigte,

dich, du wollest mir geneigtes Gehör schenken. — [4]Was nun mein Leben[d] von Jugend an betrifft, wie ich es inmitten meines Volks zu Jerusalem geführt habe, so wissen das alle Juden, [5]die mich auch von Anfang an kennen, wenn sie es wollen bezeugen, daß ich nach der strengsten Sekte unserer Gottesverehrung gelebt habe, als Pharisäer.[e] [6]Und nun stehe ich vor Gericht wegen der Hoffnung auf die von Gott an unsere Väter ergangene Verheißung,[f] [7]zu welcher unser Zwölfstämmevolk[g] durch unabläßigen Dienst bei Tag und Nacht hinanzugelangen hofft; wegen dieser Hoffnung, o König, werde ich beschuldigt von Juden![h] [8]Warum wird es doch[i] bei euch für unglaublich gehalten, wenn Gott Tote wieder erweckt? — [9]Ich wähnte nun zwar,[k] ich müsse gegen den Namen[l] Jesu von Nazaret viel Feindseliges thun, [10]was ich denn auch that zu Jerusalem, wo ich viele der Heiligen, nach erlangter Vollmacht von den Hohenpriestern, in Kerker einsperrte und, wenn sie getötet wurden, meine Stimme dafür abgab[w] [11]und in allen Synagogen oftmals sie zur Strafe zog, zu lästern zwang, ja voll übermäßiger Wut sie auch bis in die auswärtigen Städte verfolgte. [12]Hiebei auch nach Damaskus reisend[n] mit hohenpriesterlicher Vollmacht und Beauftragung, [13]sah ich unterwegs, o König, am Mittag vom Himmel her ein Licht, strahlender als die Sonne, mich und die mit mir Ziehenden umleuchten. [14]Und da wir alle zur Erde niedergefallen waren, hörte ich eine Stimme in hebräischer Mundart zu mir sagen: „Saul, Saul, was verfolgst du mich? Es ist dir schwer gegen Stacheln auszuschlagen!“[o] [15]Ich aber

---

worüber freilich anderweitig nichts Bestimmtes überliefert ist. Vgl. unt. v. 27 und s. bes. K. Schmidt, S. 301 ff. || *4.* [d]*βίωσις*, nur hellenist. Ausdruck (auch J. Sir. Praef. 1. u. Symmach. Ps. 36, 6). || *5.* [e]*Φαρισαῖος*, bezeichnet die *ἀκριβεστάτη αἵρεσις κτλ.* (wozu 22, 2 zu vgl.) mit Namen, und steht deshalb nachdrücklich am Ende des Satzes. || *6.* [f]*ἐπ' ἐλπίδι τῆς — ἐπαγγ.*, geht nicht etwa speziell auf die Erwartung einer Auferstehung der Toten (Grot.), sondern bez. die messian. Nationalhoffnung des Volkes Israel im allgemeinen. || *7.* [g]*τὸ δωδεκάφυλον*, solenne Bezeichnung von Gesamtisrael, wie Jak 1, 1; Clem. 1. Cor. 55; Protev. Jac. 1. [g]*νύκτα κ. ἡμ. λατρεῦον*, wie jene frommen *προσδεχόμενοι* Sym. und Hanna: Lk 2, 37. [h]*ὑπὸ Ἰουδ.*, von solchen, die doch Juden sind (nachdrücklich ans Ende gerückt, vgl. v. 5). || *8.* [i]*Τί ἄπιστον παρ' ὑμ. κρ.* Das asyndet. *τί* wohl nicht = „inwiefern“ zu nehmen (Wendt), auch nicht als Subjekt der Frage („was wird bei euch noch für unglaublich gehalten“ ꝛc. — so Overb., Nösg.), sondern, was jedenfalls am nächsten liegt = *διὰ τί*. Die verwunderte Frage: „Warum gilt es euch (Juden) doch so unglaubhaft, daß Gott Tote erweckt?“ leitet von der bisher betrachteten allgemeinen *ἐλπίς* Israels hinüber zum spezifisch christl. *ἐλπίζειν*, zu dessen gläubigem Bekenner Paulus laut seiner folgenden Erzählung geworden ist. || *9.* [k]*ἔδοξα ἐμαυτῷ*, eigtl. „ich wähnte mir“: videbar mihi ipse. [l]Das folg. *πρὸς τὸ ὄνομα* gewinnt durch den Context die Bedeut. *κατὰ τοῦ ὀνόματος*. || *10.* [m]*κατήνεγκα ψῆφον*, calculum adieci, stimmte in ihre Verurteilung zum Tode ein. Vgl. *συνευδοκεῖν*: 8, 1; 22, 20, sowie das klass. *φέρειν ψῆφον* (Plat. Leg. 6, 766. 767) oder *τιθέναι ψ.* (Plat. Tim. 51 D., Eurip. Or. 754 ꝛc.). || *12.* [n]*Ἐν οἷς πορευόμενος κτλ.* Zum folg. Bericht über das Bekehrungswunder vor Damaskus vgl. die Noten zu den Parall. 9, 3 ff.; 22, 7 ff., sowie den Exk. zu c. 9. || *14.* [o]*σκληρόν σοι πρ. κέντρα λακτίζειν* (hier sicher echt, anders als 9, 5), wörtlich: ‚hart für dich, gegen Stacheln auszuschlagen!‘ Dass. dem Hirtenleben entnommene Bild auch bei Klassikern; bes. Aesch. Agam. 1540: *πρὸς κέντρα μὴ λάκτιζε;* vgl. Pind. Pyth. 2, 173 u. d. Schol. dazu; Eurip. Bacch. 794 u. Elmsl. z. d. St.). Gegen Baumg. u. Steinmeyer (Christol. Beitr. III, 68), welche durch den Ausruf *σκληρ. — λακτίζειν* lediglich die damalige Herzensverfassung Pauli ausgemalt werden lassen, also die objektive Geschichtlichkeit der Worte bezweifeln, bemerkt Nösg. (NTl. Offb. II, 172): „Die ihnen im Munde Christi anstößige Ausdrucksweise, insbes. das *λακτίζειν*, gehört nur der Übersetzung ins Griech. an. Die Ankündigung, daß Paulus Jesu nicht werde Widerstand leisten können, übertrifft an Strenge den Vorwurf: „Warum verfolgst du mich?“ ganz und gar nicht (vgl. die Drohung in Offb 2, 16). . . . Vor Festus u. Agrippa führt

sprach: „Wer bist du, Herr?“ Der Herr sprach: „Ich bin Jesus, den du verfolgst. 16Aber stehe auf und tritt auf deine Füße! Denn dazu bin ich dir erschienen, dich zu bestellen zum Diener und zum Zeugen dessen, was du gesehen hast, und weshalb ich dir (noch) erscheinen werde,[p] 17indem ich dich aussondere aus dem Volk und aus den Heiden, unter welche ich dich entsende,[q] 18aufzuthun ihre Augen, sie von der Finsternis zum Licht[r] und von Satans Gewalt zu Gott bekehren, damit sie Vergebung der Sünden empfangen und ein Erbteil unter den durch den Glauben an mich Geheiligten.“[s] — 19Deshalb, o König Agrippa, ward ich nicht ungehorsam dem himmlischen Gesicht,[t] 20sondern verkündigte zuerst denen zu Damaskus und zu Jerusalem und im ganzen Lande Judäa,[u] sowie auch den Heiden, daß sie sollten Buße thun und zu Gott umkehren und der Buße würdige Werke vollbringen 21Um deswillen ergriffen mich, da ich im Tempel war, die Juden und versuchten mich umzubringen. 22Nach erlangter göttlicher Hilfe nun stehe ich hier bis auf diesen Tag und lege Zeugnis ab vor Jung und Alt,[v] ohne etwas anderes zu reden, als was die Propheten geredet haben, daß es geschehen werde, und Mose, 23ob (nämlich) leiden werde der Messias,[w] ob er als erster aus der Auferstehung der Toten[x] ein Licht verkündigen werde dem Volk sowohl wie den Heiden . . .

24Da er aber mit diesen Worten sich verantwortete, sprach Festus mit lauter Stimme: Du rasest,[a] Paulus; die große Gelehrsamkeit[b] bringt dich von Sinnen! 25Paulus aber sprach: Ich rase nicht, hochedler Festus, sondern ich spreche Worte der Wahrheit und der Besonnenheit aus. 26Denn der König weiß um solches wohl, zu welchem ich mich auch freudig wende; denn ich bin überzeugt, daß ihm nichts von diesem verborgen ist; ist es ja doch nicht im Winkel[c] geschehen! 26Glaubst du, o König Agrippa, den Propheten? Ich weiß, du glaubest![d] 28Agrippa aber

---

Paulus dieses sonst nicht erwähnte Wort an, weil er namentlich letzterem den Ernst jeder Ablehnung des Evangeliums bemerklich machen mußte, den er selbst zu empfinden bekommen hatte. Nur eine unberechtigte Vergleichung von 1 Kor 15, 55. 56 führt zu der Scheu, dieses Wort als aus Jesu Munde gekommen anerkennen zu wollen.“ || *16.* [p] *προχειρίζεσθαι*, wie 3, 20; 22, 14. *ὧν τε ὀφθήσομαί σοι = τούτων δι' ἃ ὀφθήσομαι*, vgl. Win. S. 246. || *17.* [q] *εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε*, nämlich zum *λαός* ebensowohl wie zu den *ἔθνη*, denn hier ist von Pauli apostolischer Mission in Bezug auf alle zumal, Juden wie Griechen (*πάντες ἄνθρωποι*, 22, 15) die Rede. || *18.* [r] *τοῦ ἐπιστρ. ἀπὸ σκότους εἰς φῶς κτλ.* Vgl. Lk 1, 79; Eph 2, 2 f.; 5, 13 und bes. Kol 1, 13. [s] *κλῆρον ἐν τ. ἡγιασμένοις* — ähnl. 20, 32; vgl. Kol 1, 12. || *19.* [t] *τῇ οὐρ. ὀπτασίᾳ*, d. h. dem, was das himmlische Gesicht mir verkündigt und geboten hatte. || *20.* [u] *πᾶσαν τε τὴν χώρ. τ. Ἰουδαίας.* Von dieser auf die erste damaszenische gefolgten judäischen Missionsthätigkeit Pauli meldet der Text der Apostelgeschichte nichts Ausdrückliches; doch ist wohl an jene, mit Barnabas unternommene Kollekten-Überbringungsreise in c. 11, 30 zu denken (s. Erl. z. d. St., S. 204). || *22.* [v] *μαρτυρόμενος* (so z. l.) *μικρῷ τε κ. μεγάλῳ*, vgl. 8, 10. *οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε κτλ.*, d. h. immer nur den Inhalt der messianischen Hoffnung des A. Bds zur Darlegung bringend und bezeugend. Die Nennung der *προφῆται* vor dem *νόμος* nur noch Ein Mal im N. T., nämlich Mt 11, 13; sonst stets *νόμ. κ. προφ.* (wie auch erst vor kurzem ob. 24, 14). || *23.* [w] *εἰ παθητὸς ὁ Χρ.*, selbstverständlich nicht von der Leidensfähigkeit im metaphys. Sinne (als ob schon Paulus gnostische Leugner der Patibilität des Messias zu bekämpfen gehabt hätte), sondern vom Unterworfensein Christi unter das Todesleiden gemäß göttlicher Bestimmung und Vorherverkündigung. Es ist also das große Thema von Jes 53 (vgl. 8, 32 ff.; Lk 24, 26. 44; 1 Kor 15, 2 ff.), welches der Apostel hier berührt. [x] *εἰ πρῶτ. ἐξ ἀναστ. νεκρῶν = πρωτότοκος ἐκ τ. νεκρ.*. Kol 1, 18; Apok 1; vgl. 1 Kor 15, 20.

26, 24—32. *24.* [a] *μαίνῃ.* Vgl. das *ὅτι ἐξέστη*, das die ungläubigen Angehörigen Jesu in Bezug auf diesen sagen: Mk 3, 21. [b] *γράμματα*, wie Joh 7, 15. || *26.* [c] *ἐν γωνίᾳ = ἐν κρυπτῷ* (Lk 12, 2; Joh 18, 20). Derselbe Ausdruck auch in der Profangräzität, z. B. bei Plat.,

(sprach) zu Paulus: Mit Wenigem willst du mich überreden, um einen Christen zu machen![e] 29Paulus aber sprach: Ich möchte beten zu Gott, daß mit Wenigem und auch mit Großem[f] du nicht allein, sondern alle, die mich heute hören, solche würden, wie ich bin,[g] mit Ausnahme dieser Bande.[h] — 30Da erhob sich der König und der Statthalter und Berenike[i] und die mit ihnen saßen, 31und nachdem sie sich zurückgezogen, redeten sie mit einander und sprachen: Dieser Mensch thut nichts des Todes oder der Bande Würdiges. 32Agrippa aber sagte zu Festus: Dieser Mensch hätte können freigelassen werden, wenn er sich nicht auf den Kaiser berufen hätte.

Inhalt. a. Nachdem der neue Landpfleger Festus bei mehrtägigem Verweilen in Jerusalem die ersten Klagen der jüdischen Volksobern wider Paulum entgegengenommen (v. 1—5), verhört er die Vertreter derselben in Cäsarea im Beisein Pauli (v. 6 ff.). Dieser weist zwar ihre dreifache Beschuldigung, wonach er wider das Gesetz, den Tempel und auch die römische Staatsobrigkeit gefrevelt haben sollte, mit kräftigem Nachdruck zurück (v. 8), sieht sich indessen, da Festus Geneigtheit zeigte, gemäß dem Wunsche der Kläger die weitere Verhandlung und Entscheidung nach Jerusalem zu verlegen (v. 9), genötigt, an die höhere Instanz des Kaisers zu appellieren. Worauf Festus die Sitzung mit der Erklärnng, daß der Gefangene demgemäß nach Rom gebracht werden solle, schließt (v. 10—12).

b. Als bald darauf König Herodes Agrippa II. mit seiner Schwester Berenike zu Begrüßung des neuen Statthalters nach Cäsarea kommt (v. 13), teilt dieser ihm Näheres über Paulum und den bisherigen Gang der denselben betreffenden Verhandlungen mit (v. 14 ff.), indem er auf die dabei hervorgetretene Grunddifferenz der religiösen Überzeugungen, bestehend in der Juden Leugnung und in des Apostels Bezeugung des Erstandenseins Jesu vom Tode, hinweist (v. 19). Sowohl dadurch,

---

Epiktet. || 27. [d]*πιστεύεις — — οἶδα ὅτι πιστ.* Beachte die affektvolle Dringlichkeit dieser Frage an den König, die freilich — gleich der unmittelbar angeschlossenen Beantwortung — der Ap. sich nicht hätte gestatten dürfen, wenn er nicht um Agrippas besonderes Interesse an gewissen relig. Fragen gewußt hätte (vgl. v. 3). || 28. [e]*ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χρ. γενέσθαι.* Behält man diese LA. der Rez. bei, so kann der Sinn wohl nur der spöttisch ausweichende sein: „Fürwahr mit Wenigem (gleichsam „leichten Kaufs") überredest du mich zum Anschl. an das Christentum!" Setzt man aber mit der neueren Kritik (nach ℵAB min. syr. P. cop.) *ποιῆσαι* an die Stelle von *γενέσθαι*, so muß entweder *πείθεις* in *πείθῃ* geändert werden (so Lachm. nach c. A, Nösg. u. unser Komm. in 1. Aufl.) und es ergibt sich dann der Sinn: „Mit so Wenigem getraust du dir, d. h. meinest du, mich zum Christen zu machen!", was so viel ist als: „So rasch kommt dein Bekehrungseifer bei mir nicht zum Ziele!" Aber wegen des ungenügenden Beglaubigtseins jener LA. *πείθῃ* ist wohl das Aktiv. *πείθεις* beizubehalten und de conatu zu verstehen: „Mit Wenigem (d. h. mit geringen Mitteln) suchst du mich zu überreden, um einen (neuen) Christen zu machen!" (so Bethg. u. Weiß, unter Vergleichung des *προσήλυτον ποιεῖν* Mt 23, 15). Auf jeden Fall also eine nicht so sehr spöttische, als vielmehr vornehm kalte Zurückweisung des begeisterten Sprechers der *Χριστιανοί* (s. z. 11, 26), aus der sich aber, anstatt des relig. Indifferentismus des vornehmen Römers (v. 24), vielmehr eine gewisse jüd. Orthodoxie, und zwar eine wesentlich sadduzäisch geartete, als Grundstimmung heraushört. || 29. [f]*καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ* (*ἐν* auch hier instrumental, wie im vor. V.); d. h. sowohl mit geringer Anstrengung als auch mit großer — je nachdem das empfänglichere oder minder empfängliche Verhalten es notwendig macht. [g]*ὁπ. κἀγώ εἰμι*, vgl. 1 Kor 7, 7. [h]*παρεκτ. τ. δεσμῶν τ.* Selbst diese Rede also hat der Ap. als Gefesselter (wohl so, daß die Kette so lang an seinem Arme frei herabhing, vgl. Justin. hist. 14, 4, 1) halten müssen! || 30. [i]*ἀνέστη τε κτλ.* Nicht „feierlicher Abschluß" der Verhandlung (Schmidt), sondern eher Abbruch derselben, infolge eingetretener Ermüdung bei der vornehmen Zuhörerschaft, die den frommen Schwärmer nun lange genug angehört zu haben meint (vgl. Bethge, S. 302).

wie durch seine Erklärung, daß ihm der Angeklagte wesentlich unschuldig zu sein scheine, übrigens aber gemäß seiner Appellation demnächst nach Rom gesandt werden würde, weckt er des Königs Interesse an des Apostels Person und ordnet demzufolge dessen Vorführung zu einem neuen Verhöre vor sich und dem Könige für den folgenden Tag an (v. 20—22).

c. Das im Hörzimmer des Palastes mit großem Gepränge in Szene gesetzte, von Festus mit umständlicher Ansprache an den König (25, 24 -27) eingeleitete Verhör des Apostels gibt diesem Gelegenheit zu einer längeren Verteidigungsrede (26, 2 ff.). Ähnlich, wie in der Ansprache ans jerusalem. Volk (c. 22), gibt er in dieser seiner sechsten Hauptrede eine genetische Darlegung des Entwicklungsganges, der ihn zu einem Jünger und Zeugen von Jesu, dem Auferstandenen, gemacht habe. Er schildert zunächst

1. seinen früheren jüdischen Glauben als mit dem der Pharisäerpartei, zumal im Punkte der messian. Hoffnungen, durchaus identisch (v. 2—7); — hierauf
2. den Ursprung seines christlichen Glaubens und Apostolats, als beruhend auf des auferstandenen Jesu von Nazaret sichtbarer Erscheinung und persönlichem Befehl (v. 8—18); endlich
3. die demgemäß von ihm erlangten und bethätigten Grundsätze seines apostolischen Wirkens, als gipfelnd in begeisterter Zeugenschaft für die Erfüllung der messianischen Verheißungen des A. Bds in Jesu Leiden und Auferstehung vom Tode (v. 19—23).

[Ähnlich die von Bethge S. 258 f. gegebene Disposition.]

Als Eindruck der Rede tritt allerdings bei dem hochmütigen und blasierten römischen Weltmenschen Festus lediglich ein Ausruf müßigen Erstaunens hervor ob des heiligen Wahnsinns, den er aus den begeisterten Worten herauszuhören meint (v. 24). Dagegen gibt der jüdische König, in Erwiderung einer eindringlichen Frage Pauli (v. 27), wenigstens ein gewisses, wenn auch nicht tiefgreifendes inneres Angefaßtsein durch das Glaubenszeugnis des Jüngers Christi zu erkennen (v. 28). Das aus dem Vernehmungsakte resultierende Endurteil aus beider Machthaber Munde lautet, was die Schuldfrage betrifft, zu des Apostels Gunsten, ohne dem weiteren Verlauf des Prozesses Einhalt thun zu können (v. 30—32).

Als Grundlage für die lukan. Darstellung der Rede Pauli sowie überhaupt des ganzen Vorgangs darf wohl eine von Lukas selbst, als vielleicht mitanwesendem Zeugen, frühzeitig gemachte Aufzeichnung gelten. Daraus erklärt sich am besten „die Klarheit der Gesamtauffassung wie die treffende Detailmalerei, die Großartigkeit und der Feingehalt der paulin. Theologie, die völlige Übereinstimmung mit dem Charakter Pauli in höflicher Demut und unerschrockenem Zeugenmut, in Liebe zu Israel und großartigster Umfassung der Heidenwelt, in der wundersamen Einheit des klugen Apologeten und kühnen Missionars, des feinsinnigen Denkers und des treuernsten Beters, in Summa des mit königlicher Geistesgewalt das Evangelium des Königs aller Könige darlegenden und sich desselben vor irdischen Majestäten nicht schämenden Apostels“ (Bethge, S. 259).

III B 4. Die Seereise Pauli nach Rom bis zum Schiffbruch bei Malta c. 27.

a. Die Fahrt bis Kreta 27, 1—13.

[1]Als es aber beschlossen war,[a] daß wir nach Italien fahren sollten, übergab man den Paulus und einige andere Gefangene[b] einem Hauptmann Namens Julius von der augustischen Kohorte.[c] [2]Wir bestiegen aber ein Schiff aus Adramyttion,[d]

27, 1—13. *1.* [a] *ἐκρίθη*, näml. vom Statthalter. [b] *ἑτέρους* scheint das Andersartige dieser übrigen Gefangenen (unter welchen also Luk. und Aristarch oder wenigstens der letztere, nicht mit inbegriffen wären) andeuten zu sollen (Lk 23, 32; Gal 1, 7). [c] *σπείρη Σεβαστή*, nicht etwa = *σπ. τῶν Σεβαστηνῶν*, als wäre der Name nom. gentilicium, auf Sebaste in Samaria hin-

welches nach den (See-) Plätzen Asias fahren sollte, und segelten ab; bei uns war noch der Makedonier Aristarchus[e] aus Thessalonich. [3]Und Tags darauf landeten wir in Sidon; und Julius erzeigte Paulo die Freundlichkeit, ihn zu den Freunden hingehen und sich (von ihnen) pflegen zu lassen.[f] [4]Von da abgesegelt, schifften wir unter Cypern hin,[g] weil die Winde uns widrig waren: [5]und nach Durchfahrung des Meeres längs Cilicien und Pamphylien gelangten wir nach Myra[h] in Lycien. [6]Daselbst fand der Hauptmann ein Schiff aus Alexandria,[i] das nach Italien segelte, und ließ uns in dasselbe übersteigen. [7]Wir fuhren aber während vieler Tage langsam und gelangten kaum in die Gegend von Knidus;[k] und da uns der Wind widrig war, schifften wir unter Kreta hin, Salmone gegenüber.[l] [8]Und nur mit Mühe daran vorbeigekommen,[m] gelangten wir an einen Ort genannt Schönhafen,[n] unweit dessen eine Stadt Namens Lasäa[o] lag. [9]Da nun geraume Zeit verflossen und die Schiffahrt bereits gefährlich war — denn auch der Fasttag[p] war schon vorüber — so warnte Paulus [10]und sprach zu ihnen:

---

weisend — so Schwarz, Kuin., Holtzm. ꝛc. —, sondern cohors Augusta, die kaiserliche Schar (Luth.). Ob dieselbe identisch mit σπ. Ἰταλική 10, 1 (Ew.) dürfte zu bezweifeln sein. Wiesel. (Chronol. ꝛc. u. Beitr., S. 325), Riehm (Art. „Kaiserl. Schar" im HdW.[2]) u. a. denken an eine nicht in Palästina, sondern in Rom stationierte kais. Leibkohorte (cohors Augustanorum, Tac. Ann. 14, 15; Suet. Ner. 25), deren Centurio Julius (nach W. = Jul. Priscus, Tac. Hist. 2, 92) gerade zu jener Zeit einmal nach Cäsarea abkommandiert gewesen sei und bei seiner Rückreise den Paulus ꝛc. unter s. Aufsicht genommen habe — eine zwar etwas künstliche, aber doch nicht unmögliche Hypoth.; denn der Centurio Jul. wird nicht gerade bestimmt als unter dem Befehl des Festus stehender Offizier gekennzeichnet. || 2. [d] πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ, aus Adramyttion, der athenien. Kolonie unweit Assos in Mysien (jetzt Edremet), nicht aus Hadrumetum in Nordafrika — denn das Schiff ist nicht dahin, sondern nach der kleinasiat. Küste bestimmt. [e] Ἀριστάρχου, s. z. 19, 29; 20, 4. Ob derselbe als eigentl. Mitgefangener Pauli die Reise mitmachte (so die gewöhnl., auf ὁ συναιχμάλωτός μου Kol 4, 10 sich stützende Annahme) ist nicht absolut sicher festzustellen. Ebensowenig freilich läßt sich die gegenteilige Meinung, wonach er nach seiner makedon. Heimat zurückkehren gewollt und deshalb in Myra den Paulus verlassen habe (Nösg.), bestimmt erweisen. Wahrscheinlicher bleibt immer (auch wegen Philem 24) die erstere Ansicht. || 3. [f] ἐπιμελείας τυχεῖν, wohl vom Versorgtwerden mit Reisebedarf. || 4. [g] ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον, schifften immer möglichst nahe am hohen Ufer dieser Insel hin. || 5. [h] Μύρα (nach B) oder auch Μύρα, lykische Küstenstadt — später in der christl. Tradition berühmt geworden als angebl. Bischofssitz des hl. Nikolaus z. Zeit des nicän. Konzils († um 350), des vielgefeierten Kinderfreunds und Patrons der Schiffer (Delisle, Vie de St. Nicolas, Nancy 1745; Schnell, Der hl. Nik., sein Fest und seine Gaben, Brünn 1884) || 6. [i] πλ. Ἀλεξανδρ., wohl eines jener gr. Kauffahrteischiffe, die nach Lucian Navig. 14 zwischen Ägypten und Rom verkehrten, und zwar nach v. 38 als hauptsächlichste Fracht Getreide führend (so richtig Nösg., geg. Wendt ꝛc.). || 7. [k] κ. τὴν Κνίδον, die durch ihren Aphroditedienst berühmte karische Stadt, gegenüber Kos. [l] Σαλμώνη, Vorgebirge an der Ostküste von Kreta. Von Knidos aus muß also ein Nordwind das Schiff nach diesem Punkte hin getrieben haben. || 8. [m] παραλέγεσθαι, an der Küste hinfahren, oram legere (vgl. Diod. Sic. 13, 3; 14, 55). [n] Καλοὶ λιμένες = Schönhafen, Schönfurten — so vielleicht spottenderweise genannt (wegen s. wenig günstigen Lage, v. 12). Der Ort, wohl identisch mit der Bucht, welche noch heute Limenes kali heißt (Smith, The voyage etc., p. 88), kommt bei den alten Geographen nicht vor; ebenso wenig die benachbarte Stadt [o] Λασαία, deren Namen daher Breusing (s. unt.) nach c. A. 40. 96 syr. und Lachm. in Ἀλάσσα (= Ἀλαί) ändert. || 9. [p] νηστεία, das Fasten des gr. Versöhnungstags am 10. Tišri (Lv 16, 29 ff., Jos. Altt. 14, 16, 4), also sachlich etwa gleichbed. mit der Herbst-Nachtgleiche; denn kurz vor diese fällt regelmäßig das genannte jüd. Fest. Da freilich hier ein noch beträchtlich späterer Zeitpunkt in Rede zu stehen scheint (nämlich irgendwelcher Termin im Nov. oder Dez. — vgl. 28, 11), so hat man teils zu emendieren (Castal:

Ihr Männer, ich sehe klar, daß die Fahrt mit Ungemach[q] und vielem Schaden nicht allein der Ladung und des Fahrzeugs, sondern auch unseres Lebens von Statten gehen wird! [11]Allein der Hauptmann glaubte dem Steuermann und dem Schiffsherrn mehr als dem, was Paulus sagte. [12]Da aber der Hafen zum Überwintern ungelegen war,[r] entschloß sich die Mehrheit, von da abzufahren, ob sie etwa zum Überwintern nach Phönix[s] gelangen könnten, einem Hafen von Kreta, welcher gegen Südwest und Nordwest hin liegt.[t] [13]Und da ein Südwind wehte, glaubten sie, ihren Vorsatz erreicht zu haben,[u] lichteten die Anker und fuhren näher an Kreta hin.[v]

b. Der Sturm 27, 14—26.

[14]Aber nicht lange nachher erhob sich von ihr (der Insel Kreta) herab ein typhonischer Wind,[a] genannt Euraquilo (Nordost).[b] [15]Da nun das Schiff fortgerissen ward und dem Winde nicht widerstehen konnte, so gaben wirs preis[c] und ließen uns dahin treiben. [16]Als wir aber einem Inselchen Namens Kauda[d] nahe

---

νηνεμία), teils den Sinn von νηστεία umzudeuten versucht (Er. Schmidt: das athen. Fest der Thesmophorien sei gemeint; Nösg.: νηστεία sei ein sonst nicht bezeugter nautischer Ausdr., = Spätherbst, extremum auctumni) — alles ohne die gehörige sprachl. oder krit. Gewähr. || *10.* [q]ὕβρις, hier von der stürmischen Gewalt oder Unbill der Elemente (vgl. 2 Kor 12, 10); das folg. ζημία von dem ebendaher drohenden Schaden. Paulus redet als ein in dergl. Dingen Erfahrener, s. 2 Kor 11, 25. Dennoch wird seine Warnung, auf die er sich später v. 21 ausdrücklich zurückbezieht (und deren ursprüngl. Zugehörigkeit zum Texte von Overb. ohne Grund angezweifelt wird [s. z. v. 26]), verachtet wegen der unüberwindl. Vorurteile der Schiffer gegen den gen. Hafen. || *12.* [r]ἀνεύθετος, Hapaxleg. (= δύσθετος der spät. Griechen). [s]Φοῖνιξ, Hafenplatz an der Südküste Kretas (Ptolem. 3, 17; Strab. 10, 475), möglicherweise dem heutigen Lutro entsprechend. [t]κατὰ Λίβα κ. κ. Χῶρον. Da Λίψ (Jos. Altt. 15, 9, 6) den Südwind (Africus), Χῶρος oder lat. Caurus den Nordwestwind bez., so ist wohl an einen Doppelhafen zu denken, dessen eines Bassin gegen Süd, das andre gegen NW. hin geschützt lag. || *13.* [u]δόξ. τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, meinten sie, ihres Vorhabens mächtig geworden zu sein, d. h. es glücklich durchgeführt zu haben. Der gelinde Südwind (Νότος) hielt sie näml. immer nahe der Südküste von Kreta, verhütete also ihr Angetriebenwerden nach der afrik. Küste zu. [v]ἆσσον παρελέγ. (s. v. 8) τὴν Κρήτην, fuhren näher (als vorher) an Kretas Küste hin. Nach der Vulg. (cum sustulissent de Asson) und der Rez. finden die ält. Ausleger (auch Luth.) hier das kretens. Städtchen Assos genannt. Allein der Name dieses Orts war vielmehr Asos (s. Plin. H. N. 4, 12, u. Steph. Byz. 5. Ἄσος) und derselbe lag nicht am Meer, sondern im Innern der Insel (s. Plin.).

27, 14—26. *14.* [a]ἄνεμ. τυφωνικός, ein τυφών Orkan, Wirbelsturm (der Ausdr. auch beim Byzantiner Eustath.). Dieser Wind erhebt sich κατ' αὐτῆς (sc. τῆς Κρήτης), d. h. „von Kreta her, von Kretas Bergen herab"; vgl. κατὰ τ. κρημνοῦ Mt 8, 32. [b]Εὐρακύλων ist unzweifelhaft zu l. (n. ℵAB). Das Εὐροκλύδων der Rez. (n. HLP, syr. Chrys.) würde einen „wogenerregenden Euros" oder Südostwind, das Εὐρυκλύδων aber, welches von Griesb., Mey. u. Nösg. (nach B^2 40. 133) dafür gesetzt wird, würde einen „Breitspüler" (Verursacher breiter Wogen) bezeichnen. Aber keiner dieser beiden Ausdrücke ist sonst bezeugt, während Εὐρακύλων als Äquivalent des bekannten lat. Euroaquilo zu keinem Bedenken Anlaß gibt und obendrein, was die Richtung des Windes betrifft, zu jenem κατ' αὐτῆς allein paßt. Das Comp. erscheint allerdings nicht ganz regelrecht gebildet, da (nach Analogie von εὐρόνοτος, Gell. 2, 22, 10) eher Εὐροακύλων zu erwarten gewesen wäre. Aber gerade diese Irregularität der Bildung veranlaßte wohl die frühzeitig entstandene Korrektur Εὐροκλύδων (s. Overb. u. Wendt z. d. St. || *15.* [c]ἐπιδόντες, wohl auf τὸ πλοῖον zu beziehen: „es preisgebend". || *16.* [d]Κλαῦδα (wofür bei Ptolem. 3, 7 Κλαυδός) oder auch Κλαυδήν ist die reichlicher bezeugte, dagegen Καῦδα (ℵ^{c}B Lachm., Treg., Weste.) unzweifelhaft die bessere Lesart; denn die betr., südl. v. Kreta gelegene kl. Insel heißt bei Pom-

gekommen waren, vermochten wir nur mühsam des Bootes mächtig zu werden. [17]Nach dessen Hinaufhebung wandten sie Hilfszeug an[e] und unterbanden das Schiff. Und da sie in die Syrte zu geraten fürchteten,[f] ließen sie das Segelwerk herunter[g] und fuhren also dahin. [18]Und da wir vom Unwetter arg litten, warfen sie am nächsten Tage Schiffsfracht über Bord,[h] [19]und am dritten Tage warfen sie mit eigenen Händen das Hausgeräte[i] des Schiffes aus. [20]Da aber mehrere Tage lang weder Sonne noch Gestirne[k] schienen und ein nicht geringes Unwetter uns bedrängte, so schwand fortan[l] alle Hoffnung auf Rettung uns dahin. [21]Und da man lange nicht gegessen hatte, da trat Paulus mitten unter sie und sprach: Ihr Männer, man hätte meinem Rate folgend nicht von Kreta abfahren sollen, um das Ungemach und diesen Schaden[m] (uns) zu ersparen. [22]Doch nun ermahne ich euch gutes Muts zu sein, denn es wird kein Verlust eines Lebens unter euch stattfinden,[n] sondern nur der des Schiffs. [23]Denn von dem Gotte, dessen ich bin und welchem ich diene,[o] trat in dieser Nacht ein Engel zu mir, [24]der sprach: Fürchte dich nicht, Paulus, du mußt vor den Kaiser treten; und siehe, Gott hat dir alle, die mit dir fahren, geschenket! [25]Darum fasset Mut, ihr Männer, denn ich glaube Gott, daß es so geschehen wird, wie mir gesagt worden. [26]Wir müssen aber an irgend einer Insel stranden.[p]

---

pon. Mela (2, 7) u. Plin. (4, 20) Gaudos, bei Strab. (s. das von Cozza-Luzi [Fragmenti scoperti della Geografia di Strabone, Rom. 1888] entdeckte Bruchst. aus B. 17 seiner Geogr.) *Καῦδα*. Noch heute führt sie den Namen Gaudos (nicht Gozzo — welches westl. v. Malta gelegne Inselchen ungehörigerweise von den Auslegern hier eingemischt wird). || *17.* [e] *βοηθείαις ἐχρῶντο*, sie wandten Hilfsmittel an — welcher Art, zeigt das folg. *ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον*. Also Hilfsmittel z. Untergürten des Schiffs, bes. starke Taue, Ketten, Klammern ꝛc. (vgl. Polyb. 27, 3, 3; Plat. Rep. 616, C u. siehe Böckh, Urkk. über das Seewesen d. athen. Staats, S. 133 ff.). [f] *φοβούμενοι — ἐκπέσωσιν*. Diese Besorgnis, in die Syrte (d. h. die den Inss. Kreta und Kauda zunächst befindliche große Syrte) zu geraten, hätte schwerlich entstehen können, wenn der losgebrochene Orkan von SO. her kam. Die St. zeugt also für die ob. LA. *Εὐρακύλων*. [g] *τὸ σκεῦος* hier das Segelwerk, die Takelage (*τὰ ἱστια*, Chrys.); denn diese galt es herabzulassen oder zu streichen (*χαλάσαι*), wenn der Wind das Schiff nicht mit voller Gewalt vorwärts treiben sollte. || *18.* [g] *ἐκβολὴν ἐποιοῦντο*, wörtl. „machten einen Auswurf", näml. von Frachtstücken, um das Schiff zu erleichtern, seinen Tiefgang zu verringern. || *19.* [i] *τὴν σκευήν*, nicht das Tauwerk (Vulg., Erasm., Grot., Olsh., Ew.), denn dies würde mit *τὰ σκεύη* oder *τὰ ὅπλα* (arma navis) bez. worden sein. Der Ausdr. bed. vielmehr die Utensilien der Schiffer und Schiffspassagiere, die Hausgeräte des Schiffs, als: Betten, Kochgeschirr, Tische ꝛc. || *20.* [k] *μήτε ἡλ. μήτε ἄστρων ἐπιφ.* Weder bei Tag noch bei Nacht war etwas von den Himmelslichtern zu sehen; vgl. Virg. Aen. 1, 85 ff.; 3, 195 ff. [l] *λοιπόν*, adverbial, wie sonst *τὸ λοιπόν*, forthin. || *21.* [m] *ἀσιτία*, nicht Mangel an Lebensmitteln, sondern Nahrungsenthaltung aus Unlust und Kummer (vgl. Her. 3, 52; Eurip. Suppl. 1105). || *22.* [n] *ἀποβολὴ γὰρ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται*. Zu dem, was P. oben v. 10 warnend gesagt hatte, verhält dieser neue Ausspr. sich berichtigend. Seine Furcht hinsichtlich des drohenden Verlusts von Menschenleben ist, auf Grund des inzwischen an ihn ergangenen göttl. Zuspruchs, der getrosten Zuversicht gewichen, daß sie Alle gerettet werden sollen. Er redet zu seinen Mitreisenden *κατ' ἀποκάλυψιν*, als Träger einer besond. Gottesoffenbarung, als Inhaber jenes *χάρισμα προφητείας*, an welchem auch er kraft seines Apostelamts partizipiert (s. 1 Kor 14, 6 ff.; vgl. Gal 2, 2 ꝛc.). || *23.* [o] *τ. θεοῦ, οὗ εἰμὶ ἐγὼ, ᾧ κ. λατρ.*, vgl. Röm 1, 9. Näheres über Form und Art der gehabten Engelvision gibt P. nicht an; nur über den Inhalt der durch sie vermittelten göttl. Botschaft macht er Mitteilung. || [p] *εἰς νῆσον — δεῖ ἡμ. ἐκπεσεῖν*. Gehört nicht mehr zum Inhalt der göttl. Botschaft, sondern ist (wie auch schon v. 25) daran gereihte Bemerkung des Aps. — Gegen Overb., der, wie früher schon den v. 10, so hier die vv. 21—26 als Einschiebsel von fremder Hand verdächtigt, tritt mit Recht Bethge (S. 312 f.) schützend für die Echtheit der St. ein.

c. Der Schiffbruch und die Rettung 27, 27—44.

27 Als aber die vierzehnte Nacht kam, während wir im Adria-Meere umhertrieben,[a] vermuteten gegen Mitternacht die Schiffsleute, daß ein Land ihnen näher komme. 28 Und beim Senkbleiwerfen fanden sie's zwanzig Klaftern tief;[b] nach kurzer Weiterfahrt aber, bei abermaligem Sondieren, fanden sie fünfzehn Klafter. 29 Und aus Angst, wir möchten auf Klippen geraten, warfen sie vom Hinterteil vier Anker aus,[c] und wünschten nun, es möchte Tag werden. 30 Als aber die Schiffsleute aus dem Fahrzeug zu entfliehen suchten und das Boot ins Meer hinabließen, unter dem Vorgeben als wollten sie vom Vorderteil aus Anker (ins Meer) ziehen,[d] 31 da sagte Paulus zum Hauptmann und zu den Soldaten: Wenn diese nicht im Schiff bleiben, so könnt ihr nicht gerettet werden! 32 Da hieben die Soldaten die Stricke des Boots ab und ließen es niederfallen. — 33 Bis es aber anfing Tag zu werden, ermahnte Paulus alle, Speise zu nehmen, und sprach: Heute ist der vierzehnte Tag, daß ihr wartet und ungegessen geblieben seid[e] und nichts zu euch genommen habt. 34 Deshalb ermahne ich euch, Nahrung zu euch zu nehmen, denn das dient zu eurer Erhaltung![f] Denn keinem von euch wird ein Haar von seinem Haupte umkommen.[g] 35 Nachdem er das gesagt, nahm er Brot, dankte Gott im Beisein aller,[h] brach es und fing an zu essen. 36 Da wurden sie alle guten Mutes und nahmen gleichfalls Speise zu sich. 37 Wir waren aber auf dem Schiffe alle zusammen zwei hundert sechs und siebzig Seelen. 38 Nachdem sie aber mit Nahrung sich gesättigt, erleichterten sie das Schiff und warfen das Getreide ins Meer.[i]

39 Da es aber Tag wurde, kannten sie das Land nicht, nahmen aber eine Bucht wahr mit einem Gestade,[a] an welches sie das Fahrzeug womöglich antreiben

---

27, 27—38. *27.* [a] *διαφέρεσθαι*, getrieben werden (Philo, De migr. Abr. p. 410, E). Vorauszusetzen ist bei diesem 14tägigen Getriebenwerden, daß der Wind zuweilen wechselte und nicht immer genau derselbe Euraquilo blieb, wie ob. v. 14 f. *ὁ Ἀδρίας*, bei den Alten Bezeichnung für das adriat. und jon. Meer zusammen Horat. Od. I, 3, 15 (Hadriae arbiter Notus); Strab. 2, 185; Ptolem. 3, 16; Hesych. ꝛc. || *28.* [b] *ὀργυιά*, Klafter (Längenmaß von etwa $1^1/_2$ Meter), vgl. Herod. 2, 149. || *29.* [c] *ῥίψ. ἀγκύρας τεσσ.* Je vier Anker ließ auch Cäsar (De bell. civ. 1, 25) einst zur Sicherung seiner Schiffe gegen eine Brandung auswerfen. || *30.* [d] *προφάσει ὡς — μελλόντων ἐκτείνειν.* Die Anker hingen zum Teile auch am Vorderteil (prora) des Schiffs (Pindar Pyth. 4, 342; 10, 80). Die auf tückischen Verrat sinnenden Schiffer stellen sich daher, als wollten sie mittels des Boots diese Vorderanker weiter hinausziehen und so das Schiff auch nach vorne zu befestigen. Aber Paulus durchschaut, daß sie vielmehr entfliehen und die übrigen ohne Boot hilflos zurücklassen wollen. || *33.* [e] *ἄσιτοι διατελεῖτε* ist nicht zu pressen, als hätte ein 14täg. absolutes Fasten stattgefunden. Der Sinn ist vielmehr, wie bes. aus v. 35 erhellt: Seit 14 Tagen habt ihr nichts Ordentliches mehr genossen, euch nicht die Zeit zu einer eigentlichen (mit Ruhe und Danksagung verbundenen) Mahlzeit genommen. || *34.* [f] *πρὸς τ. ὑμετ. σωτηρίας*, eigentl. „von eurer Rettung her", d. h. euch zur Rettung gereichend (*πρός* c. gen. ähnl. bei Thuk., Plat., Arrian ꝛc.). [g] *οὐδ. — θρὶξ ἀπὸ τ. κεφ.*, wie Mt 10, 30; Lk 21, 18; vgl. 1 S 14, 45; 2 S 14, 11; 1 K 1, 52. Der tröstenden Versicherung liegt jenes göttliche Gesicht v. 22 zu Grunde. || *35.* [h] *λαβὼν ἄρτ. εὐχαρ.*, nach ebensowohl jüdischals christlich-frommem Brauche (s. die evangel. Speisungsgeschichten Mt 14, 19 u. Par., sowie Lk 24, 30). Abhaltung einer spezifisch christlichen Agape (Olsh., Ew.) bezweckte Paulus hier gewiß nicht. — Gegenüber Overb., welcher auch die vv. 33—35 als Interpolationen aus dem Text werfen wollte, s. Bethge z. d. St. (S. 313 f.). || *38.* [i] *ἐκβαλλ. τὸν σῖτον*, d. i. nicht den noch vorhandenen Brotvorrat oder Proviant, sondern — da offenbar eine möglichst wirksame Erleichterung des Schiffes beabsichtigt wurde — die Getreidevorräte, welche im Schiffsraum lagerten und als letzter Hauptbestandteil der Ladung bisher noch geschont worden waren (richtig Erasm., Luth., Bez., Beng., Hackett, Lechl., Nösg.).

27, 39—44. *39.* [a] *αἰγιαλός*, Gestade, flacher Strand, wie Mt 13, 2 (Gegensatz: die *ἀκτή*, das

zu lassen[b] beschlossen. 40So kappten sie denn die Anker und ließen sie ins Meer;[c] zugleich machten sie los die Bande der Steuerruder,[d] zogen das Bramsegel[e] gegen den Wind auf[f] und fuhren aufs Gestade zu. 41Da sie aber auf eine Erdzunge[g] stießen, machten sie das Schiff stranden; und das Vorderteil setzte sich fest und blieb unbeweglich, das Hinterteil aber zerbrach vor der Gewalt (der Brandung).[i] 42Die Soldaten aber faßten den Beschluß, die Gefangenen zu töten,[k] damit keiner durch Schwimmen entkommen möchte. 43Allein der Hauptmann, welcher Paulum am Leben erhalten wollte, hielt sie von ihrem Anschlag ab und befahl: die, welche schwimmen könnten, sollten sich zuerst ins Wasser stürzen[l] und ans Land begeben, 44die übrigen aber teils auf Bohlen teils auf sonstigen (Stücken) vom Schiff.[m] Und so geschah es, daß alle sich ans Land retteten.

Inhalt. Begleitet vom Apostelgeschichtschreiber, sowie von Aristarchus als zweitem Gefährten (v. 2) und überwacht von einem ihm wohlwollenden römischen Gardeoffizier, wird der Apostel, samt einer Anzahl anderer Staatsgefangener, mittelst eines Küstenfahrzeuges aus dem römischen Adramyttion zunächst über Sidon nach Myra in Lykien befördert (v. 1—5). Von da nimmt ein nach Italien segelndes alexandrinisches Schiff (nach v. 37. 38 wohl ein Getreideschiff und zwar von ansehnlicher Größe) die Reisenden weiter mit (v. 6 ff.). Entsprechend der spätherbstlichen Jahreszeit (v. 9: der große Versöhnungstag oder der 10. Tisri war bereits vorüber!) galt es mit anhaltendem widrigen Winde zu kämpfen, so daß man nur mühsam und langsam an einem Hafenplatze der Südküste Kretas anlangte (v. 7—9).

Der vom Apostel erteilte Rat, hier zu überwintern, wird von den Befehlshabern nicht befolgt (v. 10 f.), und bald nach angetretener Weiterfahrt bricht ein wütender Nordoststurm (nach der richt. LA. *Εὐρακύλων*, v. 14) los, der volle vierzehn Tage lang das Schiff umhertreibt — zuerst in den südlicheren Gegenden des Mittelmeeres (an der Insel Kauda, südl. von Kreta, vorbei und nach der nordafrikanischen

---

Steilufer). [b] *ἐξωθεῖν*, expellere, antreiben lassen. Die an Maltas Nordwestküste befindliche St. Paulsbai, eine der wenigen Stellen, wo das Ufer der Insel flache Stellen hat, kann in der That der Punkt gewesen sein, auf welchen sich die vorliegende Erzählung bezieht (vgl. die Beschreibung und Karte der Bai bei Smith). || *40.* [d] *περιελόντες εἴων εἰς τ. θαλ.*, auf die Anker zu beziehen: nachdem man die vier Anker „ringsum (hinten und vorn am Schiffe) weggenommen", d. h. gekappt hatte, ließ man sie ins Meer fallen. [d] *τ. ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων*, die Seile, womit (während das Schiff vor Anker lag) die Steuerruder festgebunden wurden. [c] *ἀρτέμων*, ein nur hier vorkommender nautischer Ausdruck, bezeichnet weder 1. den „Segelbaum" (Luth.), noch 2. „das kleine Segel am Vorderteil des Schiffes" (Grot., Heum., Mich. ꝛc.), welches vielmehr *δόλων* heißt, noch 3. das Besam-Segel am Hinterteil (de W. nach mehreren Älteren), wofür vielmehr *ἐπίδρομος* der technische Ausdruck ist. Am wahrscheinlichsten dürfte damit 4. das oben am Maste befindliche Bramsegel gemeint sein (s. Scheffer, De milit. nav. 2, 5; Forcellini, Thes. I, 281). [f] *ἐπάραντες — τῇ πνεούσῃ*, sc. *αὔρᾳ*, zogen das Bramsegel gegen den Wind auf, so daß dieser es anschwellte und das Schiff aufs Ufer lostrieb. || *41.* [g] *τόπ. διθάλασσος* = loc. bimaris, eine Erdzunge, Sandbank. [h] *ἐπέκειλαν* (so mit ℵAB*C z. T.), von *ἐπικέλλειν*, navem appellere; bei der LA. *ἐπώκειλαν* (B[3]LP Chrys. Hesych.) von *ἐποκέλλω* „stranden lassen" resultiert kein wesentlich anderer Sinn. [i] *ἐλύετο ὑπὸ τ. βίας*, wurde von der Gewalt (nämlich der brandenden Wogen) zerschellt, zertrümmert; vgl. *λύεσθαι* im 3. Esr. 1, 55; 2 P 3, 10, auch Joh 2, 19. || *42.* [k] *τῶν δὲ στρατιωτῶν βουλὴ ἐγένετο.* Ein Mordanschlag seitens der Soldaten bildet die letzte der Gefahren, die Paulus während dieser Schreckenstage zu bestehen hat, gleichwie der verräterische Fluchtversuch der Schiffer (v. 30 f.) die vorletzte. || *43.* [l] *ἀποῤῥίπτειν*, intransit. = se projicere. || *44.* [m] *ἐπὶ σανίσιν — ἐπί τινων τῶν ἀπὸ τ. πλοίου.* Zum Wechsel zwischen Dat. und Genit. bei *ἐπί* vgl. Kühner, II, p. 475 ad Xen. Memorab. 1, 1. 30. Eine tiefere Bedeutung ist demselben nicht beizulegen; *ἐπί* steht beidemale vom räumlichen Daraufsein.

gr. Syrte zu, v. 16 f.), nachher weiter nordwärts im jonischen Meere (*Ἀδρίας* v. 27). Bei der äußersten Mutlosigkeit, die in dieser gefahrvollen Lage der Schiffs-Mannschaft und der Reisenden sich bemächtigt, erweist Paulus durch seinen Bericht über den ihm gewordenen göttlichen Zuspruch sich allein als erfolgreichen Tröster (v. 10—26). Und als durch einen verräterischen Anschlag der Schiffer, welche das zu stranden drohende Fahrzeug allein verlassen wollen, das Kritische der Lage seinen Höhepunkt erreicht (v. 28—30), wird der Apostel, indem er diesen Anschlag meldet und vereitelt (v. 31 f.), geradezu zum Retter seiner Mitreisenden. Ihm leisten dieselben dann auch willig Folge, als er sie zuerst Speise zu sich zu nehmen und sich zu kräftigen (v. 33. 37), dann aber energisch die zum Entkommen aus dem zugrundegehenden Wrack erforderlichen Maßregeln zu ergreifen mahnt (v. 38 ff.). So gelingt es — nachdem noch ein roher Anschlag der römischen Soldaten auf das Leben der Gefangenen durch Dazwischentritt des menschlich gesinnten Centurio Julius vereitelt worden (v. 42 f.) —, daß sämtliche 276 Seelen, die an Bord gewesen, aus dem an Melite's (Malta's) Küste gestrandeten Schiffe ans Ufer dieses Eilandes sich zu retten vermögen (v. 4).

Geschichtliche Bedeutung und Glaubwürdigkeit des Reiseberichts in c. 27. — Als Vorbereitung zu jener zweijährigen Epoche heidenapostolischer Wirksamkeit in Rom, die seit lange das Ziel von Pauli Streben gebildet hatte, und in welcher seine Geschichte, soweit sie uns zusammenhängend und genauer überliefert ist, thatsächlich gipfelt (vgl. das unten zu c. 28, 30 angeführte Diktum Bengels), beansprucht die gefahrvolle und krisenreiche Seefahrt des Gefangenen und seiner beiden treuen Gefährten das höchste Interesse. Schon auf dem Standpunkte weltgeschichtlicher Betrachtung folgt man der Leidens- und Siegeslaufbahn des gewaltigen evangelischen Wahrheitszeugen, der da „unsterblich ist, wenn je ein Mensch zu einer so zu sagen irdischen Unsterblichkeit gelangt ist" (Ranke, Weltgesch. III, 1, 193), bis dahin, wo sie sich ins Dunkel fragmentarischer letzter Nachrichten und Sagen verliert, mit lebhafter Teilnahme. Aber intensiverer Art ist das Interesse des Erforschers der wunderbaren Wege der bibl. Heilsgeschichte N. Ts. an dieser Partie des sturm- und drangbewegten Wirkens des Apostels, der nicht bevor er „siebenmal Bande getragen und Gottes Herold geworden im Osten und im Westen" (*ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας — κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει*, Clem. 1 Kor 5, 5) seinen Lauf vollenden sollte. Jene Fährlichkeiten zu Wasser und Land, jene Kämpfe mit den bedrohlichsten Elementarereignissen und mit verräterischer Tücke und Mordgier der Menschen obendrein, womit dieses Jüngers Leben von Anfang bis zu Ende durchzogen war, man kennt sie im übrigen nur aus den gelegentlichen kurzen Erwähnungen in seinen Briefen (bes. in 2 Kor 4. 6 u. 11): hier aber hat man das anschauliche und lebensvolle, mitten ins bunte kontrastreiche Gedränge der Ereignisse hineinführende Detailbild von einer dieser kritischen Lebensepisoden und zwar gerade von derjenigen, die ohne Zweifel als die wichtigste und entschieden bedeutsamste von allen zu gelten hat. Denn hier ist es nicht ein provisorisches Ziel, ein bloßer Teilerfolg des Jahrzehnte hindurch festgehaltenen Strebens des Apostels, was in Frage gestellt erscheint; sondern zum Gipfel dessen, was er zeitlebens ersehnt und erstrebt hat, will er hier hinanklimmen! Die Gefahren, die ihm hier den Weg verlegen, und durch die er mit heldenkühnem Mut und unerschütterlichem Gottvertrauen sich hindurchkämpft, bilden die letzte und schwerste Hauptkrisis seines Lebens. Sie entsprechen gewissermaßen dem, was im Erdenleben seines gottmenschlichen Herrn und Meisters die große Passion als Vorstufe der Verklärung war; sie bilden thatsächlich eine Marterstraße, einen Passionsweg (vgl. z. 25, 12) und gleichen dem letzten und schwersten Kampfe, den laut apokalyptischer Weissagung die Kirche des Herrn kurz vor dem Eintritt in ihre höchste Herrlichkeitszeit zu kämpfen haben wird. Vgl. M. Baumgartens typologische Betrachtungen über c. 27 — die aber freilich (ausgehend von der Voraussetzung, daß Paul. aus der röm. Haft nicht wieder losgekommen sei, sondern am Schlusse der *διετία* 28, 30 den Tod erlitten habe) ins Überschwengliche ausschweifen und bei ihren Versuchen zur Deutung auch der Einzelheiten des Seefahrt- und des Schiffbruchberichtes mehrfach Unhaltbares und Ungenießbares beibringen.

Die bewundernswerte Anschaulichkeit und fesselnde Kraft der lukanischen Schilderung beruht darauf, daß es von Anfang bis zu Ende des Abschnitts Selbsterlebtes ist, was der Evangelist uns bietet. Unter allen Bestandteilen der Wir-Stücke gewährt keiner in gleich großem Maße den Eindruck originaler Frische und augenscheinlicher Autopsie in Wiedergabe der That-

sachen als gerade dieser. Und dafür, daß kein anderer als Lukas dieser lebendige Schilderer ist, spricht die überraschend große Zahl spezifisch lukanischer Wörter, Wendungen und Lieblingsausdrücke, wie sie gerade dieser Abschnitt darbietet (s. das reiche Verzeichnis bei Klostermann, Vindiciae Lucanae s. de itinerarii in l. Actorum asservati auctore (Gott. 1866) p. 50—56. Dabei erscheint der Bericht in geographischer Beziehung ebensowohl, wie in seiner Behandlung nautischer Materien als Produkt treuer Erinnerung und geschickter sachkundiger Wiedergabe. Er kann sich nach dieser Seite mit dem Bedeutendsten messen, was die klassische Litteratur ebensowohl wie die altchristliche an Parallelen auf dem Gebiet der Seereise- und Schiffbruch-Abenteuer (innerhalb der letzteren beſ. Synesii ep. ad Euoptium fratrem *de naufragio suo*, vgl. R. Volkmann Synes. v. Cyrene, Berl. 1869) darbieten. Vgl. in dieser Hinsicht: James Smith (engl. Schiffskapitän, der die Örter des Reiseberichts sämtlich besucht und studiert hat): The voyage and shipwreck of St. Paul, Lond. 1848; 2. edit. 1856; Howson in Conyb. & Howson, Life and Ep. 5| of St. Paul, Lond. 1860 und in Smiths Bible-Dict., Art. „Melite"; Vömel, Frankf. Gymnas.-Progr. 1850; Graser, De veterum re navali, 1864 (sowie derſ. im „Philologus" 1872 und 1878); Röttger, Der Evangelist Lukas als Kenner der Verhältnisse seiner Zeit, Zeitz 1871 (Progr.); A. J. Th. Jonker, De berichten v. de handelingen etc., p. 212 bis 274; auch Hackett, Meyer-Wendt, Rösgen, Hervey in ihren Kommentt. Ganz beſ. wichtig ist A. Breusing (Dir. der Seefahrtsschule in Bremen), Die Nautik der Alten, Bremen 1886. Die Untersuchungen dieses trefflichen Werkes laufen aus in eine eingehende nautisch-technische Erläuterung von Apg 27,28 (S. 142—205), über welchen Abschn. der Verf. das bemerkenswerte Urteil fällt: „Das wertvollste uns aus dem Altertum erhaltene nautische Dokument ist die Beschreibung der Seereise und des Schiffbruchs des Ap. Paulus. Jeder Seemann sieht auf den ersten Blick, daß sie nur von einem Augenzeugen verfaßt sein kann." Vgl. auch die manche beachtenswerte Zusätze bietende französ. Bearbeitung des Breusingschen Werks von J. Vars, L'art nautique dans l'antiquité et spécialement en Grèce, Paris 1887.

III B 5. Schluß. Von Malta bis Rom. Zweijährige Gefangenschaft Pauli daselbst c. 28.

a. Winteraufenthalt auf Malta 28, 1—10.

[1]Und nach unserer Rettung erfuhren wir, daß Melite[a] der Name der Insel sei. [2]Und die Barbaren (daselbst)[b] erzeigten uns nicht geringe Menschenfreundlichkeit; denn sie zündeten ein Feuer an und nahmen uns alle auf um des eingetretenen Regens und der Kälte willen. [3]Da aber Paulus einen Haufen Reiser zusammenraffte und aufs Feuer legte, fuhr eine Otter heraus wegen der Hitze und erfaßte seine Hand.[c] [4]Als aber die Fremdlinge das Tier an seiner Hand hangen sahen, sagten sie zu einander: Jedenfalls ist dieser Mensch ein Mörder, welchen, nachdem er aus dem Meere gerettet worden, die Vergeltung[d] nicht leben läßt. [5]Er nun

---

28, 1—10. *1.* [a] *Μελίτη.* Ohne Zweifel nicht Meleda im adriat. Meer an der dalmat. Küste (Const. Porphyrogen., Jgn. Giorgi [P. ap. — naufragus, Venet. 1730]; J. de Rhoer [De Pauli ad ins. Melit. naufragio, Trai. ad Rh. 1743]; G. E. Paulus ꝛc.), sondern Malta. Für diese Insel spricht 1. die richtige Fassung von *Ἀδρίας* 27, 27, sowie der im allgemeinen ostwestliche Kurs, welchen das Schiff unter dem Einflusse des Euraquilo 14, 14 genommen haben muß; die Beschreibung der Weiterfahrt über Syrakus ꝛc. nach Puteoli 28, 11 f.; 3. die Lokaltradition in Malta (s. ob. z. 27, 39); 4. das Zeugnis der apokryph. Petrus- und Paulus-Akten, welche die Insel *Γαυδομελέτη* (= Gozzo-Malta) nennen; s. Lipsius, Apokr. Apostelg. ꝛc. II, 1, 305, sowie desſ. Ausg. der Acta Pauli, Acta Petri etc. (1891), p. LX (woselbst noch mehr Literaturangaben). || *2.* [b] *βάρβαροι* heißen die Bewohner Maltas wegen ihrer punischen Nationalität und halb punischen, halb lateinischen Mischsprache. *οὐ τ. τυχ.* wie 19, 11. || *3.* [c] *καθῆψεν τ. χειρὸς αὐτ.*, an sich nur „sie erfaßte seine Hand"; doch hat der Evangelist wohl an einen wirklichen Biß gedacht, wie er auch keine Andeutung davon gibt, daß er den von den Melitensern vorausgesetzten tödlichen Charakter dieses Bisses (also die Giftnatur der *ἔχιδνα*) etwa nicht angenommen hätte (gegen Bgl, Kuin., De W., Ew., Lekeb., J. P. Lange, Hausr.). || *4.* [d] *ἡ Δίκη.* Diesen Namen gebrauchten selbstverständlich die Melitenser nicht; seine Setzung

schüttelte das Tier ab ins Feuer und erlitt nichts Übles; [6]jene aber warteten darauf, daß er anschwellen oder plötzlich tot hinfallen würde. Da sie nun lange warteten und sahen, daß ihm nichts Schlimmes widerfuhr, änderten sie ihre Meinung und sagten, er sei ein Gott.[e] — [7]In der Nähe jenes Ortes aber hatte der erste auf der Insel,[f] Namens Publius, ein Landgut; derselbe nahm uns auf und beherbergte uns[g] freundlich drei Tage lang. [8]Es begab sich aber, daß des Publius Vater von Fieberanfällen und Ruhr[h] ergriffen krank lag; zu dem ging Paulus hinein und betete, legte die Hände auf und heilte ihn. [9]Nachdem das nun geschehen war, kamen auch die übrigen auf der Insel, welche Krankheiten hatten, herzu und ließen sich heilen.[i] [10]Dieselben ehrten uns denn auch mit vielen Ehrenbezeugungen, und als wir wieder zur See gingen, statteten sie uns aus mit unserem Bedarf.

b. Weiterreise bis Rom 28, 11—15.

[11]Nach drei Monaten aber fuhren wir ab in einem Schiffe aus Alexandria,[a] das auf der Insel überwintert hatte, mit dem Wappenbilde der Dioskuren.[b] [12]Und da wir bei Syrakus landeten, blieben wir daselbst drei Tage. [13]Von da kamen wir herum und gelangten nach Rhegium,[c] und nach einem Tage, da ein Südwind sich erhob,[d] kamen wir am zweiten Tage nach Puteoli.[e] [14]Hier trafen wir Brüder

---

beruht auf freier Übertragung dessen, was sie äußerten, in die den Lesern der Apg. verständliche griechische Anschauungsform. Vgl. die Schilderungen der vergeltenden Dike als Tochter des Zeus und als dessen *ξύνεδρος* oder *πάρεδρος* bei Hesiod. (Theog. 902; Opp. 256 ff.), Sophokl. (Oed. Col. 1384), Arrian (4, 9). || *6.* [e]*ἔλεγον — θεόν.* Schon Chrys. vergleicht hier den ähnlichen Wahn der Lystrenser (14, 11 f.). Welchen Gott die Leute als in P. erschienen vermuteten, ob den Herakles *ἀλεξίκακος* (Grot., Heinf., Alberti), oder den Äskulap (Wetst., Sepp), ist nicht zu entscheiden. Daß übrigens der Evangelist den hier erzählten Vorfall als ein Wunder (von der Art wie die durch *ὄφεις ἀροῦσιν* Mk 16, 18 angedeuteten) gedacht hat, wird schon durch das Vorhergehen der prophet. Prädiktionen Pauli in c. 27 und durch die sofort folgenden Heilungswunder gewiß. || *7.* [f]*ὁ πρῶτος τ. νήσου*, d. i. der röm. Befehlshaber oder Gouverneur von Malta, nämlich der Legat des Prätors von Sizilien (Cic. Verr. 4, 18). Als *πρῶτος Μελιταίων* wird auch auf einer griech. Inschrift aus Malta (bei Grot. und Bochart, Geogr. s. 2, 1. 26) die betr. Magistratsperson benannt. Und zwar ist es ein *ἵππεὺς Ῥωμ.* namens Prudens (*Προυδηνς*), der daselbst so heißt; woraus die Zugehörigkeit auch des hier genannten *Πόπλιος* zum Ritterstande sich als wahrscheinlich folgern läßt. [g]*ὃς ἀναδεξ. ἐξένισεν* — ob alle 276 Gestrandeten, ist nicht gesagt, wahrscheinlich wohl nur die Offiziere, die Gefangenen und vielleicht einen Teil der Mannschaft. || *8.* [h]*πυρετοί*, wechselnde Fieberanfälle (Demosth., Lucian); *δυσεντερία*, Ruhrkolik (Herod., Plat. 2c.). || *9.* [i]*ἐθεραπεύοντο* — ob unter Mithilfe des Arztes Lukas (Lekeb.), bleibt gänzlich ungewiß. Ebenso liegt keinerlei bestimmte Andeutung dafür vor, daß etwa das *πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν* im folg. Vers auf Ehrengeschenke (Honorare) für erfahrene ärztliche Hilfe (vgl. Sir 38, 1) gehen solle.

28, 11—15. (Für das Folgende vgl.: S. R. Forbes, The footsteps of St. Paul in Rome: an hist. memoir of the Apostle's landing at Puteoli to his death, 2. ed., London 1889). *11.* [a]*ἐν πλ. παρακεχειμακ. Ἀλεξ.* Auch hier liegt eine auf Malta, nicht auf Meleda weisende Spur vor. [b]*παρασ. Διοσκούροις.* Wieder eins jener gelegentlichen Indizien der genauen Erinnerung des Berichterstatters (wie 18, 18; 20, 8 2c.). Über die *παράσημα* oder *ἐπίσημα* am Vorderteil der Schiffe (insignia navium, Schiffszeichen) vgl. Herod. 8, 88; Plut. Mor. 162 A; Lucian Nav. 5. Die Dioskuren erscheinen als Gegenstand dieser bildlichen Darstellung besonders passend gewählt, s. Hor. Od. 1, 3. 2; Lobeck, Aglaoph. p. 1231 u. Wetst. z. uns. St. || *13.* [c]*Ῥήγιον.* Eine alte Legende läßt den Apostel auch das gegenüberliegende Messana besuchen und den Christen daselbst in Bacchylus einen Bischof geben (Lipsius, Acta Petri, Acta Pauli etc., Lpz. 1891, p. LIX). || *13.* [d]*ἐπιγενομένου Νότου*, verhält sich erklärend zur folgenden Zeitangabe in *δευτεραῖοι*: schon am 2. Tage. [d]*Ποτίολοι* =

an und wurden aufgefordert, sieben Tage bei ihnen zu bleiben;[f] und also[g] kamen wir nach Rom. 15Und die Brüder von dort, da sie über uns gehört hatten, kamen uns entgegen bis nach Forum Appii und Tres Tabernä;[h] und als Paulus sie sah, dankte er Gott und gewann Zuversicht.[i]

c. Pauli Verhandlungen mit der römischen Judenschaft 28, 16—28.

16Als wir aber in Rom angekommen waren, wurde Paulo verstattet,[a] für sich zu wohnen[b] mit dem ihn bewachenden Soldaten.[c] — 17Es geschah aber nach drei Tagen, daß er zusammenrufen ließ die Ersten von den Juden.[d] Und da sie zusammengekommen waren, sprach er zu ihnen: Obschon ich, ihr Männer und Brüder, unserem Volk und den väterlichen Sitten nichts zuwider gethan, ward ich als Gefangener von Jerusalem aus in die Hände der Römer[e] überliefert. 18Dieselben verhörten mich und wollten mich freilassen, weil keine todeswürdige Schuld an mir war. 19Da aber die Juden widersprachen, ward ich genötigt, den Kaiser anzurufen, — nicht als hätte ich gegen mein Volk eine Klage vorzubringen. 20Aus diesem Grund habe ich euch gebeten, um euch zu sehen und anzusprechen; denn um der Hoffnung Israels willen[f] bin ich mit dieser Fessel belastet. — 21Sie aber

---

Puteoli (Sen. Ep. 53), jetzt Pozzuolo, westlich von Neapel, ein Hauptstapelplatz für alexandrinische Schiffe (Suet. Aug. 98); damals schon Sitz einer christl. Gemeinde (*ἀδελφοί*) v. 14 f., welche entweder von Rom oder auch vom Orient aus gegründet worden sein konnte. || *14.* [e]*παρεκλήθημεν παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι.* So die gewöhnliche LA. Aber die Var. *ἐπιμείναντες* (H. min., auch syr.^{p} Theophyl.) hat trotz ihrer schwachen Bezeugung manches für sich, insbes. den im N. T. weitaus üblicheren Sinn von *παρακαλεῖν* = trösten. [f]*καὶ οὕτως*, erst nach diesem siebentägigen Aufenthalte. || *15.* [g]*ἄχρ. Ἀππίου Φόρου κ. Τρ. ταβερνῶν.* Beides Flecken an der Via Appia, und zwar Forum Apii 43 Millien, Trestabernä (Dreibuden) 33 Millien von Rom entfernt (Cic. ad Att. 2, 10). [h]*εὐχαρ. — ἔλαβε θάρσος*, beweist nichts zu Gunsten der Annahme, daß die röm. Christengemeinde eine überwiegend judenchristlich geartete und gesinnte gewesen sei (Nösg.), sondern kommt nur in Betracht als Ausdruck der sel. Freude des Apostels ob der großen Liebe, welche die röm. Brüder ihm erweisen.

28, 16—29. *16.* [a]Die gew. LA. *ὁ ἑκατοντάρχης παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῳ. τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη* wird durch ihr Fehlen in ℵABI 13, 40, 61 verss. als „eine gelehrte Glosse, die auf Echtheit keinen Anspruch machen kann" [Weiß, S. 55]) verurteilt. Daher entbehrt die Hypoth. von Anger u. Wiesel.: der hier angeblich genannte Eine Stratopedarch oder Praefect. praetorio sei noch Burrus († 62), des hinreichend sicheren Grundes. Die durch das einfache *ἐπετράπη* angedeutete Erlaubnis ging allerdings vom kaiserl. Präf. Prätorio oder Leibgarde-Oberst aus; aber ob Rom damals zwei oder (wie unter Burrus) nur Einen solchen Kommandanten hatte, und wer den betr. Befehl erteilte, beruht auf sich. [b]*μένειν καθ' ἑαυτ.*, in einer besonderen Mietswohnung (*ξενία* v. 23 *μίσθωμα* v. 28). [c]*σὺν τῷ — στρατιώτῃ*, näml. dem betr. Prätorianersoldaten, an welchen P. nach der Weise der custodia militaris durch eine Kette am Arm befestigt war (vgl. Joseph. Altt. 18, 6. 7; Ignat. ad Rom. 5, 1). || *17.* [d]*τοὺς ὄντας τ. Ἰουδ. πρώτους*, die damaligen Vorsteher der röm. Judenschaft (vgl. 13, 50; 25, 2; Lk 19, 47). Ob sie alle gebeten wurden zu kommen und auch alle wirklich kamen, ist nicht gesagt. Bei der beträchtlichen Zahl der röm. Juden und der ungeheuren Ausdehnung des damaligen Rom ist es wahrscheinlicher, daß nur einige der Volkshäupter die folg. Verhandlung mit P. hatten; dies zumal, da dieselbe bereits drei Tage nach dessen Ankunft stattfand. [e]*εἰς τ. χεῖρ. τῶν Ῥωμαίων*, nämlich des röm. Prokurators in Cäsarea, s. 23, 23 ff. Seine anfängliche jerusalem. Haft stellt P. hier so dar, als sei er während ihrer noch Gefangener der Juden gewesen (wie er denn auch vor dem jüd. Hohenrat dort verhört wurde), und als habe seine Überlieferung an die Römer erst da stattgefunden, wo er von Jerusalem (*ἐξ Ἱεροσολ.*) weg nach Cäsarea gebracht wurde. Eine irgendwie wesentliche Abweichung von der früheren Erzählung der cc. 21—26 ist weder hierin noch in der Darstellung

sprachen zu ihm: Wir haben weder Briefe deinethalben aus Judäa erhalten,[g] noch ist einer von den Brüdern gekommen, etwas Böses über dich zu melden oder zu sagen. 22Wir wünschen jedoch von dir zu hören, wie du gesinnt bist; denn von dieser Sekte ist uns bekannt, daß ihr allenthalben widersprochen wird. — 23Sie bestimmten ihm aber einen Tag, und da kam eine größere Zahl[h] zu ihm in seine Herberge; denen legte er dar und bezeugte das Reich Gottes und suchte sie in betreff Jesu zu überzeugen aus dem Gesetze Mosis und den Propheten,[i] vom frühen Morgen an bis zum Abend. 24Und einige ließen sich durch das Gesagte überzeugen, andere aber glaubten nicht.[k] 25Und uneinig untereinander gingen sie weg, während Paulus Ein Wort[l] ihnen nachrief, nämlich: Sehr richtig[m] hat der heilige Geist durch den Propheten Jesaja zu unseren Vätern[n] geredet 26und gesagt: „Gehe hin[o] zu diesem Volk und sprich: Mit Gehör werdet ihr hören und nicht verstehen, und sehend werdet ihr sehen und nicht wahrnehmen! 27Denn fett geworden ist das Herz dieses Volks, und mit den Ohren hören sie schwer, und ihre Augen haben sie zugedrückt; damit sie nicht sehen mit den Augen und mit den Ohren hören und mit dem Herzen verstehen und sich bekehren, daß ich sie heile." 28So sei euch nun kundgethan, daß zu den Heiden gesandt worden dieses Heil Gottes,[p] sie werden es auch hören![q]

d. Zweijährige Gefangenschaft des Apostels in Rom 28, 29. 30.

30Er blieb aber zwei ganze Jahre lang in einer eigenen Mietswohnung[a] und nahm auf alle,[b] die zu ihm eingingen, 31indem er das Reich Gottes verkündigte und von dem Herrn Jesu Christo lehrte mit aller Freudigkeit ohne Hindernis.[c]

---

der beiden folg. Verse enthalten (geg. Overb.). || *20.* [f]*ἕλπὶς τ. Ἰσραήλ*, die messian. Volkshoffnung Israels, ganz wie 26, 6. || *21.* [g]*οὔτε γράμμ. περί σου ἐδεξάμεθα.* Weder dieser Teil der Antwort der Juden noch das Folgende, was sie sagen, ist sehr befremdlich (Wendt) oder überhaupt derartig, daß hier — mit demf. und den Tüb. Kritt. — eine ungeschichtliche Angabe des Lukas konstatiert werden müßte. Denn 1. Pauli Ankunft in Rom war in der That so früh erfolgt, daß bei den ungünstigen Reiseverhältnissen des letzten Winters eine wider ihn gerichtete Botschaft aus Judäa noch nicht in Rom angelangt sein konnte; 2. eine dem Apostel auffallend günstige Haltung gibt in den weiteren Äußerungen der jüdischen Oberen sich nicht zu erkennen, sondern nur eine vorsichtige Zurückhaltung und weltmännische Klugheit (richtig Mey., 1.—4. Aufl., und Nösg.); 3. das Urteil über die Christensekte (*αἵρεσις*, vgl. 24, 14) als eine „allseitig angefochtene" in v. 22 stimmt gleichfalls zu dieser vornehm kühlen Zurückhaltung und enthält nichts Befremdliches, sobald man nur annimmt, daß namhaftere Vertreter des Evangeliums, Apostel oder sonstige angesehenere Jünger bis dahin noch nicht in Rom aufgetreten waren, also die röm. Christengemeinde (wie hieraus von selbst folgt) eine anfänglich überwiegend oder fast ausschließlich heidenchristliche gewesen war (so richtig Weizs., JDTh. 1876; God., Römerbr.[2] I [1892], S. 44 ff.; vgl. Nösg. u. Bethge [S. 322 ff.]). || *23.* [h]*πλείονες*, eine größere Zahl als an jenem ersten Tage. Wegen *ξενία* vgl. zu v. 16. [i]*ἀ. τ. νόμου Μωυσ. κ. τ. προφ.*, vgl. 17, 2; Lk 24, 44; auch das ob. zu 26, 22 Bemerkte. || *24.* [k]*οἱ δὲ ἠπίστουν*, vgl. Mt 28, 17. || *25.* [l]*ῥῆμα ἕν*, nachdrücklicher Hinweis auf die Wichtigkeit des folg. Ausspruchs. [m]*καλῶς*; sehr treffend, wie Mt 15, 7. Wegen *τὸ πν. τ. ἅγ.*, vgl. 2 P 1, 21. [n]*πρ. τ. πατ. ὑμῶν* ist z. l. (nach ℵAB), denn nur es entspricht der strafenden Tendenz der Worte des Apostels. || *26.* [o]*πορεύθητι κτλ.*, Jes 6, 9, fast genau nach den LXX. Dieselbe Stelle in ähnlich rügender Absicht gegenüber der jüdischen Verstocktheit auch Mt 13, 14; Joh 12, 40. || *28.* [p]*τοῦτο τὸ σωτήριον* ist z. l. (nach ℵAB min. vulg. syr). Vgl. Lk 2, 30; 3, 6. || *29.* [q]*κ. ταῦτα αὐτοῦ εἰπόντος — συζήτησιν.* Der ganze Vers fehlt in den älteren ZZ. und ist zu tilgen, umsomehr da er auch nichts sachlich Belangreiches enthält.

28, 30. 31. *30.* [a]*μίσθωμα*, vgl. z. v. 16. || [b]*πάντας*, alle, sowohl Christen als Juden oder Heiden (nicht etwa bloß letztere, wie Vgl will). ||

Inhalt. Während des dreimonatlichen Verweilens der Schiffbrüchigen unter dem gastlich gesinnten Völkchen der Melitenser (v. 1 ff.) legt Paulus mehrere Proben seiner höheren Wunderkraft ab, von welchen ein Unversehrtbleiben beim Angriff einer gefährlichen Giftotter (v. 3—6), sowie die Heilung des Vaters des der Insel als Befehlshaber vorgesetzten Römers Publius von einem Ruhrfieber (v. 7 ff.) speziell erzählt werden. Im Frühjahr (wohl März 61) sodann bei Aufgehen der Schifffahrt bringt ein anderes Alexandria-Schiff, das in Malta überwintert hatte, die Reisegesellschaft über Syrakus durch die sizilische Meerenge nach Puteoli (Pozzuolo) bei Neapel (v. 11—13). Von hier aus legt Paulus nach 7tägiger Rast die letzte Strecke bis zur Kaiserstadt zu Fuße auf der Appischen Straße zurück, einige Meilen vor Rom feierlich begrüßt und eingeholt durch christliche Brüder, die von der Stadt aus bis dahin ihm entgegengekommen waren (v. 14 f.).

Der nach der Ankunft in Rom einem der kaiserlichen Leibwache-Präfekten überantwortete Apostel erfährt eine milde Behandlung. Er darf, abgesondert von den übrigen Gefangenen, mit dem ihn jeweilig bewachenden Leibwachesoldaten zusammen eine Mietswohnung bewohnen, sodaß lediglich seine „Fessel" (ἅλυσις v. 20), d. h. die Kette, durch welche er stets und überall an jenen militärischen Wächter geschlossen war (vgl. ob. 24, 27 und Joseph. Altt. 18, 6. 7), seinen Haftzustand verrät (v. 16). — Bei einer ersten Zusammenkunft mit den Synagogenältesten der jüdischen Gemeinde, drei Tage nach der Ankunft in Rom, findet er für seinen Versuch zur Verkündigung der evangelischen Wahrheit noch williges Gehör, da einerseits noch keine feindseligen Briefe in betreff seiner aus Jerusalem dort vorliegen, andererseits Geneigtheit zu näherer Kenntnisnahme von der Sache Jesu Christi als einer vielerörterten und vielumstrittenen Erscheinung (αἵρεσις πανταχοῦ ἀντιλεγομένη, v. 20) bei ihnen vorhanden ist (v. 17—22). Allein als Ergebnis seiner einen ganzen Tag lang betriebenen apostolischen Verkündigung stellt das bekannte zwiespaltige: gläubiger Anschluß bei den einen und ungläubiges Sichverschließen bei den anderen, sich heraus (v. 24). Paulus kann daher, als sie streitend und uneins auseinandergehen, nichts thun, als ihnen das auch vom Herrn bei ähnlichen Gelegenheiten gebrauchte Jesajawort nachzurufen, worin von der Herzensverstockung und dem Augen- und Ohrenverschlusse des trotzigen Volkes die Rede ist (Jes 6, 9 f.). Er rechtfertigt damit seine auch hier sich nun vollziehende Zuwendung zu den Heiden. Mit der getrosten Vorhersagung: „sie, die Heiden, werden auch darauf hören" — nämlich auf das Wort vom göttlichen Heile — schließt diese siebente (oder, wenn man auch die obige vorbereitende Ansprache v. 17—20 mitzählt, die achte) der paulinischen Hauptreden unseres Buches (v. 25—28).

An gesegnetem Erfolge fehlt es übrigens dem Wirken des gefangenen Heidenapostels auch in der Weltstadt nicht. Denn ungehindert und mit aller Freudigkeit darf er während des nun folgenden zweijährigen Zeitraums in seiner Mietswohnung (μίσθωμα, v. 30) vor allen denen, die zu ihm kamen, von Jesu Christo zeugen (v. 30. 31). Und in seinen Briefen aus dieser zweijährigen römischen Gefangenschaftszeit, namentlich in dem an die Philipper, finden sich Hinweise bedeutsamer Art auf die Ausbreitung der Kunde von seinem erfolgreichen Wirken in weiteren Kreisen (Phil 1, 13), ja auf das Vordringen des Evangeliums von Christo bis zu

---

31. ἀκωλύτως. In Verbindung mit der Zeitangabe διετίαν ὅλην v. 30 sowie mit dem feierlich volltönenden Ἰησ. Χριστοῦ (so z. l.) hat dieses nachdrücklich ans Ende gesetzte „ohne Hindernis" etwas eigentümlich Triumphierendes. Aber doch nur ein δεύτ. λόγος, dem noch ein τρίτος folgen sollte, durfte so schließen, nicht das ganze Werk! (vgl. den Schluß des Evangeliums, Lk 24, 53: διαπαντός). Mit jener διετία war unzweifelhaft auf jenseits dieses zweijährigen Zeitraums gelegene fernere Schicksale des Apostels hingewiesen, von welchen der Evangelist wußte, und die er auch noch zu erzählen beabsichtigte.

Angehörigen des kaiserlichen Hauses (Phil 4, 22). Insofern läßt sich allerdings schon auf dieses Ziel der römischen *διετία*, womit Teil II des lukanischen Geschichtswerks abschließt, mag es immerhin noch nicht das letzte und höchste gewesen sein, wozu Paulus während seiner irdischen Laufbahn empordrang, das Wort Bengels (Gnom., zu 28, 30) anwenden: Victoria verbi Dei. Paulus Romae, apex evangelii, Actorum finis! —

Der Schluß der Apostelgeschichte und Pauli letzte Lebensumstände. Ob es gerade das Aufhören der bisher hauptsächlich benutzten Quelle, nämlich des älteren Reiseberichts, an vorl. St. war, was den Verf. dazu bestimmte, sein Buch gerade hier, nach der Angabe über die *διετία*, zu schließen (so Ramsay, Church etc., p. 151: Probably the original Travel-Document was composed in the sphere of St. Pauls influence during the (Roman) imprisonment? If that be so, *the author of Acts stopped where his chief authority stopped;* perhaps he intended to complete the tale in another work", etc.), oder ob die praktische Rücksicht auf den Umfang seiner an unsrer St. gerade zu Ende gehenden Papyrusrolle ihn zur Vertagung der weiteren Folgen seines geschichtl. Berichts veranlaßte (so Th. Zahn u. F. Spitta, s. oben Einl. § 6, 1, S. 162), muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls läßt der abrupte Schluß alles andere eher mutmaßen, als daß unmittelbar am Ende der *διετία* Pauli Hinrichtung erfolgt sei und der Verfasser lediglich noch dies tragische Schlußereignis zu erzählen gehabt hätte! Von nicht zu entkräftendem Gewichte als Beweisinstanz für unsre Ansicht bleibt (zusammengehalten mit der Hauptstelle Clem. 1 Kor 5, s. ob. Anh.), bes. auch die merkwürdige Notiz über Lukas im Can. Murator.: „Sicut et semote passionem Petri evidenter declarat; sed et profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis." Vgl. Laurent, Neutest. Studien (1866), S. 205; Zahn, Gesch. d. NTl. Kan. II, 1, S. 52 ff.; Lightfoot, The apost. fathers II, 2 p. 410; auch Kuhn, Das Muratorische Fragment (Zürich 1892), S. 66. — Außer den schon früher (Einl., a. a. O.) hervorgehobenen Aussprüchen von Hase u. Th. Zahn gehört hieher noch Fr. Zündel, Aus der Apostelzeit, S. 330: „Die Harmonie dieses Abschlusses ist keine vollständige; sie ist providentiell. Durch die Vorsehung Gottes ist es geschehen, daß das Buch bis zu diesem unerläßlichen Abschlusse gedieh; aber redaktionell, aus dem Geiste des Verfassers heraus, sieht uns dieser Abschluß als ein rein einstweiliger an, dem noch eine Fortsetzung folgen sollte" u. s. f. Wesentlich ebenso: Hoelemann, Letzte Bibelst., S. 530 f. Besonders beachtenswert ist, was Spitta (Z. Gesch. u. Lit. des Urchristent. I, 1893, S. 15 f.) am Schlusse seiner Beleuchtung der Aussagen der Apg. über Pauli letzte Lebensschicksale bemerkt: . . . . „Dieser Schluß (28, 30) erweckt — — die Vermutung, daß sich die Angelegenheiten des Apostels in Rom nach Ablauf der zweijährigen Wartezeit so entwickelt haben, wie vorauszusehen war, und daß damit ein neuer Abschnitt im Leben des Paulus begonnen hat, dessen Bericht (in Verbindung mit dem, was noch von andern Aposteln zu erzählen war) den Inhalt des 3. Buches des Geschichtswerkes bilden sollte. Hier wäre dann auch Gelegenheit gewesen, — — einen Blick zurückzuwerfen auf die Tage, wo Paulus in Kleinmut den nahen Tod in Jerusalem erwartet und von den Ältesten von Ephesus auf Nimmerwiedersehen Abschied genommen hatte (Apg 20, 37 f.). Allein dieses fällt ins Gebiet der Hypothese — —. Als festes Resultat der bisherigen Betrachtung ergibt sich, daß die Apg. mit keiner Silbe auf den Märtyrertod des Paulus während der berichteten röm. Gefangenschaft anspielt; daß ihre Darstellung der Gerichtssache des Paulus einzig seine Freilassung in Rom erwarten läßt; daß ihre chronologischen Anhaltspunkte dem Zusammenfallen des Endes vom 2jähr. römischen Aufenthalte des P. mit dem Beginn der neronischen Christenverfolgung direkt zuwider sind; daß endlich der Schluß nicht sowohl den Gedanken an den Tod des Ap. als vielmehr an eine weitere Entwicklung seines Lebenswerkes nahe legt."

Die Frage, wie des Apostels letzte Erlebnisse — bes. seine Spanienreise, die Abfassung seiner drei Hirtenbriefe, sowie die in denselben erwähnten Reisen und Aufenthalte an versch. Orten — über die Zwischenzeit zwischen seinem Loskommen aus der 2jähr. Haft und seinem Märtyrertode chronologisch zu verteilen sind, fällt über den Rahmen eines Apg.Kommentars hinaus. Vgl. hierüber außer Spittas eingehenden Untersuchungen (a. a. O., S. 16—108) bes. auch Weiß, Krit.-exeg. Hdb. z. d. Briefen P. an Timoth. u. Titus, Einl. (bes. § 6) und Kübel in Bd. II, 2 dieses Komment. (§ 6 der Einl.).

Nachträge.

1. Zu Johannes.

S. 12, Z. 17 v. u. (nach dem über H. Delff Bemerkten) füge hinzu: Zur Beurteilung dieser Hypotheſen vgl. einerſeits G. Uhlhorn, D. Leben Jeſu in ſ. neueren Darſtellungen, 4. Aufl. (Stuttg. 1892), Vortr. III, andrerſeits H. Holtzmann, Hugo Delff u. das 4. Ev. (in d. ZWTh. Bd. 36, II, S. 503 ff.) — erſteren als teilweiſe anerkennenden, letzteren als überwiegend abfälligen Kritiker.

S. 1[3], Z. 16 v. o. (hinter Sanday): Vgl. auch den Vortrag von F. Düſterdieck, Das Ev. Johannis, ThStKr. 1893, IV, S. 738—796.

S. 26, Sp. b der Fußn., Z. 16 v. u. (am Schluß der Bem. über *τί ἐμοὶ καὶ σοί* 2, 4) füge bei: Vergebens ſucht die ultramont. Exegeſe dem Ausruf einen ihrer Mariologie günſtigeren Sinn abzugewinnen (vgl. z. B. den Jeſuiten Niſius in dem Aufſatz „Ein mariolog. Problem", ZKTh. 1893, III, S. 548 ff.).

S. 122, Z. 27 v. u. (Lit. zu den Abſchiedsreden u. z. hohenpr. Gebet): T. D. Bernard, The central teaching of J. Christ: a study and exposition of the five chapters 13—17 of the Gospel acc. to John, London, Macmillan, 1892.

S. 128, Sp. b der Fußn., Z. 18 v. u. (nach der Bem. zu *ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος*) füge bei: Neueſtens hat man vorgeſchlagen (ſ. Roberts, im Expositor 1893, Oct., p. 296 f.) das *ἐκάθισεν* tranſitiv zu faſſen: „ſetzte ihn (Jeſum) auf einen Thron" ꝛc., und zwar dies wegen Juſtin Apol. I, 35: *διασύροντες αὐτὸν ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος* und fragm. Ev. Petri v. 7: *καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως κτλ.* Allein ſowohl der Sing. *ἐκάθισεν* wie der Inhalt der folg. Verſe, die den Pilatus als Richter fungierend vorführen, verbieten einen ſolchen Verſuch. Offenbar bieten jene apokr. Parallelen eine ſpätere willkürl. Umbildung des urſprüngl. Berichts. Vgl. v Schubert, D. Compoſ. des pſeudopetr. Ev.-Fragm., S. 18: „Die Vermutung liegt nahe, daß eben das Intereſſe, eine Erfüllung jener Stelle (Jeſ 58, 2) zu finden, anleitete, das johanneiſche *ἐκάθ.* tranſitiv zu interpretieren, und über die ſprachl. und ſachl. Schwierigkeiten hinweghalf."

2. Zur Apoſtelgeſchichte.

Zu S. 159, Z. 12 v. u. (nach Lipſius, Apokr. Apg. u. -Leg., 3 Bde. ꝛc.) füge bei: Vgl. auch H. Lietz, Der gnoſtiſch-chriſtl. Charakter der apokr. Ap.-Geſchichten u. -Legenden: ZWTh. Bd. 37 (1894), H. 1.

S. 165, in dem Abſchn. „Zur Textgeſchichte", Z. 11 v. u. (hinter Weiß, D. Apg. ꝛc.) füge bei: ſowie den Aufſatz „V. Zur Textkritik d. Apg." in W. Bouſſets „Textkrit. Studien z. N. T.", Leipzig 1894, S. 136 ff., wo beachtenswerte Beiträge zu einer exakten Klaſſifizierung der Apg.-Hdſſ. (insbeſ. der Minuskeln) gegeben ſind. Auf den hiſtoriſch und exegetiſch beſ. intereſſanten cod. D geht weder Weiß noch Bouſſet näher ein.

S. 253, Z. 7 v. u. (hinter Volkmar ꝛc.) füge hinzu: Wegen C. Clemens Verſuch (ſ. oben, Einl. S. 157) einer Kombination des Berichts über den Apoſtelkonvent mit 21, 17 ff. vgl. unten z. d. St. ſowie die Einl. z. Galaterbr. (auch z. Gal 2, 1 ff.).

S. 259, Fußn. Sp. b, Z. 16 v. u. (hinter der Notiz über Thyatira): Genaueres hierüber wie über die ſonſtige inſchriftl. Bezeugung der nicht geringen Blüte der dortigen Purpurfärbereien während der Kaiſerzeit (beſ. unter Caracalla) ſ. bei M. Clerc, De rebus Thyatirenorum comm. epigraphica, Paris 1894.

S. 265, Fußn. Sp. b, Z. 5 v. o. (hinter den Worten: „auf eine freie Verhandlung hin"): Fand, nach Curtius' Annahme, dieſe Verhandlung auf dem Marktplatze ſtatt, ſo mag ſie immerhin in der Markthalle, bezw. dem Geſchäftslokal jenes „Ausſchuſſes des Areopags, der mit einer Aufſicht über den Marktverkehr beauftragt war, um geſetzwidrigen und aufrühreriſchen Bewegungen entgegenzutreten" (Curt., S. 926), ſich zugetragen haben.

S. 272, Sp. a der Fußn., Z. 21 v. u. iſt den Namen Calov, Wolf, Kuin., Schott beizufügen: ſowie neueſtens Jäger, Ged. u. Bem. II, S. 32 f.

S. 308, Sp. b (Fußn. z. 26, 14 *σκληρόν σοι πρ. κέντρα λακτίζειν*). Z. 14 v. u. iſt vor den Worten „Gegen Baumg. u. Steinmeyer" ꝛc. der Satz einzuſchalten: Der Ausdruck geht deutlich auf ein bereits länger währendes inneres Sichauflehnen Pauli wider den Gnadenwillen des Herrn; vgl. Curtius, Paul. in Ath. [oben, S. 269] am Schluſſe: es iſt . . . . . „unmöglich, darin den Ausdruck für einen jetzt erſt eintretenden Ungehorſam zu finden, ſondern es iſt eine thörichte Widerſetzlichkeit von längerer Dauer gemeint."

Kurzgefaßter Kommentar

zu den heiligen Schriften

Alten und Neuen Testamentes

sowie zu den Apokryphen.

Unter Mitwirkung von Oberkonsistorialrat D. **Burger** (München), Prof. D. **Klostermann** (Kiel), Prof. D. **Kübel** (Tübingen), Konsistorialrat Prof. D. **Luthardt** (Leipzig), Prof. Lic. **Meinhold** (Bonn), Prof. D. **Nösgen** (Rostock), Prof. D. **v. Orelli** (Basel), Prof. D. **Oettli** (Bern), Prof. Dr. **Schnedermann** (Leipzig), Prof. D. **Schultz** (Breslau) †, Prof. D. **Volck** (Dorpat), P. Lic. theol. **Wohlenberg** (Pellworm) u. a.

herausgegeben von

D. Hermann Strack, a.o. Professor der Theologie zu Berlin

und

D. Otto Zöckler, Kons.-Rat u. ord. Prof. der Theol. zu Greifswald

B. Neues Testament.

Dritte Abteilung:

Die Briefe an die Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer.

Zweite, großenteils neubearbeitete Auflage.

München 1894
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Die Briefe

an die

Thessalonicher, Galater, Korinther und Römer.

Ausgelegt von

D. Otto Zöckler,
ord. Professor der Theologie in Greifswald,

Dr. Georg Schnedermann,
a.o. Professor der Theologie in Leipzig,

und

D. Ernst Chr. Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Zweite, großenteils neubearbeitete Auflage.

München 1894
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Alle Rechte vorbehalten.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Inhaltsverzeichnis und Disposition.

Die Briefe an die Theſſalonicher und der Galaterbrief,

ausgelegt von D. Otto Zöckler.

Die Briefe an die Theſſalonicher.

Seite

Allgemeine Einleitung:

1. Überblick über das Ganze der pauliniſchen Briefſammlung 3
2. Die beiden Theſſalonicher-Briefe. Ihre beſondere Bedeutung im Ganzen der pauliniſchen Briefſammlung 6

Der erſte Brief.

Einleitung (1. Zeit und Ort der Abfaſſung; 2. Veranlaſſung; 3. Zweck und Inhalt; 4. Echtheit; 5. Exegetiſche Literatur) 9

Adreſſe und Gruß: 1, 1 14

Erſter (hiſtoriſcher) **Hauptteil:** Lob der Gemeinde und Ausdruck der Sehnſucht des Apoſtels, ſie wiederzuſehen: 1, 2—3, 12.

1 a. 1, 2—10: Belobung der Gemeinde als eines Muſters echt chriſtlichen Glaubenslebens 15

1 b. 2, 1—16: Belobung der Gemeinde als einer würdigen Empfängerin und uneigennützigen Bewahrerin des vom Apoſtel gepredigten Evangeliums 19

(Exkurs zu 2, 14—16) 23

2. 2, 17—3, 13: Ausdruck der Sehnſucht Pauli nach Wiederſehen der Theſſalonich-Chriſten, nebſt Mitteilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an ſie 25

Zweiter (paränetiſch-lehrhafter) **Hauptteil:** Mahnungen und Belehrungen in betreff der Paruſie des Herrn: 4, 1—5, 25.

1. 4, 1—12: Ermahnungen zur Heiligung, zur völligen Bruderliebe und zu friedlichem Gemeindeleben 29

2. 4, 13—5, 11: Belehrungen über die Zukunft des Herrn, nämlich über das Los der vor ihr Entſchlafenen und über die den Überlebenden in Bezug auf ſie geziemende Wachſamkeit 32

(Exkurs: Die eſchatologiſchen Grundgedanken der Stelle 1 Th 4, 13—5, 11) 37

3. 5, 12—28: Schlußermahnungen vermiſchter Art 38

Abſchließender Friedensgruß und Segenswunſch: 5, 24—28 39

(Exkurs: Die trichotomiſche Formel in 5, 23) 40

Der zweite Brief.

Einleitung (1. Veranlaſſung und Gedankengang; 2. Entſtehungszeit und Ort; 3. Echtheit und Integrität; 4. Literatur) 42

Erſter Hauptteil: Lob der Gemeinde wegen ihres Feſtſtehens auf chriſtlichem Grunde trotz ihrer Leiden: 1, 1—12 45

Seite

Zweiter Hauptteil: Warnung vor überspannten Erwartungen in Bezug auf die Nähe der Parusie Christi (nebst Belehrung über die Entwicklung des Antichristentums): 2, 1—12 48

(Exkurs: Zur Deutungs- und Auslegungsgeschichte des ἄνομος und des κατέχων [vgl. den Nachtrag hiezu am Schlusse dieses Inhaltsverzeichnisses, S. XII]) 52

Dritter Hauptteil: Ermahnungen zum Festhalten an der überlieferten Lehrwahrheit, zur Fürbitte für die Apostel und zur Befolgung von deren Vorbild: 2, 13—3, 15 . . 55

Schlußgruß und Segenswunsch 58

Der Brief an die Galater.

Einleitung (1. Die Empfänger des Briefs [Kelten oder Germanen? Nord- oder Südgalatien?]; 2. Zeit und Ort der Abfassung; 3. Anlaß, Inhalt und Bedeutung des Briefs; 4. Echtheit und Integrität; 5. Literatur) 60

Adresse und Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 1—10 81

Erster (persönlicher oder historischer) **Hauptteil:** Pauli apostolisches Amt ist von Gott 1, 11—2, 21.

1. 1, 11—24: Von den älteren Aposteln, als mit welchen er erst längere Zeit nach seiner Bekehrung bekannt geworden, kann ihm sein Apostolat nicht übertragen sein 83
2. 2, 1—10: Gerade die Säulenapostel zu Jerusalem haben seinen apostolischen Beruf feierlich anerkannt 86
3. 2, 11—21: Gerade Petrus, der erste und angesehenste Urapostel, hat eines Fehltritts wegen einst Pauli öffentliche Zurechtweisung sich gefallen lassen . . 91

(Exkurs: Der antiochenische Streit zwischen Paulus und Petrus [vgl. Nachtrag auf S. 126]) 94

Zweiter (dogmatischer) **Hauptteil:** Die Christen sind frei von Gesetz und Beschneidung, 3, 1—4, 31.

1. 3, 1—20: Das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben erlangt, wie sich ergibt:
   a. (3, 1—5) aus der Erfahrung der Christen als Geist-Empfänger 97
   b. (3, 6—14) aus Gottes Verheißungswort an Abraham 99
   c. (3, 15—20) aus dem Zeitverhältnis zwischen Gesetz und Verheißung . . . 101

   (Exkurs: Zur Auslegungsgeschichte der Mittlerstelle Gal 3, 19 f. [vgl. Nachtrag auf S. 126]) 104
2. 3, 21—4, 26: Das Gesetz ist seinem Wesen nach derartig, daß Christen von ihm frei sein müssen; denn
   a. (3, 21—4, 7): als Zuchtmeister auf Christum hat es nur temporäre Geltung 105

   (Exkurs zu Gal 4, 1—7) 109
   b. (4, 8—20): die Beobachtung der Satzungen des Gesetzes bedeutet einen Rückschritt für die Christen 110
   c. (4, 21—31): Das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Israel und Isaak typisch die Freiheit des Christen von den Satzungen des Gesetzes . 113

   (Exkurs: die Hagar-Allegorie 4, 21 ff.) 116

Dritter (paränetischer) **Hauptteil:** Man halte fest an der Freiheit in Christo: 5, 1—6, 10

1. (5, 1—12): Man lasse sich warnen vor der Rückkehr unter das Joch der Beschneidung 117
2. (5, 13—25): Man lasse sich warnen vor einem Wandel nach dem Fleische . . . 119

   (Exkurs: die Aufzählung der Laster und Tugenden in Gal 5, 19 ff.) 121
3. (5, 26—6, 10): Man lasse sich ermahnen zu einem Wandel in brüderlicher Eintracht und Gemeinschaft 122

Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließendem Segenswunsche: 6, 11—18 124

Die Briefe an die Korinther,

ausgelegt von Dr. Georg Schnedermann.

Der erste Brief.

Einleitung (1. Die Stadt Korinth und ihre Bewohner; 2. Gründung der Gemeinde; 3. Die eigentümlichen Zustände in der Gemeinde zu Korinth; 4. Die korinthischen Parteien; 5. Inhalt, Abfassungsverhältnisse, Echtheit und Bedeutung des ersten Briefes; 6. Auslegungsliteratur) 129

Seite

Eingang 1, 1—9.

1. 1, 1—3: Adresse 143

2. 1, 4—9: Willige Anerkennung des Glaubensstandes der Korinther und gewisse Hoffnung für die Zukunft 144

Erster Hauptteil: Wider das Parteitreiben in der Gemeinde zu Korinth 1, 10—4, 21.

Einleitung: Vermahnung (nebst Angabe der Veranlassung): weg mit euren Parteiungen! 1, 10—16 146

1. Grundsätzliche Darlegung: über das Wesen des Christentums im Verhältnis zu den Ansprüchen der Menschen 1, 17—2, 16.

a. 1, 17—25: Das Evangelium hat als wesentliches Merkmal gerade dies, daß es menschlichen Weisheitsansprüchen gegenüber als Thorheit erscheint . . 148

b. 1, 26—31: Dieser Eigenschaft des Evangeliums entspricht die Beschaffenheit der korinthischen Christengemeinde 153

c. 2, 1—5: Demgemäß war das Verhalten Pauli bei der Gründung der Gemeinde durchaus anspruchslos und einfach 155

d. 2, 6—16: Trotzdem kann allerdings in gewissem Sinne auch auf christlichem Boden von Weisheit die Rede sein: „Weisheit bei den Vollkommenen" . 157

(Exkurs: Über den Begriff des πνεῦμα in c. 2, 10 ff. 161

2. Anwendung des im allgemeinen Dargelegten auf die korinthischen Parteiverhältnisse c. 3—4 163

a. 3, 1—9: Die Korinther überschätzen sich selbst sowie die gefeierten Verkündiger und übersehen die Einheit der Diener des allwirkenden Gottes 163

b. 3, 10—15: Jeder sehe zu, daß sein Werk im Feuer des Gerichtes bestehe! . 165

c. 3, 16—20: Die hohe Würde der Gemeinde als des Tempels Gottes wird verletzt durch Prunken mit der Weisheit der Welt 167

d. 3, 21—23: Mit Menschen zu prunken, widerspricht dem wahren Reichtum des Christenmenschen 169

e. 4, 1—5: Bei klarer Würdigung der Stellung von Dienern Christi appelliert Paulus von jeglichem menschlichen Gerichtshofe an den allwissenden Herrn als gerechten Richter 171

f. 4, 6—13: Aus dem Gesagten sollen die Korinther Bescheidenheit lernen; denn in schwerem Mißverhältnis steht ihre Aufgeblasenheit zu der Mühsal der Apostel 174

g. 4, 14—21: Paulus kündigt endlich den Korinthern als ihr geistlicher Vater beruhigend und vermahnend an, daß er sie demnächst in Person zur Führung des Thatbeweises ihres Christentums kräftig veranlassen werde 177

Zweiter Hauptteil: Erledigung weiterer Mißstände und Beantwortung entsprechender Fragen hinsichtlich des Verhaltens der Einzelnen in der Gemeinde c. 5—11, 1.

Und zwar: 1. Bestreitung sichtlich heidnisch gearteter Leichtfertigkeit im Gewande christlicher Freiheit c. 5—6 179

a. c. 5: Hinweg mit dem Ehebrecher und aller Hurerei aus der Korinthergemeinde im Namen Gottes! 179

b. 6, 1—11: Gegen Prozessieren vor heidnischen Gerichten 184

c. 6, 12—20: Von rechter Auffassung des Begriffes der Freiheit eines Christenmenschen, als durch die Gemeinschaft mit Gott bestimmt und daher die Hurerei ausschließend 189

2. Beantwortung einiger belangreicher Fragen über das rechte Verhalten der Gemeindeglieder aus dem Geiste und mittels einer weiteren Darstellung der christlichen Freiheit 7, 1—11, 1 . . . 192

A. Wie die Ehe als heilsame Ordnung in der christlichen Gemeinde festzuhalten und zu handhaben sei c. 7.

a. 7, 1—7: Die Ehe ist Regel, und in der Ehe entsprechendes Verhalten Pflicht; denn nicht alle sind wie Paulus 194

b. 7, 8—16: Welche Regel daraus für die Ledigen wie für die Verehelichten sich ergibt: zu bleiben und auszuhalten, so viel an ihnen ist 197

c. 7, 17—24: Von der allgemeinen Geltung derselben wichtigen Regel: zu bleiben in dem Stande darinnen man berufen ist 200

Seite

d. 7, 25–38: Anwendung der gleichen Gesichtspunkte auf die weibliche Jugend . 204
e. 7, 39–40: Von der Wiederverheiratung 206
B. Von Fleischessen und christlicher Freiheit überhaupt c. 8—11, 1 206
a. c. 8: Wie man sich in der Behandlung von Götzenopferfleisch nicht bloß nach der Erkenntnis, sondern nach dem Gewissen zu richten habe 206
b. c. 9: Welch erbauliches Beispiel von Selbsteinschränkung Paulus gebe . . 213
c. 10, 1–22: Daß die empfangenen Gottesgaben überhaupt nicht schrankenlose Freiheit begründen 220
α. 10, 1–13: Dies zeigt warnend die heilige Geschichte und Schrift Alten Bundes 220
β. 10, 14–22: Das Gleiche gilt von der Gemeinde des Herrnmahles in ihrem Verhältnisse zu jenen Götzenopfern 224
d. 10, 23—11, 1: Abschluß des über das Götzenopferfleisch Gesagten in Regeln und Vermahnungen 227

Dritter Hauptteil: Besprechung einiger Fragen der Gemeindeordnung c. 11, 2—14, 40.

1. Die Frauen sollen beim Gottesdienste das Haupt verhüllt haben 11, 2–16 229
2. Unglaubliche Unordnungen bei gemeinsamen Mahlzeiten müssen angesichts des Herrnmahles durchaus abgestellt werden 11, 17–34 233
(Exkurs: Die Abendmahlsworte Jesu nach 1 Kor 11, 24. 25) 238
3. Wie die Gaben des Geistes recht zu brauchen seien c. 12—14 . . . 239
a. Man übersehe nicht über der Mannigfaltigkeit der Gaben ihren Ursprung und Zweck, nämlich die Einheit des gebenden Geistes und der begabten Gemeinde c. 12 240
α. 12, 1–3: Grundsätze zur Einleitung 240
β. 12, 4–11: Verschiedenheit der Gaben, aber ein Geist und ein guter Zweck 241
(Exkurs: Die urchristlichen Geistesgaben nach 1 Kor 12, 4—11) 245
γ. 12, 12–26: Veranschaulichung durch das entsprechende des Einen Leibes zu seinen vielen Gliedern 246
δ. 12, 27–31: Anwendung auf die Gemeinde 248
b. Über den schönsten Geistesgaben steht die Liebe, wunderlieblich, unvergänglich c. 13 250
(Exkurs: Über die Dreiheit: Glaube, Hoffnung, Liebe 1 Kor 13, 13) 255
c. Was daraus für die Beurteilung und Behandlung des Zungenredens und der Prophetie folgt c. 14 255

Vierter Hauptteil: Verteidigung der Botschaft von unsrer Auferstehung als eines Hauptpunktes der christlichen Lehre c. 15.

1. 15, 1–11: Zweifellos ist Christi Auferstehung Hauptpunkt in der von den Korinthern seinerzeit angenommenen einhelligen Verkündigung der Apostel . . 265
2. 15, 12–28: Die Leugnung aller Totenauferstehung würde, wenn sie berechtigt wäre, diesen Grundsatz christlichen Glaubens umstoßen, der doch die herrlichsten Aussichten eröffnet 269
3. 15, 29–34: Die Leugnung der Totenerweckung müßte, wenn sie richtig wäre, unser ganzes Thun umändern 273
4. 15, 35–49: Analogieen für das Verständnis der Auferstehung 276
5. 15, 50–57: Anleitung zur rechten Auffassung des Auferstehunglaubens im Sinne der Gewißheit des Sieges über den Tod. Abschluß v. 58 280

Fünfter Hauptteil: Abschluß: Geschäftliches und Grüße c. 16.

1. 16, 1–9: Von der Kollekte für Jerusalem und den Reiseabsichten Pauli . . . 283
(Exkurs: Pauli Kollekte für die judäischen Christen 1 Kor 16, 1—9) 284
2. 16, 10–18: Über Timotheus, Apollos und die Abgesandten der Korinther . . 285
3. 16, 19–24: Grüße aus Ephesus und eigner Abschiedsgruß Pauli 286

Der zweite Brief.

Einleitung (1. Die Aussagen des Briefes; 2 Die aus diesen Aussagen sich ergebenden Schwierigkeiten und Fragen; 3. Die Ereignisse, welche der zweite Korintherbrief vermuten läßt; 4. Echtheit, Eigentümlichkeit, Inhalt, Literatur) 288

Seite

Eingang 1, 1–7 295

1. 1, 1–2: Adresse und Eingangsgruß 296

2. 1, 3–7. Lobpreis Gottes, als der da tröstet den Apostel und durch ihn die Leser, wenn sie um Christi willen leiden 296

Erster Hauptteil: Allgemeine Verteidigung und prinzipielle Begründung des apostolischen Wandels Pauli 1, 8–6, 10.

1. Die Änderung der Lage keine Änderung der Treue und Lauterkeit des Apostels 1, 8–2, 17 298

a. 1, 8–11: Einleitende Meldung von einer überstandenen Todesgefahr 1, 8–11 298

b. 1, 12–14: Ausdruck der Zuversicht des Apostels, daß die Korinther ihr hohes Vertrauen nicht verlieren werden 300

c. 1, 15–22: Änderung von Reiseplänen — nicht Zeichen von Unzuverlässigkeit des Apostels des treuen Gottes 301

(Exkurs: Über Pauli Reisepläne) 303

d. 1, 23–2, 4: Pauli Nichtkommen floß ja gleich seinem ersten Briefe aus liebevoller Schonung 304

e. 2, 5–11: Wirklich ist jetzt der in Rede stehende Anstoß so sehr beseitigt, daß Paulus sogar zur Anwendung von Milde raten kann 306

(Exkurs: Pauli Verzicht auf weiteres Strafverfahren gegen den Übeltäter 307

f. 2, 42–17: Wie fast unerträglich Pauli Beunruhigung gewesen ist, wie er sich aber in Betrachtung der siegreichen Wege Gottes mit gutem Gewissen tröstet 308

(Exkurs: Zum Zusammenhange von 2, 12–17) 310

2. Kühnlich darf der Apostel behaupten, daß er eines herrlichen Amtes geziemend warte 3, 1–6, 10 311

a. 3, 1–4, 6: Des Apostels schier anstößige Freimütigkeit entspricht seinem herrlichen Amte 312

α. 3, 1–3: Sein Empfehlungsbrief ist der Bestand der Gemeinde zu Korinth 312

β. 3, 4–6: Seine Tüchtigkeit ist von Gott selbst im herrlichen Amte des Neuen Bundes 313

γ. 3, 7–11: Überschwenglich viel herrlicher ist das Amt des Neuen Bundes als das des Alten 314

(Exkurs: Das Amt des Alten und das Amt des Neuen Bundes) 315

δ. 3, 12–18: Freimütigkeit und Freiheit sind im Unterschiede vom Alten des Neuen Bundes Kennzeichen 316

ε. 4, 1–6: In der That verkündigen Paulus und die Seinen unermüdlich und ehrlich die Wahrheit als rechte Christusboten 320

b. 4, 7–5, 10: Zu dieser Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes steht die Mühsal und Sterblichkeit seiner Träger keineswegs in unlöslichem Widerspruche . 322

α. 4, 7–18: Schwachheit und beständiges Sterben um anderer willen hindert die Diener Christi nicht 323

β. 5, 1–10: In hinfälliger Leibeshülle erfüllt und leitet Christi Diener trotz aller Todesscheu Sehnsucht nach einer himmlischen Behausung . . . 326

c. 5, 11–6, 10: Ausführliche Erklärung des Sinnes von Pauli selbstloser Arbeit 330

α. 5, 11–13: Zurückweisung hämischer Verunglimpfung 331

β. 5, 14–21: In völlig neuer Liebe verkünden und erbieten die Apostel Versöhnung mit Gott 332

γ. 6, 1–10: Unanstößig ermahnen sie die Glaubenden, selbst siegreich in Geduld 336

Zweiter Hauptteil: Vom Verhalten der Korinther 6, 1–c. 9 338

1. Überleitung zu den das Verhalten der Gemeinde selbst betreffenden Erörterungen 6, 11–7, 1 338

(Exkurs: Die Stellung dieses Abschnittes im Briefe) 340

2. Freudiger Bericht über die Ankunft des Titus mit seiner Meldung über die erfolgte Erneuerung des alten guten Gemeindestandes 7, 2–16 341

3. Von der Sammlung für die notleidenden Brüder zu Jerusalem c. 8–9 345

a. 8, 1–15 345

Seite
b. 8, 16–24 348
c. 9, 1–3 350
d. 9, 6–15 350
Dritter Hauptteil: Wider die judaistischen Eindringlinge und Verleumder c. 10–13, 10 352
1. Einleitung: Zeichnung der Lage in allgemeinen Umrissen 10, 1–6 . 354
2. Des Apostels Recht zum Rühmen kraft seines Amtes 10, 7–18 . . . 356
3. Der Beginn des Selbstrühmens Pauli 11, 1–21a 359
(Exkurs über die ὑπερλίαν ἀπόστολοι) 364
4. Pauli eigentliches Selbstrühmen 11, 21b–12, 10 365
5. Das Unrecht der Korinther und die Sorge des Apostels 12, 11–21 . . 370
6. Ankündigung unparteiischen Gerichtes 13, 1–10 372
Schluß des Briefes 13, 11–13 374

Der Brief an die Römer,

ausgelegt von D. Ernst Chr. Luthardt.

Einleitung (1. Die römische Gemeinde; 2. Ihre Beschaffenheit; 3. Veranlassung und Zweck des Briefs; 4. Disposition; 5. Echtheit; 6. Integrität; 7. Bedeutung des Briefs; 8. Auslegungsliteratur [Nachtrag zu derselben s. S. XII]) 379
Die Grußüberschrift 1, 1–7 395
Einleitung und Thema 1, 8–17 400
Erster (lehrabhandelnder) **Hauptteil** 1, 18–11, 36 406
I. Abschnitt: Die Gottesgerechtigkeit für Heiden und Juden 1, 18–4, 25 . 406
A. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit der Heiden wie Juden, als welche beide des gottgemäßen Standes der Gerechtigkeit entbehren und bedürfen 1, 18–3, 20 406
a. 1, 18–32: Die von Gott abgefallene Heidenwelt steht unter dem Gerichte des Zornes Gottes, der sie in das äußerste Sündenverderben dahingegeben hat 406
b. 2, 1–10: Besseres sittliches Wissen macht keinen Unterschied, sondern mehrt nur die Schuld. Übergang zu den Juden 413
c. 2, 11–29: Denn Gottes Unparteilichkeit urteilt nicht nach dem Wissen, sondern nach dem Thun des Gesetzes, und die Juden sind in Gottes Augen nur um so verschuldeter 416
d. 3, 1–8: Diese Gleichstellung widerspricht nicht der Bevorzugung Israels . . 424
e. 3, 9–20: Resultat: die Menschheit ist also durchaus sünd- und schuldverfallen, ohne irgend einen Vorschutz zu haben 427
B. Die von Gott in Christo beschaffte Gerechtigkeit für Heiden wie für Juden 3, 21–4, 25 431
a. 3, 21–26: Von Gott aus ist eine Gerechtigkeit in Christo Jesu geoffenbart für alle, die glauben 431
b. 3, 27–31: Diese Gerechtigkeit, weil ohne gesetzliches Zuthun nur mittelst Glaubens, gilt für Heiden wie für Juden, ohne daß Gesetzlosigkeit damit gelehrt würde 438
c. 4, 1–25: Die Gerechtigkeit war schon in Abraham eine von Gott zugerechnete, nicht von Menschen gewirkte 441
II. Abschnitt: Der Heilsstand, der mit solcher Gerechtigkeit gegeben ist c. 5–8 449
a. 5, 1–11: Friede mit Gott 449
b. 5, 12–21: Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens, im Gegensatze zu der von Adam ausgehenden Herrschaft des Zornes Gottes im Tode . . 454
c. 6, 1–23: Daher kein Verbleiben unter der Sünde oder Rückkehr zu derselben! 464
d. 7, 1–6: Denn sonst stünden wir noch unter dem Gesetz und eben nicht unter der Gnade 470
e. 7, 7–25a: Denn das Gesetz dient nur der Sünde, und von uns selbst aus kommen wir über den Zwiespalt zwischen Wollen und Thun nicht hinaus 473
(Exkurs: Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7, 7 ff.) 479

Seite

f. 7, 25b—8, 11: In Christo aber sind wir dem Gesetz der Sünde und des Todes entnommen und unter die freimachende Einwirkung seines Geistes versetzt, von welcher wir uns auch der zukünftigen Lebendigmachung unseres Leibes versehen dürfen 481

(Exkurs: Über ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας) 485

g. 8, 12—17: Die Gebundenheit an das Fleisch ist gewichen der Gewißheit der Gotteskindschaft jetzt und der Verklärung zukünftig 486

h. 8, 18—25: Gegen diese Herrlichkeit der Zukunft verschwinden die Leiden der Gegenwart 487

i. 8, 26—27: Auch in der Gegenwart aber vermögen wir durch das Gebet über alle Widerwärtigkeit Herr zu werden 490

k. 8, 28—30: Und endlich sind wir auf Grund des Anfangs unserer Gottesgemeinschaft der Vollendung derselben sicher 490

l. 8, 31—39: Somit ist unser Heilsstand wider alle Mächte göttlich gesichert . 492

III. Abschnitt: Das Problem des Unglaubens Israels c. 9—11 494

a. 9, 1—5: Der Apostel spricht seinen Schmerz aus über den Heilsverlust Israels 495

b. 9, 6—13: Die Schuld liegt nicht an Gott 497

c. 9, 14—21: Noch auch steht jene Thatsache in Widerspruch mit Gottes Gerechtigkeit; Gottes Wille verfügt vielmehr frei über das Geschick der Menschen 499

d. 9, 22—29: Dieser Wille aber erweist sich als ein Gnadenwille, dem sein Zorn nur dient 500

e. 9, 30—33: Die Thatsache also ist, daß während Heiden die Glaubensgerechtigkeit erlangten, es Israel mit seinem Trachten nach Gesetzesgerechtigkeit so ergangen ist, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte . . . 502

f. 10, 1—3: Israel ist also des neutestamentlichen Heils verlustig gegangen trotz seines Eifers um Gott 503

g. 10, 4—13: Denn das Wesen dieses Heils ist Glaubensgerechtigkeit 504

h. 10, 14—21: Solche Glaubensgerechtigkeit aber hat Israel sich nicht schenken lassen wollen 505

i. 11, 1—10: Es ist aber Israel sein heilsgeschichtlicher Beruf nicht völlig verloren, denn mit einer Auswahl aus ihm hat die neutestamentliche Gottesgemeinde begonnen 506

k. 11, 11—24: Ferner aber ist durch das Gericht Israels den Heiden das Heil vermittelt worden, um so hinwieder Israel zu reizen 508

l. 11, 25—32: Und endlich wird Israel zu seiner Zeit der Gemeinschaft des Heils teilhaftig werden 512

(Exkurs: Zur Auslegungsgeschichte von Röm 11, 26 ff.) 516

m. 11, 33—36: Im Rückblicke auf diese geschichtlichen Wege können wir nur bewundernd Gottes Gnade und Weisheit preisen 518

(Rückschau auf c. 9—11 u. Lit.) 518

Zweiter (ermahnender) **Hauptteil** 12, 1—15, 13 519

1. 12, 1—21: Mahnungen zu christlichem Rechtverhalten gegen die christliche Gemeinschaft und gegen einzelne Christen 519

2. 13, 1—7: Mahnungen zum Rechtverhalten gegenüber der staatlichen Ordnung 522

3. 13, 8—14: Mahnung zur Nächstenliebe und zur Selbstheiligung . . . 524

4. 14, 1—15, 13: Mahnung zum rechten Verhalten der Glaubensschwachen und der Freieren zueinander, und zwar

a. zum gegenseitigen brüderlichen Verhalten (14, 4—12) 527

b. zum Nichtrichten (14, 4—12) 527

c. zum Rücksichtnehmen der Glaubensstarken auf die Schwächeren (14, 13—23) . 528

d. zu allseitiger Befolgung des Vorbilds Christi (15, 1—13) 530

Epilog zum Briefe (betreffend dessen Veranlassung, sowie Pauli Heidenapostolat, Stellung zur römischen Gemeinde und Reisepläne) 15, 14—33 533

Empfehlung der Überbringerin des Briefes und Grußbestellungen 16, 1—16 . 536

Schluß (Warnung; Grüße anderer; Schlußwunsch des Apostels) 16, 17—27 539

Nachträge.

Zu 1 u. 2 Thess.

S. 13, Z. 20 v. u. (Exeg. Lit. — hinter Mey.-Lünemann) füge bei: statt 5. u. 6. Aufl. eine völlig neue Bearbeitung von W. Bornemann, Gött. 1894 (VIII, 708 S.; die letzten 170 S. einen ausführlichen Exkurs: „Zur Geschichte der Auslegung der beiden Briefe" bietend).

S. 54, Z. 24 v. o. (in dem auslegungsgeschichtl. Exkurs zu *τὸ κατέχον*, 2 Th 2, 6 f.) ist vor „Besser ist es um die Klaudius-Hypothese bestellt" ꝛc. einzuschalten:

Daß unter dem *κατέχων* der Philosoph Seneca — als angeblicher Gönner Pauli, durch welchen dessen Leben und Wirken geschützt und die antichristliche Bosheit des Tyrannen Nero aufgehalten werde — zu verstehen sei, hat Joh. Kreyher in zweien Schriften (L. Ann. Seneca u. s. Beziehungen z. Urchristentum, Berl. 1887, und: Nachtschatten u. Morgenlicht auf der Wende der Zeiten, Stuttg. 1894 [II, S. 151 ff.]) zu erweisen versucht. Er geht dabei von der wegen äußerer wie innerer Gründe unmöglichen Annahme eines Entstandenseins des 2. Thess.-Br. erst kurz vor Pauli Lebensende aus (vgl. oben, Einl. z. 1 Th, S. 9); auch verkennt er das Gewicht des Umstands, daß der Apostel zuerst von einem *κατέχον* (neutrisch) und dann erst vom *ὁ κατέχων* redet, womit die Deutung der St. auf eine bestimmte Einzelperson sich überhaupt nicht vereinigen läßt. Vgl. Bornemann l. c. (hier überhaupt den Abschn. S. 400—459: Geschichte der Deutung von 2 Th 2, 1—12).

Zu Gal.

S. 94, Z. 22 v. o. (hinter „Erst in c. 3, 1 f. wendet der Briefsteller sich wieder an seine Leser") füge bei: Um den Nachweis der Zugehörigkeit von Gal 2, 15—21 zur antiochen. Tadelrede des Apostels wider Petrum, sowie um die Erläuterung des Gedankengangs und einzelner wichtiger Momente der Rede hat jüngst A. Klöpper sich verdient gemacht in der Abhandl.: „Zu Gal 2, 14 ff.", ZWTh. 1894, III, 373 ff.

S. 126, Z. 21 v. u. (hinter der Erwähnung Gifford's) füge bei: desgleichen A. Clemen in dem Aufs.: Die Adressaten des Galaterbriefs (ZWTh. 1894, III, 396 ff.) — einem Versuch zu eingehenderer Begründung dessen, was die „Chronol. der paulin. Briefe" in kürzer andeutender Weise zugunsten der Südgalatientheorie zum Ausdruck gebracht hatte (s. darüber und dawider schon oben S. 71, Fußn.).

Zu 1 u. 2 Kor.

S. 239, Z. 6 füge hinzu: Über die neuesten Verhandlungen von Harnack, Jülicher, Grafe, Zahn ꝛc., betreffend den Abendmahleinsetzungsbericht in 1 Kor 11 und sein Verhältnis zu den synopt. Parallelen vgl. z. Mt 26, 26 f. (bzw. Mk 14, 22; Lk 22, 19 f.).

S. 291, Note *, letzte Z.: Zur Beurteilung dieses Halmel'schen Teilungsversuchs vgl. einerseits die anerkennende Besprechung von Joh. Weiß, ThLZ. 1894, Nr. 20, andrerseits die ungünstige von G. Wohlenberg, ThLBer. 1894, Juli, S. 147.

Zu Röm.

S. 395, Z. 19 v. o. füge bei: J. A. C. van Leeuwen, De Joodsche Achtergrond van den Brief aan de Romeinen, Utrecht 1894 — ein lehrreicher Beitrag zum Verständnis bes. der cc. 2—4, auch 6, 7 und 9 des Briefs, mit apologetischer Stellungnahme gegenüber der die Einheit und Integrität anfechtenden Radikalkritik von v. Manen ꝛc.

Ebd., Z. 17, füge bei: Kölbing, Studien zur paulin. Theologie, StK. 1895, I, S. 1—51 (mit beachtenswerten Ausführungen bes. über 1, 17 (*δικαιοσύνη θεοῦ*) und 3, 24 f. (*ἀπολύτρωσις* und *ἱλαστήριον*).

Erklärungsbedürftige Abkürzungen.

I. Kommentarwerke, Textausgaben etc.

Bgl. od. Beng. = J. A. Bengel, Gnomon Novi Testamenti.
Bez. = Th. Bezae Annotationes maiores in Novum Testamentum, Genev. 1565.
Burg. (Kzgef.K.) = Burger in Strack-Zöckler's Kurzgefaßtem Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Teſtaments. In gleicher Weiſe werden die in dem gleichen Sammelwerk enthaltenen Arbeiten von Luthardt = Luthdt (Kzgf.K.), Kübel = Küb. (Kzgf.K.), Nösgen = Nösg. (Kzgf.K.), Schnedermann = Schndrm. (Kzgf. K.), Zöckler = Zöckl. (Kzgf.K.) ꝛc. ꝛc. citiert.
Calv. = J. Calvini Comm. in omnes N. T. libr. (ed. Tholuck, 1831 ff.; ed. Argent. 1863 ff.).
Crem. = H. Cremer, Bibliſch-theolog. Wörterbuch der NTl. Gräcität (7. Aufl. 1893).
deW. = de Wette, Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum Neuen Teſtament (1836 ff.).
Ebr. = Ebrard in Olshauſens Komm. (ſ. unten).
Er., Erasm. = Erasmus, Paraphrasis Novi Testamenti.
v.Gebh. = Oskar v. Gebhardt, Nov. Test. gr. rec. Tischend. ultimae text. cum Treg. et Westc. Hort. contul. etc. Lips., Tauchn.
Glaſſ. = Sal. Glassii Philologia sacra, (1653; od. bzw. 1725 ed. Buddeus).
Greg. = Caspar René Gregory, Prolegomena zu Tischend. N. T. gr. ed. crit. 8. (1884 ff.).
Grot. = Hug. Grotii Annotationes in Novum Testamentum (ed. Windheim 1755).
v.Hofm. = v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 3 Bde. 1854 f. (= Schftbew.) und: Die heil. Schrift N. Ts., 8 Tle. Komment., 1862–1878 (= H.Schr. I ff.); auch Teil 9: Zuſammenſ. Unterſuchung der einzelnen ntl. Schriften (= Zſſſ.Unterſ.); Tl. 10: Bibliſche Geſchichte Neuen Teſtaments 1881 (= Bibl. Geſch.); Tl. 11: Bibliſche Theologie des Neuen Teſtaments 1883 (= Bibl. Theol.).
Holtzm.(HdC.) = Holtzmann Hand-Comment. zum N. T., Freiburg 1889 ff. In gleicher Weiſe werden die Arbeiten von Lipſius (= Lipſ.HdC.), Schmiedel (= Schm.HdC.) u. v. Soden (= Sod.HdC.) in dem gleichen Sammelwerke citiert.
Lachm. = C. Lachmann, N. T. graece et lat., Berol. 1842. 1850.
Mey. = H. A. W. Meyer, Krit.-exeg. Kommentar zum N. T. (die neueren Ausgg. in der Regel mit beigefügtem Namen des Bearbeiters, z.B. Mey.-Weiß, Mey.-Sieff., Mey.-Wendt ꝛc.)
Olsh. = Olshausen, Bibliſcher Kommentar zum N. T. 1830 ff., 1852 ff.
Scrivener = F. A. H. Scrivener, N. T. c. var. lectionibus etc. und: Greek N. T.; auch: Introduction to the Criticism of the N. T., etc.
Steinm. = F. L. Steinmeyer, Apologetiſche Beiträge, 4 Tle. 1866 ff. (= Ap.Beitr. I ff.); ferner: Beiträge zur Chriſtologie, 3 Tle. 1880—1882 (= Beitr.z.Chriſtol. I ff.).
Treg. = The Greek New Testament ed. by Sam. Prid. Tregelles. Lond. 1857—1879.
Tſchd. = C. Tischendorf, Nov. Test. gr. Ed. Octava major 1869 ff.; auch Ed. ster. (sept., oct. etc.) ad ed. mai. oct. conformata. Auch Synops. ev. 1874, etc.
Vilm. = A. F. C. Vilmar, Collegium biblicum.
Weiß = Bernh. Weiß, Einleitung in das Neue Teſtament (= Einl.insN.T.); ferner: Leben Jeſu (= Leb.Jeſ.) u. Bibliſche Theologie Neuen Teſtaments (= Bibl.Theol.). — Vgl. ferner unter: Mey.
Weſtc. od. Wc. = H., = The New Test. in the original Greek, revised by Brooke Foss Westcott and F. J. A. Hort. Cambridge & London 1880 ff.
W. od. Win. = G. B. Winer, Gramm. des ntl. Sprachidioms (7. A. v. Lünemann, 1867).

II. Zeitſchriften und Sammelwerke.

Ac. = Academy, Lond. (mit beigef. Dat. der Nr.).
AELKZ. = Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung.
AMZ. = Allgem. Miſſionszeitſchrift, von G. Warneck.
Ath. = Athenaeum, Lond. (m. Dat. d. Nr.).
BGl. = Beweis des Glaubens.
BS. = Bibliotheca Sacra, Oberlin (Ohio).
DEKZ. = Deutſche evang. Kirchenzeitung.
DLZ. = Deutſche Literaturzeitung.
EK. = Evangeliſche Kirchenzeitung.
Exp. = The Expositor, Lond.
GGA. = Göttinger gelehrte Anzeigen.
Hdb[3] = Handbuch der theologiſchen Wiſſenſchaften, herausgeg. von Zöckler. 3. Auflage.
HdC. = Handkommentar zum Neuen Teſtament, hrsgg. von Holtzmann u. a. (ſ. a. oben: Holtzm.).
JPTh. = Jahrbb. f. proteſt. Theologie (1875 – 1892).
JDTh. = Jahrbücher f. deutſche Theologie (1856—1877).
KKL. = Kath. Kirchenlexikon v. Kaulen.

KM. = Kirchliche Monatsschrift, v. Pfeiffer ꝛc.
Krzgf.K. = Kurzgefaßter Kommentar zu den heiligen Schriften Alten u. Neuen Testaments, hrsgg. von Strack und Zöckler (s. auch oben: Burger ꝛc.).
LCbl. = Literarisches Centralblatt.
LR. = Literarische Rundschau f. d. kath. Deutschl., Freiburg, Herder.
MNR. = Mitteilungen u. Nachrichten f. die ev. Kirche in Rußland, Riga.
Nath. = Nathanael, herausg. v. H. L. Strack.
NB. = Nieuwe Bijdraagen etc., Utrecht.
NKZ. = Neue kirchl. Zeitschrift, Lpz. 1890 ff.
ONTSt. = The Old & New Testament Student, Chicago.
PKZ. = Protestantische Kirchenzeitung.
PRE.² = Protest. Realencyklopädie v. Herzog, Plitt ꝛc. 2. Aufl.
PrR. = The Presbyterian and Reformed Review, Philadelphia.
RCr. = Revue critique, Paris.
RChr. = Revue Chrétienne, ib.
RdM. = Revue des deux Mondes.
RTh. = Revue théologique, Montauban.
RQu. = Römische Quartalschrift f. chr. Altert. u. Kirchengesch.
SAB. = Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissensch. z. Berlin.
SAW. = Sitzungsberichte der k. k. Akad. d. W. zu Wien.
StK. = Theol. Studien u. Kritiken, Gotha.
St.W. = Theol. Studien aus Württemberg (1880—1889).
ThLBer. = Theol Literaturbericht, Gütersloh.
ThLBl. = Theol. Literaturblatt, Leipzig.
ThLZ. = Theol. Literaturzeitung, v. Harnack u. Schürer.
ThQu. = Theol. Quartalschrift, Tübingen.
ThSt. = Theolog. Studiën v. Daubanton, Utrecht.
ThT. = Theol. Tijdschrift, Leiden.
T.U. = Texte u. Untersuchungen ꝛc. von v. Gebhardt u. Harnack.
ZAT. = Zeitschr. f. atl. Wissensch. v. Stade.
ZDMG. = Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft.
ZPV. = Zeitschr. d. deutschen Palästina-Vereins.
ZKG. = Zeitschr. f. Kirchengeschichte v. Brieger (Gotha).
ZKTh. = Zeitschr. f. kath. Theol., Innsbruck.
ZKWL. = Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. k. Leben (1880—1889).
ZLThK. = Zeitschr. f. d. ges. luth. Theol. u. Kirche (v. Guericke).
ZWTh. = Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. v. Hilgenfeld.

III. Sonstige Abbreviaturen.

a. = articulus; a.u.c. = ab urbe condita; a.C.n. = ante Christum natum; u. a. = und andere. — Die großen lateinischen u. griechischen Buchstaben beziehen sich auf die Codices des N. T.'s, welche in der üblichen Weise citiert werden, nämlich: ℵ = Sinaiticus, A = Alexandrinus, B = Vaticanus ꝛc. ꝛc. (vgl. Zöckler's Handbuch der theolog. WW. I, 2³, S. 133 f.).
Ael. = Aelian, und ähnlich Aeschyl., Anakr., Athenä. und die übr. griech. u. röm. Autoren nach usueller Bezeichnung (s. vor den gr. u. lat. Lexika).
A.T. = Altes Testament.
Bdtg = Bedeutung; bdt = bedeutet; Btr. = Betreff; btr. = betreffend; btrchtt = betrachtet; bwst = beweist; Bzchg = Bezeichnung; bzcht [od. bez.] = bezeichnet; bzgl. = bezüglich; bzht sich = bezieht sich; bzw. = beziehungsweise.
C.inscr.gr. = Böckh, Corpus inscriptionum graecarum.
eigtl. = eigentlich; erg. = ergänze.
Ev. = Evangelium; Evv. = Evangelien; Evgst = Evangelist; Evgsten = Evangelisten.
gzcht = gezeichnet.
Hdsf = Handschriften (hdrl. = handschriftlich).
J.-D. = Inaugural-Dissertation.
Jos. = Flav. Josephus, und zwar: Antt. = Jüd. Altertümer; B.Jud. = Jüd. Krieg; c. Ap. = contra Apionem ꝛc.
Komp. = Komposition.
KVV. = Kirchenväter (die einzelnen in übl. Weise, z. B. Aug., Chrys., Greg., Hier.).
m.a.W. = mit andern Worten.
Mss. = Handschriften (maj. = Uncialhdss.; min. = Kursivhdss.).
N.T. = Neues Testament.
p.C.n. = post Christum natum.
Rec. = text. receptus.
R.G. = Reich Gottes.
s.z.b.St. = siehe zu der Stelle.
spät. = später
Sin. = Cod. Sinaiticus (ℵ).
soz.n. = so zu nehmen.
Str. = Strophe; V. = Vers, ꝛc.
Tbgr.Sch. = Tübinger Schule.
U.-Pr. = Universitäts-Programm.
Verss. (Übss.) = die alten Übersetzungen des N. Ts. (im einzelnen nach übl. Weise bezeichnet: Aeth., Ar., Cop., It., Syr., Vulg. ꝛc.).
z.B. = zum Beispiel; z.T. = zum Teil; z.Z. = zur Zeit.

Abkürzungen der biblischen Schriften A. Ts: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; Jos, Ri, 1 S, 2 S, 1 K, 2 K; Jes; Jer, Ez (Hes), Hos, Jo, Am, Ob, Jon, Mi, Nah, Hab, Zeph, Hgg, Sach, Mal; Ps, Spr, Hi, Hhl, Ruth, Klgl, Koh, Esth, Dan, Esr, Neh, 1 Ch, 2 Ch.

Abkürzungen der biblischen Schriften N. Ts: Mt, Mk, Lk (L), Joh; Apg; 1 Th, 2 Th, Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm, Eph, Kol, Philem, Phil, Tit, 1 Tim, 2 Tim; Hbr, Jak, Jud, 1 P, 2 P; 1 J, 2 J, 3 J; Offb.

Die Briefe an die Theſſalonicher

und

der Galaterbrief

ausgelegt

von

D. Otto Zöckler,
ord. Profeſſor der Theologie in Greifswald.

Die Briefe an die Theſſalonicher.

Allgemeine Einleitung.

1. Überblick über das Ganze der pauliniſchen Briefſammlung.

Der neuteſtamentliche Kanon enthält dreizehn Sendſchreiben des Apoſtels Paulus, wovon neun an chriſtliche Gemeinden, vier an Einzelperſonen gerichtet ſind. Ordnet man dieſe Schriftſtücke nach der Zeitfolge ihres Urſprungs, — wie dieſelbe in den meiſten Fällen mit ziemlicher Sicherheit aus ihrem Inhalte, verglichen mit den Angaben der Apoſtelgeſchichte über Pauli Wirkſamkeit und Schickſale ſich ermitteln läßt — ſo erſcheint als Anfangsepoche der briefſtelleriſchen Thätigkeit des Apoſtels, ſoweit deren Denkmale uns vorliegen, erſt die Zeit ſeiner zweiten größeren Miſſionsreiſe. Innerhalb der erſten Reiſe (Apg 13 u. 14) und der vorhergehenden Zeiten (Apg 9. 11. 12) iſt kein Anhaltspunkt zu entdecken, an welchen Mutmaßungen über den Urſprung eines der Briefe geknüpft werden könnten. Dagegen paſſen die beiden hier zunächſt zu erklärenden Epiſteln vorzüglich in die Situation des Apoſtels während der nächſten Monate nach ſeinem gemeindegründenden Wirken zu Theſſalonich (Apg 17, 10 ff.). Die älteren Ausleger, welche, wie Theodoret, an Athen (Apg 17, 16—34) als Abfaſſungsort für den erſten (oder bzw. auch den zweiten Brief) dachten und von welchen die Subſcriptio zahlreicher Hdſſ. ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν ſich herſchreibt, waren im allgemeinen auf richtiger Fährte, mag immerhin ihre Annahme noch einer Richtigſtellung bedürfen (vgl. S. 9). Das erſtmalige apoſtoliſche Wirken Pauli in Hellas, alſo die Endzeit der ungefähr von 51—54 zu erſtreckenden zweiten Miſſionsreiſe (genauer die Jahre 53/54, vgl. z. Apg, Einl. S. 158) iſt die Epoche, der wir dieſe beiden Erſtlingsfrüchte ſeiner epiſtolographiſchen Thätigkeit verdanken.

Größer iſt die Zahl der literariſchen Denkmale, welche ſein Wirken während der ſog. dritten Miſſionsreiſe (Apg 18, 23—21, 16) uns geſpendet hat. Dieſem ungefähr vierjährigen Zeitraum (ca. 55—58 od. 59; vgl. zur Apg. l. c.) entſtammen die vier pauliniſchen Haupt- oder Kernbriefe: an die Galater, Korinther (I und II) und die Römer. Und zwar gehört, wie die ſpeziellen Einleitungen dies näher darzuthun haben werden, in die Anfangszeit des ca 2½—3jährigen Aufenthalts zu Epheſus der Galaterbrief; in die letzten Monate ebendieſes Aufenthalts der I. Korintherbrief; in die Zeit des Apg 20, 1 kurz berichteten zweitmaligen Verweilens des Apoſtels in Macedonien der II. Korintherbrief; in die darauf gefolgten drei Wintermonate des zweitmaligen Aufenthalts in Achaja (Apg 20, 3) der Brief an die Römer.

Eine weitere Vierzahl pauliniſcher Briefe iſt der ungefähr 4½jährigen Haftzeit des Apoſtels zuzuweiſen, die mit ſeiner Gefangennahme in Jeruſalem anhebt (Apg 21, 31 ff.) und außer der winterlichen Überfahrt nach Rom (ebd. 27, 1—28, 15) zwei 2jährige Gefangenſchaften (δεσμίαι, Apg 24, 27; 28, 30), die cäſarenſiſche und die römiſche, umſchließt. Drei dieſer „Gefangenſchaftsbriefe" gehören einem etwas früheren Stadium dieſer langen Leidenszeit an: die betreffs ihrer Urſprungsverhältniſſe eng miteinander verflochtenen Epiſteln an die Epheſer, die Koloſſer und den

Philemon. Der vierte, nach Philippi gerichtete, kann erſt gegen das Ende des Zeitraums entſtanden ſein, gehört alſo wohl erſt der römiſchen *διετία*, und zwar der vorgerückteren Zeit derſelben an.

Für die letzte Briefgruppe, beſtehend aus den an Timotheus (1), an Titus und nochmals an Timotheus (2) gerichteten „Paſtoralbriefen", kann eine andre Abfaſſungszeit als die nach der römiſchen *διετία* (Apg 28, 30 f.) gefolgte Schlußepoche des pauliniſchen Wirkens nicht angenommen werden. Äußere wie innere Gründe drängen dahin, die beiden erſteren Hirtenbriefe aus einer neuen kleinaſiatiſch-helleniſchen Reiſe des aus jener langen Haftzeit entlaſſenen Apoſtels, ſowie den dritten aus einer zweiten römiſchen Gefangenſchaft, die mit des Apoſtels Märtyrertode endigte (vgl. 2 Tim 4, 6–8. 16 ff.), geſchrieben zu denken. Das Nähere hierüber ſ. in der Einleitung zu den Paſtoralbriefen.

Es iſt demnach nicht viel, was an literariſchen Monumenten des im Ganzen durch ungefähr drei Jahrzehnte ſich erſtreckenden apoſtol. Wirkens Pauli auf uns gekommen iſt. Daß der Lehr- und Mahnbriefe, womit er in dem weit ausgedehnten Kreiſe tiefere Eindrücke hervorgerufen und die man daher pietätsvoll aufbewahrt und ſpäteren Geſchlechtern zu überliefern geſucht haben wird, urſprünglich viel mehr vorhanden geweſen ſein müſſen, könnte nur der hartnäckigſte Skeptizismus bezweifeln wollen. Ein Sendbote Chriſti, der bereits lange vor dem Abſchluß ſeiner Erdenlaufbahn von ſich rühmen durfte: *περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα* (1 Kor 15, 10); ein Schüler des Schriftgelehrten Gamaliel, dem nichts gemangelt hatte an der *ἀκρίβεια τοῦ πατρῴου νόμου* (Apg 22, 3; 26, 5), ſo daß er ſich den *ζηλωταί* für die väterlichen Überlieferungen zuzählen konnte (Gal 1, 14); ein Bürger des wegen der Fülle und Feinheit ſeiner klaſſiſchen Bildung berühmten Tarſus — ohne Zweifel den beſtgeſchulten Söhnen dieſer Metropole kleinaſiatiſch-helleniſcher Intelligenz geiſtig ebenbürtig, zum gelegentlichen Zitieren ſeines kilikiſchen Landsmanns Aratos (Apg 17, 28) ebenſowohl befähigt, wie bekannt mit dem attiſchen Komiker Menander (1 Kor 15, 33) und dem kretenſiſchen Weiſen Epimenides (Tit 1, 12), aber ſicherlich auch vertraut mit Chryſippos, jener andren kilikiſchen Berühmtheit,*) und daher im ſtande, Athens Philoſophen, Stoikern wie Epikuräern, Rede und Antwort zu ſtehen und vor ihnen nicht ohne Beifall von ſeiner heiligen Sache zu zeugen**) — es würde geradezu abſurd heißen müſſen, wollte man einem ſolchen Manne nicht einen viel größeren Reichtum ſchriftlicher Kundgebungen zutrauen als den in unſren ntl. Kanon übergegangenen. Ob in 2 Petr 3, 15 (*ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς κτλ.*) lediglich auf den jetzigen reduzierten Beſtand der einſt vorhanden geweſenen Paulusbriefe Bezug genommen iſt, mag hier unerörtert bleiben. Gewiß aber zwingt der Inbegriff der auf direktem Wege wie indirekt in unſren Beſitz gelangten Nachrichten über das großartig ausgedehnte Wirken des Heidenapoſtels zu der Annahme, daß die Geſamtheit der von ihm teils an Gemeinden teils an Einzelperſonen entſendeten Schreiben einſtmals nicht nach Dutzenden, ſondern vielleicht nach Hunderten gezählt haben muß.

Für die negativen Tendenzen jener modernen Kritik, welcher auch die dermalige Dreizehnzahl der Briefe des Apoſtels noch viel zu groß dünkt, liegt in dem hier Dargelegten eine jedenfalls nicht leicht zu überwindende Schwierigkeit. Angeſichts des geſchichtlich feſtſtehenden Sachverhalts legt eigentlich nur die Eine Frage ſich nahe: warum ſind nur ſo wenige Briefe Pauli auf uns gekommen? Die das Zugeſtändnis, daß die erhaltene geringe Zahl eigentlich zum Verwundern ſei, verweigernde kritiſche Richtung begeht, wenn ſie in Baur'ſcher Weiſe nur jene „vier Hauptbriefe" aus der dritten Reiſe gelten laſſen will, ſchon ein keckes Wagnis (für welches denn auch nur die wenigſten von Baurs Epigonen jetzt noch eintreten). Treibt aber die Kritik in Br. Bauer'ſcher und Loman-Steck'ſcher Weiſe ihre Negationen bis zu der äußerſten Spitze, daß ſie auch nicht Ein echt und unverſehrt erhaltenes Glied des kanoniſchen Corpus Paulinum mehr annimmt (ſ. unt. z. Gal, Einl., § 4), ſo erſcheint ihr Verhalten in der That wahnwitzig und zur Weckung höchſtens eines pathologiſchen Intereſſes geeignet. Nicht einmal an

*) Geboren zu Soli (Soloi) 282 v. Chr., und zwar als Sohn eines aus Tarſus ſtammenden Vaters.

**) Vgl. die trefflichen Ausführungen bei E. Curtius, Paulus in Athen (Sitzgsber. der Berl. Ak. 1893, Nr. 43/44, S. 926 ff.) — woſelbſt überhaupt Wertvolles zur Charakteriſtik der Beziehungen Pauli zur Sprache und Literatur des klaſſiſchen Griechentums ausgeführt iſt.

des Gnoſtikers Marcion Reduktion der paulin. Briefſammlung auf eine Zehnzahl beſitzt die Kritik ein ſichres hiſtoriſches Fundament; denn unzweifelhaft waren die Motive dogmatiſch-kirchenpolitiſcher Art, die denſelben bei Beſtreitung der Zugehörigkeit der drei Paſtoralbriefe zu ſeinem Ἀποστολικόν in erſter Linie beſtimmten; die etwaigen hiſtoriſchen Zweifelsgründe waren bei ihm Nebenſache (vgl. Zahn, Geſch. d. NTl. Kan. I, S. 626 f.). Es hat hienach, zumal bei der ſehr frühzeitigen patriſtiſchen Bezeugung der Paſtoralbriefe (ſchon durch Klemens von Rom und Polykarp; ferner im Can. Murat. ꝛc.) ſtarke Bedenken gegen ſich, auch nur dieſe Schlußgruppe der paulin. Sammlung als unecht zu beanſtanden. Bei jedem weiteren Beſtandteil der 13gliedrigen Reihe, deſſen Authentie man in Zweifel zu ziehen ſucht, ſteigern ſich dieſe Bedenken, mag immerhin die Zahl der die Authentie verbürgenden Väterzeugniſſe nicht in jedem Falle eine gleichmäßig große ſein. Auch gegenüber der unverfälſchten Textüberlieferung unſres Corpus Paulinum laſſen ſich andre als unerhebliche, auf Nebenſächliches bezügliche Zweifel kaum begründen. Der bloßen Konjekturalkritik mag hier, wie überall bei klaſſiſchen und profanen Schriften aus entlegenen Jahrhunderten, ein weites Feld ſich aufthun, aber nach dem handſchriftlichen Befund und den Väter- und Verſionenzeugniſſen erſcheint der Text unſrer 13 Paulinen als ein vergleichsweiſe zuverläſſig und korrekt überlieferter. Das Nähere in Bezug auf beide, die Authentizitäts- wie die Integritätsfragen, wird die jeweilige ſpezielle Einleitung in die einzelnen Briefe zu erörtern haben.

Iſt, nach dem hier Dargelegten, das „Davonthun“ (ἀφαιρεῖν, Apok 22, 19) von unſrer kanoniſchen Dreizehnzahl paulin. Briefe von beträchtlichen Schwierigkeiten umgeben, ſo erſcheint das „Dazuſetzen“ dazu (ἐπιτιθέναι, ebd. v. 18) faſt als ein noch mißlicheres Unternehmen. Ältere wie neuere Verſuche zur Vermehrung der Dreizehn um eine oder etliche Nummern liegen in ziemlicher Zahl vor; der ausreichenden geſchichtlichen Begründung ermangeln ſie alle.

Als harmloſeſter derartiger Vermehrungsverſuch iſt zunächſt die in der alexandrin. Theologie und Kirche ſeit Pantänus und Klemens übliche Zuzählung des Hebräerbriefs zu den Paulinen, deren Zahl ſo auf 14 gebracht wird, zu erwähnen (vgl. Orig. b. Euſeb. KG. VI, 25). Ein thatſächlicher hiſtoriſcher Grund für die Annahme eines pauliniſchen Urſprungs dieſes Briefs läßt ſich nicht beibringen; die gewichtigſten inneren Gründe ebenſowohl wie das vereinigte Zeugnis der Hdſſ., Verſſ. und KVV. des Abendlandes (und eines beträchtlichen Teils auch der älteren morgenländiſchen) ſprechen dagegen. Daß der neuere Katholizismus ſeit der Trienter Synode ſowie zeitweilig auch die orthodoxe Überlieferung des reformierten und des lutheriſchen Proteſtantismus jenem Urteile der Alexandriner zugeſtimmt haben, ändert nichts am geſchichtlichen Thatbeſtande, wie derſelbe ſpäter, bei Erklärung der Epiſtel, näher darzulegen ſein wird.

Bis zu 15 würde die Zahl der Paulusbriefe vermehrt werden, wenn jene beiden Apokrypha, deren das Muratoriſche Fragment gedenkt: eine Epistula ad Laudecenses (= Laodicenses) und eine ad Alexandrinos, als echt gelten könnten. Allein ſchon der Fragmentiſt bezeichnet dieſelben als finctae ad haeresin Marcionis. Das zweite dieſer marcioniti ſchen Apokrypha iſt längſt verloren, vielleicht aber auch das erſtere. Für die Echtheit der in einigen älteren Exemplaren der latein. Bibel (z. B. dem Cod. Fuldensis, sec. 6) zwiſchen Kol und 1 Theſſ dargebotenen Ep. ad Laodicenses könnte zu ſprechen ſcheinen, daß dieſelbe nichts ſpezifiſch Marcionitiſches enthält. Aber ein näherer Vergleich des nur 20 Verſe haltenden Schriftſtücks mit den notoriſch echten Briefen zeigt, daß es lediglich eine verblaßte, nichts Originales bietende Kompilation aus Phil. und Kol. iſt, alſo keinenfalls von Paulus herrührt.*)

Ebenſo geringe Anſprüche auf Hinzufügung zum Corpus Paulinum des Kanons hat der 3. Korintherbrief, welcher ſich armeniſch, ſyriſch und – nach jüngſt ans Licht gezogenen Handſchriftenfunden — auch lateiniſch erhalten hat. Nur J. W. Rinck, der Herausgeber desſelben aus dem Armeniſchen (1823), hat ihm die pauliniſche Authentie zu vindizieren verſucht. Nach neueren Ermittelungen gehört er, als gegen die doketiſch-ſpiritualiſtiſchen Lehren der Sekte des Bardeſanes

*) Vgl. Th. Zahn, Geſch. d. NTl. Kan. II, S. 82—88 (der den Verf. des Murator. Kanons zwar ungehöriger- und übereilterweiſe marcionitiſche Ketzerei in der Ep. ad Laodicenses wahrnehmen läßt, darum aber doch das Unechte und Apokryphe dieſes Schriftſtücks behauptet).

(ca. 220) gerichtete Tendenzſchrift, früheſtens dem 3. Jahrh. an.*) — Nicht weſentlich älter wird die ſchon dem Hieronymus (De vir. ill. c. 12) und Auguſtin (Ep. 153) bekannte angebliche Korreſpondenz des Paulus mit dem Philoſophen Seneca ſein, ein wohl aus Anlaß von Apg 18, 12 (vielleicht auch unter Beziehung auf Phil 4, 22) erdichtetes Apokryphon. Dasſelbe beſteht aus ſechs latein. Briefen Pauli an Seneca und acht des letzteren an Paulus und war urſprünglich wohl dazu beſtimmt, chriſtlich gewordenen vornehmen Römern durch die anerkannte Autorität des ſtoiſchen Philoſophen („Seneca saepe noster", Tertull.) die Lektüre der ihnen als barbariſch geltenden heil. Schriften der Juden und Chriſten zu empfehlen.**)

Es bleibt nach dem allen beim Enthaltenſein von nur 13 Briefen des Heidenapoſtels im ntl. Kanon, wovon die Theſſalonicherbriefe die erſten und die Paſtoralbriefe die letzten ſind. Auf eine Vermehrung dieſer aus den Jahren 53–67, alſo einem nicht voll anderthalb Jahrzehnte betragenden Zeitraum des pauliniſchen Lehrwirkens herrührenden Schriftſtücke durch etwaige künftige Funde von unantaſtbarer Echtheit kann, da bereits um die Mitte des 2. Jahrh. ein über die Dreizehnzahl hinausgehendes Plus in der Kirche nicht mehr bekannt war, ſchwerlich noch gerechnet werden. Wollte man durch neuerdings mehrfach beliebt gewordene Maßnahmen wie die Lostrennung der vier Schlußkapitel des 2. Korintherbriefs von dieſem Briefe, oder wie die Spaltung des Philipperbriefs (wegen 3, 2) in zwei Epiſteln u. dgl. m. eine Veränderung in der altüberlieferten Weiſe der Textdarſtellung der Briefe herbeiführen — wozu übrigens zwingende Gründe in keinem der betr. Fälle vorliegen — ſo würde das eine Vermehrung nur der Briefzahl, nicht des überlieferten Briefvorrats bedeuten. Vgl. auch über dieſe Hypotheſen die beſonderen Einleitungen zu den betr. Büchern.

2. Die beiden Theſſalonicherbriefe. Ihre beſondere Bedeutung im Ganzen der pauliniſchen Briefſammlung.

Vergleicht man die vier im obigen zunächſt nur epochenweiſe unterſchiedenen Briefgruppen mit Rückſicht auf das Charakteriſtiſche ihres jeweiligen Lehrgehalts, ſo ergibt ſich für ſie folgendes Verhältnis zu einander. In den beiden Briefen aus der Zeit der zweiten Reiſe iſt es — bei im ganzen vorwaltender paränetiſcher Haltung und bei vielfachen Auslaſſungen über perſönliche Verhältniſſe — weſentlich nur die Erwartung der nahen Zukunft des Herrn ſamt den reichsgeſchichtlichen Vorbedingungen und Vorzeichen derſelben, womit der Apoſtel in lehrender Weiſe ſich beſchäftigt. Für die Briefe von der dritten Miſſionsreiſe bilden die gegenüber judaiſtiſcher Irrlehre zu verteidigenden und in ihren praktiſch-ethiſchen Konſequenzen fürs kirchliche Gemeindeleben näher zu beleuchtenden Grundwahrheiten von der Sünde, dem Geſetz und der Gerechtigkeit aus dem Glauben — alſo weſentlich das Ganze der chriſtlichen Heilslehre — den Gegenſtand lehrhafter Darlegung. In den Gefangenſchaftsbriefen tritt das Lehrſtück von der Perſon des Erlöſers, als des ewigen Gottesſohns, der aus himmliſcher Herrlichkeit in unſer Erdenelend herabgeſtiegen und nach hienieden ausgerichtetem Heilswerk als allbeherrſchendes Haupt ſeiner Kirche im Himmel waltet, vor allem charakteriſtiſch hervor. Die nach der erſten röm. Gefangenſchaft geſchriebenen Hirtenbriefe endlich rechtfertigen ihren Namen durch entſchiednes Vorwalten einer praktiſch-paſtoralen Tendenz in ihrem Inhalt, deſſen Intereſſe den Angelegenheiten chriſtlicher Gemeindeorganiſation und geiſtlicher Amtspflichtenerfüllung (nach innen wie nach außen, gegenüber den ſchädlichen Einflüſſen häretiſcher Verführer) zugewendet erſcheint. — Will man das Weſentliche dieſer vier Phaſen des pauliniſchen Schrifttums in Bezug auf ſeinen Lehrinhalt mittels kurz zuſammenfaſſender Benennungen ausdrücken, ſo wird es geſtattet ſein, in weſentlicher Übereinſtimmung mit J. P. Lange (D. apoſtol. Zeitalter, II, S. 573) zu unterſcheiden:

1. eſchatologiſche Briefe (1, 2 Theſſ);
2. ſoteriologiſch-ekkleſiologiſche Briefe (Gal, 1, 2 Kor, Röm);

---

*) P. Better, Der apokr. 1. Korintherbrief neu überſ. u. nach ſeiner Entſtehung unterſucht (ThQu. 1890, H. IV). Derſ., Der apokr. 3. Korintherbr., Wien 1894. A. Carriere u. S. Berger, La correspondance de S. Paul et des Corinthiens, Paris 1891. E. Bratke in d. ThLZ. 1892, Nr. 24. Th. Zahn, ThLBl. 1894, S. 123 ff.

**) Siehe außer der im vor. Halbband z. Apg 18, 12 von uns notierten Literatur noch Zahn, Geſch. d. Kan. II, 612 ff., u. Harnack, Geſch. d. altchriſtl. Lit. I, 1893, S. 763–765.

3. chriſtologiſche Briefe (Eph, Kol, Phil — auch Philemon, dieſer übrigens zur folgenden Gruppe hinüberleitend);

4. paſtoraltheologiſche Briefe (1 Tim, Tit, 2 Tim).

In abſolutem und unbedingtem Sinne wollen dieſe Benennungen ſelbſtverſtändlich nicht verſtanden ſein, ſondern nur relativ. Das Sichhindurchziehen eines ekkleſiaſtiſchen und eines ethiſch-paränetiſchen Elements durch den Lehrgehalt aller Briefe muß im Auge behalten bleiben. Nicht minder gilt es, dem Vorkommen belangreicher chriſtologiſcher Ausſagen auch außerhalb der Gefangenſchaftsbriefe (beſ. in 1 u. 2 Kor, Röm u. Tit) Rechnung zu tragen, desgleichen der höchſt wichtigen Beiträge zum Lehrſtück von Sünde, Geſetz und Gnade, welche außer den ſoteriologiſchen Briefen im engeren Sinne, beſ. Gal u. Röm, auch die drei chriſtologiſchen, namentlich Eph u. Phil, ſpenden, u. ſ. f. Aber ein gewiſſes Vorwalten der Lehreigentümlichkeiten, mit Bezug auf welche die obigen Namen gewählt ſind, in den betr. Briefgruppen kann doch nicht in Abrede geſtellt werden. Nicht infolge eines willkürlichen Abwechſelns des Apoſtels in ſeinen Lehrtendenzen, auch nicht vermöge einer naturnotwendigen Entwicklung, ſondern kraft höherer göttlicher Fügung erſcheint der uns aufbewahrte Reſt von Denkmalen der briefſtelleriſchen Thätigkeit Pauli ſo geartet, daß eine gewiſſe relative Verteilung der einzelnen Hauptmaterien des chriſtlichen Lehrganzen über jene vier Gruppen zum Vollzug gebracht iſt.

In Bezug auf die beiden Theſſalonicherbriefe insbeſondere iſt zu beachten, daß das lehrhafte Element ihnen im ganzen ſpärlicher als den Briefen der übrigen Gruppen zugeteilt erſcheint. Sie gleichen in ihrem Überwiegen des praktiſch-paränetiſchen und perſönlichen Elements über das didaktiſche (das beſ. in 1 Theſſ kaum ein Viertel vom geſamten Inhalt einnimmt) einigermaßen den Epiſteln der beiden letzten Gruppen. Auch eignet das die letzten Dinge betreffende Lehrelement, um deſſen willen man ſie als „eſchatologiſche“ bezeichnen kann, ihnen ſo wenig ausſchließlich, daß in mehreren der übrigen Briefe, vor allen in 1 Kor u. Röm, ebendieſer Lehrmaterie (wenn auch unter anderem Geſichtspunkt) ein ziemlich viel breiterer Raum zugewieſen erſcheint. Dennoch iſt jene Benennung für unſere Briefe feſtzuhalten und kann der Auffaſſung einiger neueren Kritiker, welche denſelben allen dogmatiſchen Gehalt überhaupt abſprechen und ſie zu Produkten einer Art von Vorſtufe des eigentlichen, lehrhaft ausgebildeten Paulinismus herabdrücken wollen, nicht zugeſtimmt werden.

Es iſt neuerdings insbeſondere von Weiß (Einl. ins N. T., § 16, 3) und von A. Sabatier (L'apôtre Paul, p. 89 ff.) verſucht worden, des Apoſtels Standpunkt bei Abfaſſung ſeiner Briefe an die Theſſalonicher als einen dogmatiſch noch wenig entwickelten, embryoartigen, ſeiner ſpäteren charakteriſtiſchen Grundlehren von Sünde, Geſetz und Gnade noch weſentlich entbehrenden darzuſtellen und im Zuſammenhange hiemit das pauliniſche Lehrſyſtem überhaupt nur allmählich zu ſeiner vollen Ausbildung und Entfaltung gelangen zu laſſen. Auf ähnlichem Boden einer evolutioniſtiſchen Geſchichtsbetrachtung bewegt ſich das Räſonnement Clemen's (Chronol. der paulin. Briefe, 1893, S. 2 ff.). Nur geht dieſer im Streben nach Herſtellung einer ſtetig aufſteigenden geradlinigen Entwicklung in Pauli apoſtoliſchem Bewußtſein und Lehrverfahren noch weiter, indem er mittels kecker chronologiſcher Hypotheſen den Zeitabſtand zwiſchen 1, 2 Theſſ einerſeits und den zumeiſt antijudaiſtiſchen und ſpezifiſch pauliniſchen Briefen (Röm, Gal) andrerſeits bis zur Dauer faſt eines Jahrzehnts erſtreckt*) und die beiderſeitigen Standpunkte, den unentwickelten jener erſteren Briefe und den gereiften der ſpäteren, bis zu ſchroffem Gegenſatze ſteigert. In den Theſſalonicherbriefen (ſowie auch noch in 1 u. 2 Kor) ſoll Paulus die den Kern und Stern von Röm u. Gal bildende Rechtfertigung aus dem Glauben nicht etwa ignoriert, ſondern thatſächlich noch geleugnet haben (l. c. S. 4). — Wir können den in dieſen Annahmen zum Ausdruck gelangenden Evolutionismus in keiner der beiden Formen, worin er hier auftritt, weder der maßvolleren Weiß-Sabatier'ſchen noch der extravaganteren Clemen'ſchen, als exegetiſch-hiſtoriſch begründet anerkennen. Mit Clemen's Theorie, die bei der Kühnheit ihrer chronologiſchen Subſtruktionen wenig Ausſicht auf Beifall in weiteren Kreiſen haben dürfte, werden wir uns ſpäter,

*) 1 Theſſ ſoll etwa 47 n. Chr. geſchrieben ſein, 2 Theſſ ca. 48 (1 Kor ca. 50), Röm u. Gal erſt 54 (ſ. S. 240 ff., 280 f.).

beim Galaterbrief, näher zu beſchäftigen haben. Gegen ſeine beſonneneren beiden Vorgänger hat ſchon Godet (Einl. ins N. T., I, 93—95) mehreres Treffende bemerkt. Das Ungegründete der Annahme, daß zur Zeit, wo er an die Theſſalonicher ſchrieb, dem Apoſtel ein beſtimmt ausgebildeter Lehrbegriff in Bezug auf die anthropologiſch-ſoteriologiſchen Grundwahrheiten noch gefehlt habe, erhellt 1. ſchon aus dem chronologiſchen Sachverhalt, wonach Pauli gemeindegründendes Wirken bei den Galatern (Apg 16, 6 f.) dem bei den Theſſalonichern (Apg 17, 1 ff.) bereits vorhergegangen war, und zwar, wie aus Gal 1, 11 f. klar genug zu erſehen, als ein ſolches, wobei keine andre apoſtoliſche Predigt als eben die pauliniſche, die Verkündigung des „Evangeliums Pauli", ſich als grundlegende Potenz und Norm bethätigt hatte (God. S. 94 f.); es erhellt 2. daraus, daß Pauli Lehrwirken in Korinth mit der Entſendung der beiden Briefe nach Theſſalonich zeitlich zuſammenfiel, und daß auch dieſes korinthiſche Lehrwirken (laut 1 Kor 1, 17—24. 30; 2, 2 ꝛc.) weit davon entfernt geweſen ſein muß, eine engherzig judaiſtiſche Vorſtufe der geſetzesfreien Theologie des Galater- und Römerbriefs zu repräſentieren; es erhellt 3. aus dem weſentlichen Zuſammenſtimmen der theologiſchen Grundbegriffe der Theſſalonicherbriefe mit denjenigen der Korintherbriefe; vom Lehrgehalt einer Epiſtel wie 1 Theſſ, welche zu zweien Malen (1, 3 u. 5, 8) ebendieſelbe theologiſche Trias, deren Glanz inmitten der Ausführungen von 1 Kor ſtrahlt (13, 13), als Inbegriff aller Bewußtſeins- und Lebensmomente des Chriſtentums nennt, läßt ſich ſchwerlich mit Recht ſagen, daß er eine unentwickeltere Lehrbildungsſtufe darſtelle als die Briefe aus der Zeit der dritten Miſſionsreiſe; und ganz dasſelbe gilt vom 2. Theſſalonicherbriefe, mag immerhin in deſſen Eingang als drittes Glied jener Trias ſtatt der ἐλπίς die ὑπομονή genannt ſein (1, 4). Für die Richtigkeit unſrer Annahme ſpricht ferner 4. das Gleichartige und weſentlich Übereinſtimmende auch der eſchatologiſchen Lehrweiſe in den Theſſalonicherbriefen einer- und in den Korintherbriefen andrerſeits; es iſt ein vergebliches Unterfangen, zwiſchen der Art der Paruſieerwartung und der Antichriſtologie jener erſteren und zwiſchen 1 Kor 15, 22 ff. 50 ff. die Kluft eines angeblich unausgleichbaren Gegenſatzes befeſtigen zu wollen (vgl. hiefür beſ. auch Schmiedel zu 1 Theſſ 4, 13 ff., HdC.[2] II, S. 29 f.). Endlich 5. ergibt ſich das Richtige und Alleinberechtigte unſrer Auffaſſung aus der Eigenartigkeit der Urſachen, welche den Apoſtel zur Entſendung der beiden Theſſalonicherbriefe beſtimmten. Ein judaiſtiſcher Gegenſatz, gegen welchen er ſich etwa zu wenden gehabt, und dem gegenüber die Betonung auch ſeiner charakteriſtiſchen Lieblingsſätze von Sünde, Gnade, Geſetz, Glaube ꝛc. ihm etwa obgelegen hätte, war in Theſſalonichs Gemeinde nicht vorhanden. Nicht von den Umtrieben judenchriſtlicher falſcher Lehrer, ſondern von der Verfolgungswut fanatiſcher Juden hatte dieſe Gemeinde zu leiden (I, 2, 14 f.); daraus erklärt ſich ebenſowohl das Zurücktreten ſoteriologiſcher und chriſtologiſcher Lehrdarlegungen in des Apoſtels beiden Briefen wie die erregte Paruſieerwartung und apokalyptiſche Stimmung der Leſerſchaft, welche ebendieſe Briefe vorausſetzen. Vgl. auch hiefür God., S. 96.

Nach allem hier Dargelegten liegt zu einer ſo ſchroffen Entgegenſetzung unſres Briefpaars zum Standpunkt und Lehrgehalt der ſpäteren Paulinen, wie die Weiß-Sabatier'ſche Theorie ſie behauptet, kein genügender Grund vor. Die Theſſalonicherbriefe ſind die Erſtlinge der uns erhaltenen paulin. Briefliteratur, aber ſie berühren ſich inhaltlich mit der nächſtfolgenden (ſoteriologiſch-ekkleſiologiſchen) Briefgruppe ganz ſo nahe, wie ihre unmittelbar an dieſelbe angrenzende Abfaſſungszeit dies vorausſetzen läßt. Das Nähere hierüber werden die folg. ſpeziell-iſagogiſchen Ausführungen ergeben.

Der erste Brief.

Einleitung.

1. Zeit und Ort der Abfassung.

Daß der 1. Thessalonicherbrief früher als alle übrigen Briefe des Apostels Paulus entstanden ist, nämlich bereits in die Epoche seines erstmaligen Aufenthalts in Achaja während der zweiten Missionsreise gehört, lehrt das in seinen drei ersten Kapiteln über Zeit und Umstände seiner Abfassung Angedeutete auf den ersten Blick. Der Apostel erscheint laut 1, 7, 8 auf einem nicht asiatischen, sondern europäischen Missionsfelde wirkend; nächst Macedonien erscheint auch schon Achaja in den Kreis seines gemeindegründenden Wirkens hineingezogen. Dabei steht sowohl die zu Philippi (Apg 16) von ihm erlittene Schmach und Verfolgung als das sich unmittelbar daranschließende erfolgreiche erstmalige Lehrwirken zu Thessalonich (Apg 17, 1–9) ihm in frischer Erinnerung als etwas erst kurz zuvor Erlebtes: s. 2, 2 und 2, 17. Sein Gehilfe Timotheus ist kurz vor Abfassung des Briefs von Thessalonich aus bei ihm eingetroffen; denn „eben" (ἄρτι) als derselbe gekommen und Erfreuliches über Glaubens- und Liebesleben der Thessalonicherchristen gemeldet (s. 3, 6), begibt sich der Apostel ans Schreiben. Unverkennbar weist dies auf die Apg 18, 5 f. berichtete Ankunft des Timotheus und des Silas aus Macedonien in Korinth hin, welche nicht sehr lange nach dem Beginn seines Wirkens in dieser Stadt — zu einer Zeit, wo er dort zunächst hauptsächlich erst den Juden gepredigt hatte — stattfand (s. z. Apg 17, 14, Tl. II, S. 264). Gleich der Abfassungszeit (als in den Anfang des 1½jährigen korinth. Aufenthalts v. Herbst 53 bis Frühjahr 55 fallend) ist es sonach auch der Abfassungsort, welchen die in jenen Stellen, bes. in 1 Thess 3, 6 und Apg 18, 5, enthaltenen Hinweise mit aller Bestimmtheit ergeben. Fehlerhaft ist die Angabe der Unterschrift des Briefes in alten Handss., wonach das Schreiben von Athen aus ergangen sein sollte; dieses ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν (c. A., auch B corr., nicht ℵ) scheint aus unsorgfältiger Lesung von c. 3, 1: Διὸ μηκέτι — ἐν Ἀθήναις μόνοι geflossen zu sein, welche Notiz, richtig gedeutet, vielmehr gleichfalls auf die in die Zeit nach Apg 17 fallende korinth. Epoche hinweist. Man hat in älterer wie in neuerer Zeit die Hypothese einer athenischen Abfassung des Briefs bald so bald so zu wenden gesucht, aber die betr. Kombinationen sind sämtlich unhaltbar. So die Annahme Theodorets (auch Bullingers, Aretius ꝛc.), wonach das Schreiben schon bei Apg 17 15 ff. unterzubringen wäre; diejenige Calovs und Böttgers (Beiträge z. hist.-krit. Einl. in d. paul. Briefe, 1837, Abt. III): es sei während eines von Korinth aus innerhalb jener 1½jährigen Epoche der zweiten Missionsreise unternommenen Ausflugs Pauli nach Athen geschrieben; diejenige Wurms (Tübing. Ztschr. f. Theol. 1833, I): es gehöre in eine von Lukas übergangene, bei Apg 18, 22 f. anzusetzende besondere Reise Pauli von Antiochia nach Athen; diejenige Schraders (Der Ap. P., Lpz. 1830, I, 90 ff.): es falle in die Zeit von Apg 20, 2. 3, also in des Apostels dritte Missionsreise, kurz nachdem derselbe (angeblich zum drittenmal!) in Thessalonich gewesen sei; endlich die ganz paradoxe W. Whistons (Primitive Christianity revived, vol. III, Lond. 1711) sowie J. F. Köhlers (Über die Abfassungszeit der epist. Schriften im N. T., Lpz. 1830): der Brief sei eines der letzten in der Reihe der paulinischen Sendschreiben, entstanden erst kurz vor dem Märtyrertod des Apostels (nach Whiston 67, n. Köhler 66 p. Chr.). Zur spezielleren Widerlegung dieser mehr oder minder schwindelhaften Hypothesen vgl. Schneckenburger, Beiträge z. Einl. ins N. T. 1832, S. 165 ff., sowie H. A. Schott, Epp. ad. Thess. et ad Gal., Proleg. p. 14 ss. Die Annahme, daß bei chronologischer Aufzählung der uns erhaltenen Briefe Pauli beide Thessalonicherbriefe an die Spitze der Reihe gehören, steht der wissenschaftlichen Schriftforschung seit länger als einem halben Jahrhundert zweifellos fest. Man s. die vergleichenden Tabellen in Credners Einleitung ins N. T. I, S. 337, und am Schlusse von Clemen's Chronik der paulinischen Briefe, S. 292. Darüber, daß auch dieser Letztgenannte an der Auffassung

der Briefe als frühester uns erhaltener Früchte von Pauli briefstellerischer Thätigkeit festhält, sie aber freilich auf Grund willkürlicher Annahmen um mehrere Jahre zu frühe ansetzt, s. oben S. 7.

2. Die Gemeinde zu Thessalonich. Veranlassung zur Abfassung des Briefs.

Früher *Θέρμη* genannt (Herod. 7, 121; Thuc. I, 61 ꝛc.), später durch König Cassander (309 bis 297 v. Chr.) zu Ehren von dessen Gemahlin, einer Tochter Philipps II. und Schwester Alexanders d. Gr., mit dem Namen *Θεσσαλονίκη* bezeichnet — wie Strab., Dion. Halik., Zonaras wohl glaubwürdig angeben, gegenüber einer Notiz bei Kaiser Julianus, Orat. 3, sowie bei Steph. Byzant. de urbb. et popul. und Tzetza, chil. 10, 174 ff., welche den Namen aus *Θεσσαλῶν νίκη* oder *Θεσσαλο- νίκη* entstehen und der Stadt schon durch Philipp II. aus Anlaß eines Sieges über die Thessaler beigelegt werden läßt —, war Thessalonich (das heutige Salonichi) zur Zeit Christi die Metropole des zweiten Bezirks der röm. Provinz Makedonien, daher Sitz eines Prätors und eines Quästors, und schon damals in dichterischer Rede (wie bei Antipater Anthol. gr. ed. Jacobs, II, p. 98) als *μήτηρ ἡ — πάσης Μακεδονίης* gefeiert. Vermöge ihrer Lage am Nordende des nach ihr benannten Thermaischen Meerbusens, an der großen Handelsstraße von Rom über Dyrrhachium nach Troas ꝛc., war sie im 1. Jahrh. der röm. Kaiserzeit eine der blühendsten Handelsstädte des südöstl. Europa und stand in Hinsicht auf Einwohnerzahl wahrscheinlich nicht allzusehr hinter Korinth zurück. Ihrer Mehrzahl nach waren die wohl über 100,000 sich belaufenden Bewohner Griechen; den nächstgrößten Teil der Bevölkerung werden Römer gebildet haben (vgl. Tafel und P. Schmidt in den unten, § 5, angeführten Schriften). Außerdem gehörte dazu eine sicher nach Tausenden, wo nicht nach Myriaden zählende Judenschaft wie denn jetzt noch Salonichi unter seinen 90,000 Einwohnern gegen 50,000 Juden hat), deren verhältnismäßige Stärke auch aus dem Umstande sich ergibt, daß sie keine bloße *προσευχή*, sondern eine Synagoge hatte (Apg 17, 1 — s. z. d. St.). [Über das heutige Thessalonich und seine Bevölkerungsverhältnisse vgl. Heuzey und Daumet, Missions archéologiques en Macedoine, Par. 1876; Löhnis, Beiträge z. Kenntnis der Levante, Leipz. 1882; A. Araud, Thessalonique-Salonique. Montauban 1886 (Th.)].

Die von Paulus während seines mehrwöchentlichen oder mehrmonatlichen Aufenthalts in Thessalonich (Apg 17, 1–9) gestiftete Christengemeinde war zwar eine aus heidnischen und jüdischen Elementen gemischte, muß aber, wie teils aus Apg 17, 4 teils aus 1 Thess 1, 9 erhellt, der größten Mehrzahl nach aus Griechen bestanden haben und dabei fortgesetzten heftigen Feindseligkeiten seitens der ungläubigen Judenschaft ausgesetzt gewesen sein; man vgl. was in Apg 17, 5 ff.; 9 ff. über Pauli Vertreibung durch die Juden, zuerst aus Thess. selbst, dann auch aus Beröa berichtet wird, mit 1 Thess 2, 14 ff. und mit der Erwähnung der *θλίψεις* in 1 Thess. 1, 6; 3, 3 (s. auch oben S. 8). Es war einerseits die Sorge um seine unter diesen Widerwärtigkeiten und Anfechtungen schwer leidende Thessalonicher-Gemeinde (c. 3, 5), andrerseits eine starke Sehnsucht nach ihr, der innig von ihm geliebten (2, 17), was den Apostel zu zweien Malen dazu bestimmte, seine Rückkehr nach Thessalonich zu planen und was, da widrige Umstände die Ausführung dieser Absicht wiederholt vereitelten (2, 18), ihn zur Entsendung des Timotheus statt seiner (und zwar schon von Athen aus, s. zu 3, 1 f.) veranlaßte. Als nun, laut 3, 6, dieser sein Gehilfe mit überwiegend günstigen, wenn auch noch einiges Beunruhigende enthaltenden Nachrichten über ihre inneren Zustände in Korinth bei ihm eintraf, da schritt P. zur Abfassung des vorliegenden Sendschreibens an die geliebte Gemeinde, deren Glaubensleben es einerseits zu stärken, andrerseits vor einigen ihm drohenden Gefahren und Verdunklungen zu bewahren galt.

3. Zweck und Inhalt des Briefs.

Was Paulus teils durch die von Timotheus ihm überbrachten Nachrichten teils aus eigner Erinnerung oder aus sonstiger Information über die Gemeindezustände von Thessalonich in Erfahrung gebracht hat, stimmt ihn in der Hauptsache freudig. Die Thessalonicherchristen sind während der über sie ergangenen Bedrängnisse fest auf ihrem Glaubensgrunde beharrt (1, 6; 2, 14); der Ruhm ihrer Glaubenszuversicht und ihrer innigen Bruderliebe hat sich ringsum

durch Macedonien wie durch Achaja, ausgebreitet (1, 7. 8; vgl. 1, 3; 4, 9. 10). Sie haben Gehorsam bewiesen gegen des Apostels Vorschriften (4, 1) und treue Anhänglichkeit an seine Person bethätigt (3, 6); unter den Tugenden, die von ihnen gerühmt werden konnten, befanden sich sogar charismatische Geisteswirkungen, insbesondere die Gabe der Prophetie (5, 19 f.). Dabei fehlte es freilich nicht an mancherlei Unvollkommenheiten und Mängeln (*ὑστερήματα* c. 3, 16) ihres Glaubenslebens. Es gehörten dahin manche Regungen von sinnlicher Begierde, Habsucht, überhaupt von sittlicher Unlauterkeit (4, 3—7: *πάθος ἐπιθυμίας — πλεονεκτεῖν — ἀκαθαρσία*); an richtigem Gehorsam gegen die Gemeindevorsteher mangelte es hie und da (5, 12). Eine träge und träumerische Lebensrichtung deutete die in der Gemeinde herrschende gespannte Erwartung der Parusie des Herrn in der Weise aus, daß sie von geordneter irdischer Berufsarbeit abzog und dieselbe angesichts des nahen Endes als etwas Überflüssiges darstellte (4, 11). Und als eine weitere Irrung war im Gefolge des erregten Hinblicks auf die nahe Zukunft Christi zum Gericht bei einer Anzahl der Gemeindeglieder ein banger Zweifel daran hervorgetreten: ob die schon vor dem Kommen des Herrn entschlafenen Christen an den Segnungen der Parusie würden Anteil erhalten können, oder ob lediglich die dieselbe Erlebenden mit diesen Segnungen beglückt würden (4, 13 f.). Wenn auch nicht in Betreff des letztgenannten Punktes an sich, doch in Bezug auf die Frage, wann und wie bald wohl die große Entscheidnng der Zukunft des Herrn kommen werde, scheint (nach 5, 1 ff.) aus dem Schoße der Gemeinde eine Anfrage an den Apostel mit der Bitte um nähere Auskunft ergangen zu sein.

Demnach schloß also der Zweck des Schreibens Pauli an die Thessalonicherchristen ein Dreifaches in sich: 1) eine Äußerung froher Anerkennung ihrer bisherigen Bekennertreue nebst Mahnung zu fernerem Ausharren bei derselben; 2) eine Warnung vor Unlauterkeit und vor Trägheit in irdischer Berufserfüllung; 3) eine Erteilung prophetisch lehrhafter Aufschlüsse über die Parusie des Herrn, mit Beziehung einerseits auf das den vorher entschlafenen Christen bei ihr zu teil werdende Los, andrerseits auf den Zeitpunkt der Parusie als einen nicht genau im voraus zu bestimmenden. Allzu gezwungen und nicht genügend im Wortlaut der Epistel begründet ist der Versuch von Lipsius (StK. 1854, IV), den Zweck des Schreibens als hauptsächlich auf polemische Abwehr judaistischer Verdächtiger des apostol. Ansehens Pauli hinauslaufend darzustellen; desgl. die Behauptung v. Hofmanns (s. u.), es seien Angriffe und Verdächtigungen seitens heidnischer Volksgenossen der Thess.-Christen gewesen, deren Abwehr es gegolten hätte (s. geg. diese beiden Annahmen bes. Lünemann, Einl. S. 4—7).

Dem dargelegten Zwecke entsprechend gliedert der Inhalt des Schreibens (nach vorausgesandtem Gruß und Eingang c. 1, 1) sich in zwei Hauptabteilungen:

I. **Historischer Teil:** 1, 2—3, 13.

1. Lob der Thessalonichergemeinde
   a. als eines Musters echt christlichen Glaubenslebens: 1, 2—10;
   b. als einer würdigen Empfängerin und uneigennützigen Bewahrerin des vom Apostel in Einfalt und Treue gegen den Herrn gepredigten Evangeliums: 2, 1—16.
2. Ausdruck der Sehnsucht Pauli nach Wiedersehen der Christen in Thessalonich, sowie Mitteilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an dieselben: 2, 17—3, 13.

II. **Paränetisch-lehrhafter Teil:** 4, 1—5, 24.

1. Ermahnungen 4, 1—12:
   a. zur Heiligung und völligen Lossagung von fleischlicher Unreinigkeit (1—8);
   b. zu völliger Bruderliebe und friedlich fruchtbringendem Gemeindeleben (9—12).
2. Belehrungen in betreff der Zukunft des Herrn: 4, 13—5, 11:
   a) über das Los der Entschlafenen: 4, 13—18;
   b) über die den Überlebenden wegen der Unbestimmbarkeit des Zeitpunkts der Parusie geziemende Wachsamkeit: 5, 1—11.
3. Neue Ermahnungen vermischter Art zur Kennzeichnung der echten Jüngergemeinde, wie sie sein soll: 5, 12—22.
4. Abschließender Gruß und Segenswunsch: 5, 23—28.

4. Echtheit des Briefs.

Trotz der gewichtigen historischen Bezeugung des paulinischen Ursprungs des Briefs (durch Kirchenväter wie Irenäus (V, 6, 1), Clemens v. Alex. (Paedag. I, p. 88 D Sylb.), Tertullian (De resurr. carn. 24) Origenes (c. Cels. II, 62), sowie durch den Murator. Kanon, die Peschito, ja auch den Gnostiker Marcion (b. Tertull. c. Marc. V, 15 u. b. Epiphan. haer. 42, 9), hat man neuerdings seine Authentie in Zweifel zu ziehen versucht. So zuerst Schrader (Der Ap. P., V, S. 23 ff.), dann bes. F. Chr. Baur (Paulus d. Ap. J. Christi 1845, S. 480 ff. und Theol. JBB. 1855, H. 2, S. 141 ff.). Ferner die an letzteren sich anschließenden A. B. van der Vries (De beide Brieven aan de Thessalonicensen, etc. Leiden 1865) und Michelsen (Paulinisme en Petrinisme in 't na-apostolische tijdvak, Th. T. 1876, p. 78 ff., 1877, p. 215 ff.), und von neueren deutschen Kritikern, C. Holsten, JPTh. 1877 S. 731 ff., und R. Steck, ebendas. 1883, S. 509 ff.; — zuletzt der holländ. Radikalkritiker B. Loman (Quaestiones Paulinae, in Theol. Tijdschr. 1882; auch Paulus en de Kanon, ebendas. 1886 p. 387 ff.), welcher überhaupt sämtl. paul. Briefe für unecht erklärt.

Baur, der grundlegende Hauptvertreter dieser Unechtheitshypothese, stützt sich hauptsächlich auf folgende Gründe: 1. Der Inhalt des Briefs sei, mit alleiniger Ausnahme der prophetisch-eschatologischen Schilderung in c. 14, 13—18, so allgemein gehalten, dogmatisch verblaßt und historisch bedeutungslos, daß er einem andren Verfasser als dem der notorisch echten Paulusbriefe angehören müsse; 2. er verrate eine Abhängigkeit einerseits von der Apostelgeschichte, andrerseits von andren paul. Episteln, bes. den Korintherbriefen; 3. er setze, obschon angeblich nur wenige Monate nach des Ap.s erstem Aufenthalte in Thessalonich verfaßt, in seinen Schilderungen von den dortigen Gemeindezuständen ein bereits viel längeres Bestehen der thess. Gemeinde voraus, ja er gebe durch die Schlußworte von 2, 16 (ἔφθασεν κτλ.) sogar die Katastrophe des J. 70 als bereits erfolgt zu erkennen; 4. in der Stelle über die Parusie und die Totenerweckung in 4, 13 ff. gehe des Briefstellers Schilderung in Bezug auf sinnlich realistischen Charakter weit über das zugrundgelegte echt paulinische Vorbild 1 Kor 15, 52 hinaus, verrate also einen andren Urheber als Paulum. — Kein einziges dieser Argumente reicht zur Enkräftung jener gewichtigen äußeren Zeugnisse hin. (1) Die angebliche Bedeutungslosigkeit des geschichtlichen und dogmatischen Gehalts der Epistel beruht auf gänzlich subjektivem Urteil und willkürlichen Voraussetzungen des Kritikers, hat auch, laut dessen eignem Zugeständnis, die überaus charakteristische Stelle 4, 13—18 gegen sich — so daß Argum. 1 u. Argum. 4 einander gegenseitig aufheben. (2) Die behauptete Abhängigkeit von dem in der Apg Berichteten ist keineswegs eine so weitgehende, daß sie den Verdacht stattgehabter Fälscherthätigkeit rechtfertigen könnte; man beachte bes. in 3, 6 die Nichterwähnung des laut Apg 18, 5 mit Timotheus zusammen aus Macedonien bei Paulus eingetroffenen Silas. (3) Für die Behauptung einer längeren als nur mehrmonatlichen Existenz der Thessalonichergemeinde werden Stellen wie 1, 7. 8: 3, 10; 4, 9 ff. nur ganz willkürlicherweise und ohne objektive Beweiskraft von Baur aufgeführt, und in jenem ἔφθασε κτλ. d. St. 2, 15 kann nur bei stark eintragender Exegese ein Hinweis auf Jerusalems Zerstörung gefunden werden (s. d. Nähere unten z. d. St.). (4) Das konkret Realistische der die Parusie betreffenden Schilderung in 4, 13 ff., namentlich die hier zu Tage tretende Erwartung derselben als in nächster Nähe bevorstehend, paßt einzig und allein zur früheren Epoche des apostolischen Wirkens Pauli, würde aber, wenn von einem Falsarius des 2. Jahrh. (nach Baurscher Hypothese) introduziert, sich höchst zweckwidrig, ja unsinnig ausnehmen. — Zu dem allen tritt noch die durchgängige Gleichartigkeit des Briefs in sprachlicher und stilistischer Hinsicht mit sämtlichen unzweifelhaft echten Paulusbriefen hinzu. Seine Sprachform „trieft von paulinischer Art" — s. die näheren Nachweise darüber bei P. Schmidt (S. 75—85). Es ist dies ein das Authentizitätsproblem definitiv in bejahendem Sinne entscheidendes Moment, welches im folgenden durch die Exegese des Einzelnen zur Anschauung gebracht werden wird.

Gegen Baurs Verurteilung des Briefs haben sich denn auch nicht wenige Kritiker von wesentlich liberaler Richtung erklärt; so Willib. Grimm (StK. 1850, IV); Lipsius (ebend. 1854, IV); Davidson (Introd. to the study of the N. Test., Lond. 1868, vol. I); W. C. van Manen

(Onderzoek naar de echtheid van Paulus eersten Brief aan de Thess., 1865) ꝛc. Von den jüngeren Ausläufern der Tübinger Schule gehören hieher Hilgenfeld (ZWTh 1866, II, u. Einl. ins N. T. 1875); Holtzmann (Einl. ins N. T. 1885); v. Soden (Der 1. Thessalonicherbrief, StK. 1885, II); Weizsäcker, d. apost. Zeitalter 2. A. S. 241 ff., sowie P. Schmidt und W. Schmiedel in ihren Kommentaren (diese letzteren auch im Gegensatze zu jenen neuesten Angriffen von Holsten und Steck). — Positiverseits haben neuerdings u. a. Fr. Roos, die Briefe Pauli und die Reden Jesu (1887), S. 35 ff., B. Weiß (Einl. ins N. T., § 17) und F. Godet (Einl. I, S. 71—73) Beachtenswertes zur Erweisung der Authentie des Br. beigebracht.

5. Exegetische Litteratur.

I. Zur Einleitung. — J. J. Burgerhoudt, De coetus Christianorum Thessalonicens. ortu fatisque et prioris ap. Pauli iis scriptae epistolae consilio atque argumento, Lugd. Bat. 1825. Tafel, Histor. Thessalon. res gestas usque ad. ann. Chr. 904 complect. Tubing. 1835. Id., De Thessalonica eiusque agro diss. geographica, Berol. 1839. H. A. Schott, Isagoge hist.-critica in utramque Pauli ad Thess. epist., Jenae 1830. A. B. van der Vries, De beide brieven aan de Thessalonicensen, hist.-krit. onderzoek naar hunnen oorsprung, Leid. 1865. L. Monnet, Les épîtres aux Thessaloniciens. Étude théol. Montauban 1878. F. Orthmann, Die relig. u. sittl. Zustände in der apost. Gemeinde zu Thess. u. ihre Bed. f. d. Gegenwart (Halte was du hast, 1886, S. 356 ff.).

II. Kommentare. Von den Exegeten der patristischen Zeit sind bes. hervorzuheben die Antiochener Chrysostomus, Theodorus von Mopsuestia (in s. Commentar. in B. Pauli ap. epp. ed. B. Swete, Cambr. 1880 ff., t. II), Theodoret; ferner Ambrosiaster, Pelagius (Pseudo-Hieronymus), Augustin. Aus der neueren Zeit bes. Calvin (Commentar. in omnes Pauli ap. epistolas ed. Tholuck, Hal. 1831, 2 voll.), Calixt (1632), Er. Schmid (1658), A. Calov (Bibl. illustr. 1672), J. A. Turretin, Comm. in ep. ad Thessalon., Basil. 1739. — Die Komm. von Bengel (Gnom.) Koppe, Olsh., Reiche, Ewald (1857), De Wette (3. A. v. Möller, 1864), in ihren größeren Auslegungswerken. Ferner J. F. v. Flatt, Vorless. üb. d. Briefe P. a. d. Phil., Col., Thess. u. Philem., herausg. v. Kling, Tüb. 1829. L. Pelt, Epp. P. Ap. ad Thessal. perpet. illustr. comment. etc., Gryphisw. 1830. H. A. Schott, Epp. ad Thess. et ad Galat., Lips. 1834. A. Koch, Comm. über den 1. Brief des Ap. P. a. die Thess., Berlin 1849. Gottl. Lünemann, Krit. exeg. Handb. über die Brr. a. d. Thess. (in Meyers Comm., 10. Abt.), Gött. 1850; 4. A. 1878. v. Hofmann, Die hl. Schrift N. T.s zusammenhängend unters., Tl. I, Nördling. 1862, 2. A. 1869. Auberlen und Riggenbach, Die beiden Briefe Pauli a. d. Thess., theol.-homilet. bearb. (in Langes Bibelw. N. T. X), Bielef. 1864; 3. A. 1884. Paul Schmidt, Der erste Thess.Br., neu erklärt. Nebst einem Exkurs über den 2. gleichnam. Brief, Berl. 1885. W. Schmiedel, im HdC. II, Freiburg 1891; 2. A. 1893.*) Fr. Zimmer, Theol. Comm. zu den Thess.Brr., Herborn 1891; sowie dessen krit. Bearbeitung: Der Text der Thess.Briefe samt textkritischem Apparat und Kommentar (nebst einer Untersuchung der Individualität und Verwandtschaft der Textzeugen der paul. Briefe), Quedlinburg 1893. Sthyr (in dänischer Sprache), Kopenhagen 1893. Kolmodin (schwedisch), Stockholm 1894.

Von neueren katholischen Auslegern seien genannt: J. B. Röhm, Der 1. Br. a. d. Thess. übers. und erläutert, Passau 1885. J. Pánek, Commentar. in duas epp. b. Pauli ap. ad Thessalonicenses, Regensb. 1886. Al. Schäfer, Erklär. der 2 Brr. a. d. Thess. u. des a. d. Gal., Münster 1890. Ant. Padovani, S. Pauli ad Thess. ep., Paris 1894.

Praktische Ausleger: Chr. Starke, Synopsis.; M. F. Roos, Kurze Ausleg., 1786; C. H. Rieger, Betrachtungen über das N. T.: v. Gerlach, Dächsel u. Grau in ihren Bibelwerken. Diedrich, Die Briefe S. Pauli a. d. Epheser, Philipper, Coloss. und Thessal., 1858. Havemann, Der 1. Br. a. d. Thess. praktisch ꝛc., 1875. Vgl. Orthmann a. a. O.

*) Abkürzend werden die drei letztgenannten von uns zitiert: Aub.-Riggb. (bzw. bloß Riggb.), P. Schm. und Schmdl.

I. Adresse und Gruß: 1, 1.

1, [1]Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Thessalonicher in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Christo.[a] Gnade[b] sei euch und Friede![c]

Mit einfacher Nennung seines Namens, ohne Hervorhebung seiner apostolischen Würde oder Amtsstellung, hebt Paulus seine Begrüßung der Thessalonicherchristen an. Der Fall wie bei Eingang des Galaterbr., der beiden Korintherbriefe und des Römerbr. (auch der Briefe an die Eph. und die Kol., sowie der drei Pastoralbriefe), wo es auf Anfeindungen seines persönlichen Apostolats Rücksicht zu nehmen galt, fand für Paulus gegenüber seiner Gemeinde zu Thess. nicht statt. Es gab dort Gegner, aber nicht solche seines Apostelamts, sondern (s. 2, 14 ff.) des Evangeliums überhaupt; also konnte ein Zusatz zu s. Namen, wie *ἀπόστολος Χρ. Ἰ.* oder *δοῦλος Ἰ. Χρ.* sc. hier fortbleiben. — Demütig faßt Paulus mit den beiden zu Korinth bei ihm weilenden und an seiner Seite wirkenden Gefährten Silvanus und Timotheus sich unmittelbar zusammen; er macht dieselben so zu Miturhebern des Briefs, ganz wie bei 2 Thess 1, 1, und ähnlich wie Eingangs noch andrer Episteln (1 u. 2 Kor, Kol, Phil ꝛc.) bald der eine bald der andre dieser Gefährten als Mitbriefsteller genannt wird. Er nennt aber hier, und ebenso 2 Thess 1, 1, den Silvanus (oder Silas — wegen der Identität beider Namensformen s. zu Apg 15, 22) an erster Stelle, weil dieser sich schon länger als Timoth. als Apostelgehilfe an Pauli Seite befand (vgl. Apg l. c.), sowie vor allem weil er bedeutend älter als dieser war; vgl. Apg 16, 3 ff., sowie die späteren Bezugnahmen Pauli auf des Timotheus jugendliches Alter: 1 Tim 4, 12; 2 Tim 2, 22. Auch in der Apg pflegt Sil. vor Timoth. genannt zu werden (17 14; 18, 5); ebenso geschieht es in 2 Kor 1, 19. — Als christliche Gottesgemeinde charakterisiert der Ap. seine Adressaten gleich in der Anrede vermittelst des mit *τῇ ἐκκλησίᾳ* aufs engste zu verbindenden Zusatzes: *ἐν θεῷ πατρὶ κ. κυρίῳ Ἰ. Χρ.* Er bezeichnet sie dadurch als in der Gemeinschaft Gottes des Vaters und des Herrn J. Christi seiende, darin lebende und webende — und zwar dies auf noch stärkere Weise, als wenn er den Artikel *τῇ* vor jene Worte gesetzt hätte. Das Fehlen des Artikels deutet an, „daß es zum Begriff der Gemeinde gehört in Gott und Christo zu sein; gerade in dieser Kürze hat der Ausdruck etwas Großes und Tiefes" (Riggb.). Vgl. übrigens die ähnlichen Hervorhebungen der Gottes- und Christuszugehörigkeit der angeredeten Gemeinden in 1 u. 2 Kor 1, 1; Röm 1, 7; Phil 1, 1. — Der kurze, aber vielsagende Segensgruß an der Spitze des Schreibens: *χάρις ὑμῖν κ. εἰρήνη* —

Zu Kap. 1.

1. [a] *ἐν Θεῷ πατρὶ κ. κυρ. Ἰ. Χριστῷ.* Die Worte gehören trotz des fehlenden Artikels *τῇ* (vgl. Erl.) aufs engste mit *τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσαλονικέων* zusammen (Lünem., Riggb., P. Schm.), bedürfen also weder der Suppletion eines *χαίρειν λέγουσιν* (Schott), noch bilden sie eine „christl. Erweiterung der übl. Briefaufschrift, besagend, daß es in Gott dem Vater und dem Herrn Jesu Chr. geschieht, wenn die Schreibenden sich briefl. an die Gemeinde wenden" (so v. Hofm.). Ungehörig hart und in Widerspruch stehend mit der Struktur der ähnl. St. 2 Thess 1, 1 f. ist der Versuch von Ambrosiast. u. Koppe, hinter *Θεσσαλ.* zu interpungieren u. das *ἐν Θεῷ κτλ.* zum folg. *χάρις ὑμῖν κ. εἰρήνη* zu ziehen. || [b] *χάρις* sowohl als das folg. *εἰρήνη* sind spezifisch biblisch-christlich gedacht u. nicht aus der Profangräzität zu erklären; jenes also nicht = dem profanen *χαίρειν*, sondern die den Menschen not thuende gnädige Gesinnung Gottes bezeichnend (vgl. Joh 1, 17; 2 Kor 13, 13 ꝛc.), dieses — ähnl. wie das atl. שָׁלוֹם — die thatsächl. Wirkung dieses gnädigen Verhaltens Gottes bezeichnend. Beide Begriffe drücken also im Grunde dieselbe Sache aus, nur von zweien Seiten her angesehen. || [c] Der Zusatz *ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰ. Χρ.* fehlte nach dem ausdrückl. Zeugnisse des Origenes in den ältesten Texten, findet sich auch nicht in BG Pesch., Vulg. u. wird deshalb mit Recht von der neueren Kritik (gegen ℵACD ꝛc. auch Lachm., Reiche, Bouman) getilgt. Siehe das Genauere bei Zimm., D. Text der Thess.Br. ꝛc., S. 42.

eine antike Zusammenfassung dessen zu Einem, was der moderne Briefstil in Anrede und abschließende Begrüßung auseinanderfallen läßt — findet sich auch 2 Thess 1, 2; Gal 1 3; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2; Röm 1, 7 u. s. f., daselbst aber (auch Tit 1, 4 nach der echten LA.) erweitert durch den Zusatz *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς κ. κυρ. Ἰ Χρ.* (oder einen ähnlichen), der am vorl. Orte nach den älteren krit. Zeugen fehlt. (s. d. A.). Bedeutsam ist die Voranstellung von *χάρις* vor *εἰρήνη*. Damit wird der den Lesern angewünschte Friede „als messianisches Heilgut (vgl. 5, 23) gedeutet, als das aus der göttlichen Gnade hervorgehende Versöhntsein mit Gott und dessen beseligende Empfindung" (Zimm.). Mehr oder weniger abweichende Segenswunschformeln stehen an der Spitze der beiden Timotheusbriefe (*χάρις, ἔλεος, εἰρήνη*) des 2. Joh.briefs (ebenso, nur etwas erweitert), des Judasbriefs (*ἔλ. καὶ εἰρ. κ, ἀγάπη πληθυνθείη*), des 1. Petr.briefs (*χάρ. ὑμῖν κ. εἰρήνη πληθυνθείη*) und des 2. Br. Petri (wie beim 1., nur etwas erweitert). Vgl. überhaupt Otto, Über den apost. Segensgruß, JDTh. 1867, S. 678 ff.; Fr. Zimmer, Die apost. Briefform, ZKWL. 1886, 443 ff.

II. Erster (historischer) Hauptteil:

Lob der Thessalonichergemeinde und Ausdruck der Sehnsucht Pauli, sie wiederzusehen: 1, 2—3, 13.

II 1 a. Belobung der Gemeinde als eines Musters echt christlichen Glaubenslebens: 1, 2—10.

[2]Wir danken Gott allezeit[a] für euch alle, (eurer) gedenkend[b] bei unsren Gebeten,[c] [3]indem wir unabläßig[d] eingedenk sind eures Glaubenswerks und eurer Liebesarbeit und eurer Geduld im Hoffen auf unsern Herrn Jesum Christum[e] vor unsrem Gott und Vater,[f] [4]dieweil wir wissen, von Gott geliebte Brüder,[g] euer

---

2. [a] *πάντοτε*, nicht zu einem bl. *πολλάκις* abzuschwächen (mit Koppe); denn s. das folg. *ἀδιαλείπτως* v. 3 u. vgl. 5, 17. || [b] *ὑμῶν*, hinter *μνείαν*, fehlt in ℵ[1]AB 17 ꝛc. und ist in der That entbehrlich; es versteht sich aus dem Kontext von selbst, daß das Obj. zu *μνείαν ποιούμενοι* die Thess.-Christen sind. || [c] *ἐπί* ‚bei', ganz wie in der ähnl. Formel Röm 1, 10. || **3.** [d] *ἀδιαλείπτως* gehört nicht zu *μνείαν ποιούμ.* (Luth., Bullinger), sondern unzweifelhaft zum folg. *μνημονεύοντες*. Es nimmt also das *πάντοτε* verstärkend wieder auf. — *ὑμῶν* ist vorangestellte gemeinsame Pronominalbestimmung zu den drei folg. Begriffen: Glaubenswerk, Liebesarbeit und Hoffnungsausdauer. Was diese betrifft, so sind sie nicht mittels völlig gleicher Fassung ihrer Genetivverhältnisse zu erklären, sondern *τ. πίστεως* ist epexeget. Genet. (‚das im Glauben bestehende Thun'; vgl. die Exl.), während *τ. ἀγάπης* u. *τ. ἐλπίδος* Genetive der Angehörigkeit oder der Eigenschaft sind, also 1. die Arbeit bezeichnen, worin sich Liebe (gegen den Nächsten näml.) erzeigt, u. 2. die Geduld oder Standhaftigkeit (*ὑπομονή* = *ὑπομένειν ἐν παθήμασι*, vgl. Chrysost., Oekum., Theophyl., von Neueren bes. Koch z. d. St.), worin Hoffnung auf den rettenden Heiland Jes. Chr. sich erweist. Die drei Ausdrücke verhalten sich also zu einander so, daß beim ersten auf dem genetivischen Nebenbegriffe *τ. πίστεως* der Hauptton liegt, beim zweiten u. dritten dagegen auf den regierenden Begriffen *κόπ.* u. *ὑπομονή*, welche freil. ihren eigentüml. Wert von den ihnen beigegebnen Eigenschaftsbestimmungen *ἀγ.* u. *ἐλπ. κτλ.* haben (vgl. Hofm. z. d. St.). || [e] *τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰ. Χρ.* gehört zu *τ. ἐλπ.* allein, nicht etwa auch zu *πίστ.* u. *ἀγ.*, als würde hier Christus als das gemeinsame Obj. des Glaubens, des Liebens u. des Hoffens genannt (so Olsh. u. ähnl. Hofm.). Richtig Aub.: der zu *ἐλπ.* hinzugefügte Genetiv läßt „das in uns. Briefe so wichtige Hoffnungselement schon hier ausgeführter erscheinen als die beiden andren (des Glaubens u. der Liebe)". || [f] *ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ κ. πατρ. ἡμ.* ist feierl. u. nachdrückl. ans Ende gerückte nähere Umstandsangabe zu dem Partizip. *μνημονεύοντες*. Vgl. das feierliche *ἔμπρ. τοῦ βήματος τοῦ Χρ.* 2 Kor 5, 10; auch *ἔμπρ. πάντων* Gal 2, 14. || **4.** [g] *ἀδελφοὶ ἠγαπημ. ὑπὸ τ. θεοῦ* ist Ein zusammengehör. Begriff (so mit Recht die meisten, während Oek., Thphl., Calv., Cleric. ꝛc. allzu künstl. u.

Erwählt sein,[h] [5]daß (nämlich)[i] unser Evangelium an euch[k] gelangt ist nicht allein in Rede,[l] sondern auch in Kraft und im heiligen Geist und in großer Überzeugungsfülle;[m] wie ihr denn wisst, daß wir so unter euch uns erwiesen haben[n] um euretwillen. [6]Und ihr seid Nachfolger[o] geworden von uns und vom Herrn, indem ihr das Wort aufnahmet in vieler Trübsal mit Freude des heiligen Geistes,[p] [7]also daß ihr ein Vorbild[q] worden seid allen Gläubigen[r] in Makedonien und in Achaja.[s]

---

hart das ὑ. τ. θεοῦ zum folg. τ. ἐκλογήν ziehen). Das Part. Perf. Pass. ἠγαπημ. steht, wie in der ähnl. Formel ἀδ. ἠγαπ. ὑπὸ κυρίου 2 Thess 2, 13, anstatt des Verbal-Adjekt. ἀγαπητοί, weil es die Brüder als solche zu bezeichnen gilt, welchen Gott (in Christo) seine Liebe zugewendet hat, um sie fortan zu lieben (Hofm.) der Ausdruck bereitet den sogleich zur Erwähnung gelangenden wichtigen Begriff des Erwähltseins schon vor. ‖ [h]ἐκλογή, das Substantiv zu dem Med. ἐκλέγεσθαι („sich Einen aus einer Menge herauslesen"), bezeichnet die Handlung Gottes, wodurch er die Thess.-Christen sich zum Eigentum aus der Welt heraus erkoren, sie zu ἐκλεκτοί gemacht hat. Weder die Ausschließung der von Gott nicht Erwählten, noch das Vorzeitliche oder gar Ewige des Wahlakts sind in dem Ausdr. betont oder auch nur berührt (gegen Calv., Lünem., P. Schmidt ꝛc.). Der Begriff der ἐκλογή besagt vielmehr — wie bes. aus 3, 5 deutl. erhellt — ein im Laufe der Geschichte erfolgtes Erwähltsein der angeredeten thessalon. Christen durch Gott, einen Auswahl- u. Zueignungsakt, der nicht vor, sondern in der mensch. Geschichte stattgefunden hat u. durch den histor. Christus vermittelt ist (richtig Bmg.-Cr., Aub. u. bes. Hofm.; vgl. das richtig gedeutete ἐκλογή in Stellen wie Röm 9, 11; 11, 5. 28; 2 P 1, 10). ‖ **5.** [i]ὅτι, nicht „denn, weil" (so die Meisten, auch Lünem., Schmidt ꝛc.), sondern das näher bestimmende „daß", die Angabe einführend, worin das Erwähltsein der Thess.-Christen besteht. Darin nämlich besteht (erweist sich) deren ἐκλογή, daß das Evangelium sich an ihnen kräftig erwiesen hat u. sie mustergültige Nachahmer des Herrn u. seiner Apostel geworden sind (vgl. Bgl., Schott, Hofm.). „Unser Evangelium", d. h. die uns aufgetragene u. von uns (Paul. u. seinen Mitbriefstellern) verkündigte Heilsbotschaft v. Christo. Vgl. das singul. τὸ εὐαγγ. μου: Röm 2, 16; 16, 25. ‖ [k]εἰς ὑμᾶς ist nach den besten ZZ. z. l., nicht πρὸς ὑμᾶς (mit AC ꝛc.), vgl. Zimm., Text ꝛc. S. 44. γίγνεσθαι εἰς = zu jemand gelangen, sich an jem. vollziehen. ‖ [l]οὐκ — ἐν λόγῳ, wesentlich wie in 1 Kor 4, 20 (wo auch δύναμις den Gegensatz zu λόγ. bildet), vgl. 1 J 3, 18. ‖ [m]ἀλλὰ — πληροφ. πολλῇ. Zur δύναμις (worunter nicht etwa hl. Wunderkraft zu verstehen ist — gegen Thdrt., Oek., Grot. ꝛc.) treten zwei weitere Wirkungen des Ev. verstärkend hinzu: 1. πνεῦμα ἅγ. (mit δύν. verbunden auch 1 Kor 2, 4; Hebr 2, 4), 2. πληροφ. πίστ., d. i. Glaubensfülle, kräftiges Überzeugtsein des in sich abgeschlossenen, seiner Sache gewissen Glaubens. Dieselbe Verbindung auch Hebr 10, 22; vgl. πληροφορ. τ. ἐλπίδος Hebr 6, 11; τ. συνέσεως Kol 2, 2). Von den drei hier verbundenen Begriffen besagt ἐν δυνάμει eine Beschaffenheit der ev. Predigt (vgl. 2, 1 f.), ἐν πληροφ. πίστ. eine solche der Prediger; das zwischen beiden stehende ἐν πν. ἁγίῳ macht die höhere göttl. Macht namhaft, welche das Predigen wirkt u. glaubensvolle Prediger erzeugt. ‖ [n]οἷοι ἐγενήθημεν κτλ. Sinn: Ihr wisset, daß wir unter euch aufgetreten sind (vgl. γίγνεσθαι z. Anf. d. V.) als Träger solcher Geisteskraft u. Glaubensfülle. Das δι' ὑμᾶς „um euretwillen" deutet an, daß nach Gottes Absicht ihnen das glaubenskräftige Wirken der Apostel galt, daß um ihretwillen deren Ausrüstung mit großer Kraft, Geist ꝛc. erfolgt war.

6. [o]μιμηταὶ ἡμῶν, vgl. 2 Thess 3, 7; 1 Kor 4, 16; 7, 11. ‖ [p]ἐν θλίψει inmitten schwerer Bedrängnis (durch die heidn. u. jüd. Feinde des Ev., vgl. Apg 17, 5 ff.), dennoch aber μετὰ χαρᾶς πν. ἁγίου, d. h. mit einer nicht ihrem natürl. Wesen, sondern dem durch sie wirkenden Gottesgeiste (Röm 14, 17) entstammten Freude. Vgl. Gloël, Der hl. Geist bei Paulus (Halle 1888) S. 223.). ‖ **7.** [q]τύπον ist z. l.; der Plur. τύπους (ℵACFG ꝛc.) ist Korrektur, um das Prädikat der angeredeten Vielheit von Christen genauer anzupassen, u. verdient nicht bevorzugt zu werden (gegen Matth., Scholz, Koch, Hofm., Zimm.). ‖ [r]πιστεύοντες = Χριστιανοί, vgl. Eph 1, 19. Daß das Part. Präs. steht u. nicht der Aor. πιστεύσαντες = (wie in Apg 2, 44; 4, 32; vgl. Röm 13, 11), widerlegt die Behauptung Baurs: die Schilderung in v. 7 u. 8 passe bloß auf eine schon längere Zeit bestehende Christengemeinde. Der Begriff der πιστεύοντες umschließt auch solche mit, welche entweder erst nach den Thess.

[8]Denn von euch aus ist erschollen das Wort des Herrn;[t] nicht allein in Makedonien und Achaja, sondern an jeglichem Ort[u] ist euer Glaube an Gott[v] ausgekommen, sodaß wir nicht nötig haben etwas zu sagen. [9]Denn sie selbst[w] verkündigen von uns, welch einen Eingang wir zu euch gehabt haben,[x] und wie ihr euch bekehret habt zu Gott von den Götzen (hinweg),[y] zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gotte[z] [10]und zu erharren[a] seinen Sohn aus den Himmeln,[b] welchen er auferweckt hat von den Toten, Jesum[c] unsern Erretter[d] vom künftigen Zorne.[e]

---

zum Glauben gelangten oder schon vor denselben gläubig geworden waren. || [s] *Ἐν τ. Μακεδ. κ. ἐν τῇ Ἀχαΐᾳ* (so z. L., mit Wiederholung v. Präpos. u. Artik.) geht auf die beiden röm. Provinzen, in welche Griechenland damals (seit 142 v. Chr.) zerfiel, vgl. Röm 15, 26; Apg 19, 21. Synonym mit Achaja steht übrigens einmal (Apg 20, 2) *Ἑλλάς*. || **8.** [t] Hinter *τ. κυρίου* ist zu interpungieren u. (mit Lünem., Riggb., Hofm.) das folg. *οὐ μόνον κτλ.* als Anfang eines neuen, asyndetisch zur ersten Aussage hinzutretenden u. sie näher ausführenden Satzes zu fassen. Der emphatisch gesetzte bildl. Begriff *ἐξήχηται* bedurfte einer näheren Erläuterung; diese wird ihm durch das Folg. zu teil. || [u] *ἐν παντὶ τόπῳ*, zwar einigermaßen hyperbolischer Ausdr. (vgl. Röm 1, 8; Kol 1, 6. 23), aber durch den Kontext doch auf solche Orte außer Makedonien u. Achaja beschränkt, mit deren christl. Bewohnern Paul. u. seine Gefährten während der letzten Monate Verkehr gehabt hatten. Also bes. wohl Asia procons., vielleicht auch Bithynien 2c. || [v] *ἡ πίστ. ὑμ. ἡ πρ. τ. θεόν*, euer Gottesglaube, u. zwar er als Grundlage all eures sonstigen Christenlebens (vgl. v. 3, u. ob. d. Erl.). Zu *πρός* statt *εἰς* im Verb. mit *πίστις* vgl. Philem v. 5, zu *ἐξελήλυθεν*: Rö 10, 18; 1 Kor 14, 36. — Zum folg. *ὥστε μὴ χρείαν ἔχειν ἡμ. λαλ. τι* ergänzt sich aus dem Kontext leicht u. einfach ein *περὶ τῆς ὑμῶν πίστεως*.

9. [w] *αὐτοὶ γὰρ*, näml. die christl. Bewohner v. Maked., Achaja u. den übrigen in Betracht kommenden Ländern. || [x] *εἴσοδον ἔχειν*, nicht s. v. a. „Einzug halten" (De W., Koch, Lünem., Schmidt), sondern offenen Zugang haben zu jem., bei jem. Eingang u. willige Aufnahme finden, vgl. Eph 2, 18; 2 P 1, 11; Hebr. 10, 19 (richtig Schott, Pelt, Olsh., Hofm.). || [y] *πῶς ἐπεστρέψατε πρ. τ. θεὸν κτλ.*, wie, d. h. mit welcher Entschiedenheit ihr euch zu Gott zugewendet habt, hinweg von den Götzen. Selbstverständl. ist dies mit Bezug auf die Mehrheit der Thess. gesagt, die ja eine im großen u. ganzen heidenchristl. Gemeinde bildeten (Einl. § 2). || [z] *δουλεύειν θεῷ ζῶντι κ. ἀληθινῷ*, Angabe der segensvollen Wirkung der erfolgten Abkehr der Thess. vom Götzendienste. Das Prädik. *ζῶν* (vgl. חַי 2 K 19, 4. 16; auch Apg 14, 15. 16; Rö 9, 26) betont im Gegens. zu den toten Heidengöttern Gottes Macht u. Lebensfülle, das folg. *ἀληθιν.* im Gegens. zur Nichtigkeit der Götzen seine Wesenhaftigkeit (vgl. Joh 17, 3; 1 J 5, 20 2c.). || **10.** [a] *ἀναμένειν κτλ.* gesellt der Hervorhebung der wahren Gottesfurcht der Thess.-Christen (einem Moment, das ihnen mit Frommen aus Israel noch mehr oder weniger gemein ist) als zweites, spezifischer christliches Kennzeichen wahrer Gottesgemeinschaft ihr treues Harren auf den wiederkehrenden Heiland Jes. Christus hinzu. *ἀναμένειν* nur hier im N. T.; sonst *ἀπεκδέχεσθαι, προσδέχεσθαι* 2c. (vgl. Zöckler, De vi ac notione voc. *ἐλπίς* in N.T. p. 88 ff.). Der Ausdruck enthält übrigens nichts, worin die Vorstellung eines Bevorstehens der Parusie Christi in nächster Nähe angedeutet läge (gegen Lünem.). || [b] *ἐκ τῶν οὐρανῶν*, Angabe der Stätte, wo der auferstandene Gottessohn Jesus gegenwärtig verweilt (Kol 3, 1 ff.; Hebr 4, 14; 8, 1) u. von wo er deshalb wiederkommen wird (1 Thess 4, 14 ff.; 2 Thess 1, 7 f.; Phil 3, 20 2c.). Die folg. Erwähnung des Auferwecktseins Christi von den Toten ergab sich beim Gedanken an ihn als im Himmel Weilenden von selbst u. mit Notwendigkeit; sie soll daher hier nicht (wie in Rö 1, 4; Apg 17, 31 2c.) dazu dienen, die Gottessohnschaft desselben zu erweisen (gegen Pelt, Lünem. 2c.). || [c] *Ἰησοῦν*. Den die menschliche Seite des Heilands bes. stark betonenden Jesusnamen u. nicht den Christusnamen gebraucht Paulus hier, weil überhaupt, wenn von des Herrn Wiederkunft die Rede ist, seine Menschheit vorzugsweise stark hervorgehoben wird. Vgl. Sach 12, 10 (Joh 12, 37); Mt 24, 30; 26, 64; Joh 5, 27; Apg 1, 11; 17, 31 2c. || [d] *τὸν ῥυόμενον*, nicht = *τὸν ῥυσόμενον* (Grot., Pelt 2c.), sondern mit gewissermaßen substantiv. Sinn des part. praes., also wesentl. gleichbed. mit *σωτῆρα*. Ganz so steht *ὁ ῥυόμενος* in Rö 11, 26 (Jes. 59, 20); vgl. auch Rö 7, 24; 15, 31; 3 Kor 1, 10. || [e] *ὀργὴ ἡ ἐρχομ.* (= *ὀργ. ἡ μέλλουσα* Mt 3, 7, oder auch = *ὀργή*

Eine Danksagung, — wie an der Spitze seiner sämtlichen an Gemeinden gerichteten Briefe, mit alleiniger Ausnahme des Galaterbriefs, der mit einem Bekenntnis der Verwunderung anhebt (s. Gal 1, 6) — eröffnet Pauli Schreiben nach Thessalonich. Er und seine Mitbriefsteller Silv. und Timoth. (denn auf sie geht das *εὐχαριστοῦμεν*, sowie die folgende Plurale, vgl. d. N.) sind ob des Christenwandels der Thessalonicher von Dank gegen Gott erfüllt; sie bringen das in ihren Gebeten beständig zum Ausdruck v. 2. Wessen sie unablässig dankend und lobpreisend im Gebet vor Gott (*ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ κ. πατρ. ἡμῶν*, obschon am Schl. des Satzes stehend, gehört doch zu *μνημονεύοντες*) gedenken, ist laut v. 3 eine dreifache erfreuliche Beschaffenheit des christlichen Lebens der Thessalonicher. Dieselbe besteht a. in deren Glaubenswirken (*ἔργον τ. πίστεως*, mit epexeget. Genitiv; vgl. Joh 6, 28 f.), b. in ihrer Liebesarbeit (*τ. ἀγάπης* Gen. der Eigenschaft: Arbeit, welche Liebe eigen ist, in welcher sich Liebe erzeigt), c. in ihrer Ausdauer im Hoffen auf den Herrn Jesum Christum, d. h. auf dessen rettende und heilsvollendende Zukunft (vgl. v. 10). Voran steht von diesen dreien Erweisungen des thessalon. Christenlebens das Glaubenswerk, als der fruchtbringende, alles tragende und alles in sich begreifende Wurzelgrund, aus welchem die Liebesarbeit ebensowohl wie die Hoffnungsausdauer hervorwachsen. Ähnlich überall, wo diese drei Grundtugenden oder Hauptmodalitäten des Christenlebens bei Paulus aufgeführt werden (vgl. unten 5, 8; 1 Kor 13, 13; Kol 1, 4. 5); wie denn die *πίστις* oft genug — so gleich unten in diesem Abschnitte v. 8 — für sich allein, als die *ἀγ.* und die *ἐλπίς* mit in sich begreifend, genannt wird. Dieser Angabe der Gegenstände seines apostolischen Dankgebetes schließt Paulus hierauf eine Namhaftmachung des Grundes an, der ihn und seine beiden Gefährten zu solchem Danke bewegt (v. 4 ff.). Motiv zu demselben ist ihnen nämlich die in eben jenem Glaubens-, Liebes- und Hoffnungsleben der Thess. sich bezeugende und dadurch verbürgte Thatsache des Erwähltseins seiner gottgeliebten Thess.-Christen seitens Gottes. Es ist dies ein Sachverhalt, welcher darin besteht (sich darin erweist — vgl. die Note zu *ὅτι* in v. 5 z. Anf.), daß das von Paulus verkündigte Evangelium an ihnen seine, nicht bloß Worte, sondern Geistesmacht und Glaubenszuversicht erzeugende Kraft bethätigt hat (v. 5). Denn demgemäß hat zwischen dem Apostel, ihrem geistlichen Vater in Christo, und ihnen ein Verhältnis der Nachfolge sich begründet, kraft dessen sie ihm und dem Herrn Jesu selber in geistesfreudiger Aufnahme des Gotteswort mitten unter Trübsalen nacheifern (v. 6) und solchergestalt für alle Gläubigen in Makedonien und Achaja ein mustergiltiges Vorbild werden (v. 7). — Wie es sich mit dieser Vorbildlichkeit ihres Wandels für die übrigen europäischen Christen verhalte, wird dann noch näher beschrieben, unter Hervorhebung des Umstands, daß ein Ausgehen der Heilsbotschaft von Christo (*λόγ. τ. κυρίου*, v. 8 a) von ihnen aus weithin stattgefunden habe, sofern ihr Glaubensleben (*ἡ πίστις ὑμ. ἡ πρ. τ. θεόν* — vgl. das oben über *πίστις* Bemerkte) noch über Makedoniens und Achajas Grenzen hinaus, und zwar ohne daß des Apostels Zuthun nötig gewesen wäre (*ὥστε μὴ χρείαν ἔχειν ἡμᾶς λαλεῖν κτλ.*, v. 8, z. E.), zu Ruhm und zu lebenzeugendem Einflusse gelangt sei. Wie dies denn die rühmenden Berichte christlicher Brüder aus jenem weiten Länderkreise (*αὐτοὶ γὰρ κτλ.* v. 9) betreffs der reich gesegneten Bekehrungserfolge Pauli unter ihnen, den einstigen Götzendienern und nunmehrigen Bekennern eines festen Glaubens an den auferstandenen Heiland und sehnsüchtigen Harrens auf seine Zukunft (v. 9. 10), in erfreulicher Weise bezeugen.

---

schlechtweg: Rö 2, 5. 8; Kol 3, 6) ist der Zorn des heiligen u. gerechten, die Sünde hassenden Gottes vgl. Rö 1, 18 ff.) in seiner letzten, dem gegenwärtigen Weltlaufe ein jähes Ende bereitenden Hauptwirkung. Vgl. bes. Rö 2, 5, auch 2 Thess 1, 8; 2, 8.

II 1 b. **Belobung der Gemeinde als einer würdigen Empfängerin und uneigennützigen Bewahrerin des vom Apostel in Einfalt und Treue gegen den Herrn gepredigten Evangeliums: 2, 1—16.**

2, [1]Denn ihr selbst wisset, Brüder, daß unser Eingang zu euch nicht vergeblich gewesen ist,[a] [2]sondern, obschon wir vorher, wie ihr wisset, in Philippi gelitten und Unbill erduldet,[b] wir bewiesen Freimütigkeit in unsrem Gotte,[c] zu euch das Evangelium Gottes zu reden unter vielem Kampfe. [3]Denn[d] unser Zuspruch[e] (ergeht) nicht aus Irrwahn, auch nicht aus Unlauterkeit, noch mit List; [4]sondern wie wir von Gott wert geachtet werden, mit dem Evangelium betraut zu werden,[f] so reden wir, nicht wie Menschengefälliges,[g] sondern Gotte (zu Gefallen), der unsre Herzen wert erachtet.[h] [5]Denn weder sind wir je mit Schmeichelrede aufge-

---

Zu Kap. 2.

1. [a] οὐ *κενὴ γέγονε.* Das nicht vergebl. Gebliebene, vielmehr reich Gesegnete der εἴσοδος Pauli zu den Thess.-Christen (εἴσοδος ganz wie in 1, 9, s. z. d. St.) bildet den allgemeinen Ausgangspunkt für das nun Folgende, gleichsam das Thema, welches forthin nach mehreren Seiten hin ausgeführt wird. Zu *κενός* frustraneus, fructu carens (hebr. ריק) vgl. 3, 5; 1 Kor 15, 10. 58; 2 Kor 6, 1; Gal. 2, 2. || **2.** [b]*προπαθόντες κ. ὑβρισθέντες*, konzessive (mit „obgleich" aufzulösende) Partizipia, wovon das zweite den Sinn des ersten verstärkt. Wegen der geschichtl. Vorgänge, auf welche hier angespielt wird, vgl. Apg 16, 22 ff. || [c]*ἐπαῤῥ. ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν.* Als „ihr (der Apostel) Gott" erweist sich Gott eben dadurch, daß er ihnen so freimütig (oder „freidig" — s. Luthers Übersetzung an Stellen wie 1 Joh 2, 28; 4, 17 u. a.) zu reden und zu zeugen verstattet. *παῤῥησιάζεσθαι* (nur hier bei Paulus) bed. „Freimütigkeit (Freidigkeit) bethätigen", sich zuversichtlich erzeigen. Das Objekt dieser Bethätigung von Parrhesie, die den erfolgreichen Eingang des Ap.s zu den Thessalonichern bewirkte, macht das folg. *λαλῆσαι πρ. ὑμ. τὸ εὐαγγ. τ. θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι* namhaft. Seine Bethätigung freudigen Glaubensmuts bestand in rücksichtsloser Predigt des Ev. vor den Thessalonichern, ungeachtet des schweren Kampfs (mit den jüd. Widersachern), welchen es dabei — wie schon vorher in Philippi, so dann auch in Thess. — zu bestehen galt. || **3.** [d]*γάρ*, hier nicht eine nähere Ausführung einleitend, wie oben v. 1, sondern begründend. Es führt die Angabe dessen ein, was die Apostel zu ihrem freimütigen und darum so erfolgreichen Auftreten in Thess. befähigt habe, näml. ihres unbedingten, von unlauteren u. selbstsüchtigen Motiven gänzl. freien Gehorsams gegen den sie entsendenden Gott (s. Erl. 1, b). || [e]*παράκλησις*, überhaupt s. v. a. ‚Zuspruch' (ein „Zusprechen, mit dem es auf eine bestimmende Einwirkung abgesehen ist", Hofm.) wird ungehörig verflacht, wenn man es = *διδαχή* setzt (Chrys., Oek., Thphl., De W. 2c.), nicht minder aber auch dann schief u. einseitig aufgefaßt, wenn man es entweder bloß von tröstender Ansprache oder von Mahnrede (s. z. B. Luth.) versteht. Beides, das konsolatorische wie das exhortatorische Moment, sind in der ntl. Paraklese enthalten; man darf deshalb unbedenklich mit „Predigt" (Aub.-Riggb.; vgl. Lünem.) übersetzen. Woraus diese apostol. Predigt Pauli nun nicht hervorgeht oder herrührt (zu den ellipt. Sätzchen zuerst mit *ἐκ*, dann mit *ἐν* ergänze man *γίγνεται*, oder auch das Präterit. *ἐγενήθη*), das wird im folg. zunächst hervorgehoben: *οὐκ ἐκ πλάνης κτλ.* Weder aus menschl. Irrwahn, d. h. im Dienst einer schädlichen Irrlehre ergeht Pauli Predigt (*πλάνη*, der Gegensatz der *ἀλήθεια;* hier nicht = Verführung, (wie 2. Thess 2, 11; Eph 4, 14), sondern sens. pass., also „Wahn, Irrwahn", (vgl. Rö 1 27; 2 P 3, 17), noch aus Unlauterkeit (fleischl.-genußsüchtiger Selbstsucht (*ἀκαθαρσία*, vgl. Rö 1, 24; 6, 19; Gal 5, 19; Eph 4, 19), noch findet sie statt in List u. Trug, d. h. in einer der rechten *εἰλικρινεία*, 2 Kor 2, 17 entgegengesetzt. Gesinnung, etwa schlau berechnendem Eigennutz, vgl. *δόλος* in Rö 1, 29; Apg 13, 10; auch die synonymen Ausdrücke in Apg 8, 21—23 (bei Sim. Magus). Wegen der Lesarten οὔτε oder οὐδέ vor *ἐξ ἀκαθ.* u. *ἐν δόλῳ* vgl. Lünem u. Zimm. (Text 2c.) z. d. St., die wohl mit Recht beide Male οὐδέ setzen. || **4.** [f]*δοκιμάζεσθαι*, hier = *ἀξιοῦσθαι* (vgl. 2 Thess 1, 11), ‚wert erachtet werden'. Für die Verb. mit dem einf. Infin. vgl. Rö 1, 28. Zu *πιστεύεσθαι τι* ‚womit betraut werden' vgl. Gal 2, 7; 1 Kor 9, 17; Rö 3, 2 u. ö. || [g]*ἀρέσκειν* zu Gefallen leben (nicht: ‚zu gef. suchen') wie Rö 15, 1—3; Gal. 1, 10. || [h]*τῷ δοκι-*

treten,[i] wie ihr wisset, noch mit Vorwand für Habsucht, Gott ist deß Zeuge;[k] noch suchten wir Ehre von Menschen, weder von euch noch von andern, da wir doch mit Gewicht auftreten konnten als Christi Apostel[l]; [7]sondern wir erzeigten uns mild in eurer Mitte.[m] Wie wenn eine Säugamme ihre eignen Kinder pflegt,[n] [8]so waren wir eurer zärtlich begehrend,[o] bereitwillig[p] euch mitzuteilen, nicht allein das Evangelium Gottes, sondern auch unser eignes Leben[q], weil ihr uns lieb geworden. [9]Denn erinnert euch (doch),[r] Brüder, unsrer Arbeit und Anstrengung;[s] Nacht und Tag arbeitend,[t] um keinem von euch zur Last zu fallen,[u] verkündigten wir euch das Evangelium Gottes. [10]Ihr seid Zeugen und Gott (ist Zeuge), wie heilig und gerecht und untadelig[v] wir uns gegen euch, die (jetzt) Glaubenden,[w] ver-

---

μάζοντι τ. καρδ. ἡμ., der uns. Herzen prüft u. in der Prüfung bewährt erfindet; *δοκιμάζειν* wie Rö 8, 27; Apok 2, 23. Der Plur. *ἡμῶν* geht hier sowohl wie in allem Bisherigen u. Folgenden nicht auf Paul. allein, sondern auf ihn und seine beiden Mitapostel Silv. u. Timoth. || **5.** [i]*ἐγενήθημεν* wie 1, 5. Dreierlei Tadelnswertes haben die App. bei ihrem Auftreten unter den Thess. vermieden: 1. *λόγ. κολακείας* d. i. ‚Schmeichelrede', schmeichlerisches, menschengefälliges Reden (nicht etwa: „Gerücht der Schmeichelei", Heinr., Cleric. Michaelis); 2. *πρόφασις πλεονεξίας* ‚Vorwand für Habsucht' (*πλεον.* gen. object.), d. i. ein solches scheinbar christliches Verhalten, hinter welchem eigentlich Gewinnsucht steckte; 3. *ζητεῖν δόξαν ἐξ ἀνθρώπων* Geizen nach äußrer Ehre bei den Menschen v. 6; vgl. Joh. 5, 41. 44). || [k]*θεὸς μάρτυς*, feierl. Beteuerung wie Röm 1, 9; Phil 1, 8. || **6.** [l]*δυνάμενοι*, concessiv. *ἐν βάρει εἶναι*, mit Gewicht auftreten, sich als Respectspersonen bezeigen (= *βαρεῖν* bei Ignat. ad Philad. 6, 3), d. i. unter nachdrückl. Geltendmachung unsres apost. Ansehens; nicht etwa: „beschwerl. fallen", was vielmehr *ἐπιβαρῆσαι* ist, s. v. 9). *ἀπόστολοι*, hier in dems. weiteren, auch Gehilfen des ap. Amts in sich begreifenden Sinn, wie Apg 14, 14; vgl. Gal. 1, 19. || **7.** [m]*ἀλλὰ ἐγεν. ἤπιοι κτλ.*, der positive Gegensatz zu dem in v. 5 u. 6 Negierten u. zwar zunächst zu dem *ἐν βάρει εἶναι*, dessen striktes Gegenteil das *ἤπιοι* „mild" bildet; so ist z. T., nicht *νήπιοι* mit BC ꝛc., Orig., Lachm., auch Zimmer („Text" ꝛc. 1893 — während er im „Theol. Komm." 1891 noch *ἤπιοι* bevorzugt hatte). Die LA. *νήπιοι* ist wohl durch Dittographie des *ν* entstanden; das viel seltenere *ἤπιοι* (bei P. nur noch 2 Tim 2, 24) ist ihr schon deshalb vorzuziehen, weil *νήπ.* zum folg. Bild von der Säugamme schlechterdings nicht paßt. || [n]*τρόφος* ‚Säugamme', Hapaxl. im N. T.; doch vgl. Gal 4, 19. Zum folgenden *θάλπειν* wärmen, pflegen: Eph 5, 29, sowie im A. T. Dt 22, 6. || [o]*ὁμείρεσθαι* = *ἱμείρεσθαι* (Hesych. *ἐπιθυμεῖν*), im N. T. nur hier, aber bei den LXX (Hi 3, 21) u. b. Symm. Ps. 62, 2. || [p]*ηὐδοκοῦμεν* (od. auch ohne Augm. *εὐδοκ.*, vgl. Zimm.), wir waren freiwillig bereit, vgl. Gal 1 15, 1 Kor 1, 21; 2 Kor 5, 8; Röm 15, 26. || [q]*τὰς ἑαυτῶν ψυχάς* (der Plur. wegen der Dreiheit des redenden Subjekts) ‚unsre Seelen', d. h. unser Leben (vgl. Röm 11, 3; Joh 10, 15. 17; Mt 16, 25 ꝛc.). Übr. paßt das Compos. *μεταδοῦναι* eigentl. nur zu seinem ersten Obj. *τὸ εὐαγγ.*; für *τὰς ἑαυτ. ψυχάς* ist per zeugma das einfache *δοῦναι* (= *τιθέναι*) als regierender Verbalbegriff aus *μεταδ.* zu entnehmen. || **9.** [r]*μνημονεύετε γάρ. κτλ.*, wohl nicht indikativisch zu fassen (wie gewöhnl. u. wie auch in der 1. Aufl. dieses Komm.), sond. imperat.: „gedenket doch ꝛc., vergegenwärtigt euch doch einmal"! (vgl. das ähnliche lebhaft aufford. *μνημονεύετε* Lk 17 32, Kol 4, 18). Richtig Zimm. (Theol. Komm.): „Die Begründung liegt nicht im Vb. *μνημον.*, sondern in dessen Objekt; daher ist eine imperat. Fassung sehr wohl möglich, u. sie wird dadurch empfohlen, daß — — hier den zu bekämpfenden Strömungen gegenüber eine Erinnerung an die dieselbe widerlegende Thatsache am Platze ist." || [s]*κόπος* u. *μόχθος*, so verb. auch 2 Thess 3, 8; 2 Kor 11, 27. || [t]*νυκτὸς καὶ ἡμέρας.* Die Voranstellung der Nacht vor dem Tag geschieht nach der uns Abendländern ungewohnten hebräi. Zeiteinteilung (vgl. Gn 1, 5. 8 ꝛc.), mit welcher übrigens auch die andrer alter Völker, z. B. der Athener (Plin. H. N. 2, 72) übereinstimmte. Das *ἐργάζεσθαι*, arbeiten (um Lohn näml.) vgl. 1 Kor 4, 12; 9, 6; 2 Thess 3, 6 u. zur Sache Ap 18, 3 || [u]*ἐπιβαρ.* (hier in and. Sinne als 2 Kor 2, 5), ‚zur Last fallen', durch Forderung des Lebensunterhalts. Eine bes. große Armut der Thess.-Christen hieraus zu folgern ist unzulässig (gegen Chrys., Thphl., Pelt.) || **10.** [v]*ὁσίως, δικαίως, ἀμέμπτως*, eine ähnl. Trias christl. Lebenstugenden wie Tit 2, 12 *σωφρόνως, δικαίως, εὐσεβῶς.* Zur ersten der drei

hielten, [11]indem wir, wie ihr wisset, jeden Einzelnen von euch, wie ein Vater seine eignen Kinder,[x] aufmunterten und ermahnten[y] [12]und (euch) beschworen, daß ihr wandeln solltet würdiglich Gottes,[z] der euch beruft zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit.

[13]Und deshalb[a] danken auch wir[b] Gotte unabläſſig, weil, da ihr das Wort der Gottesbotſchaft von uns empfinget,[c] ihr (dasſelbe) aufnahmet nicht als Menſchenwort, ſondern, wie es denn wahrhaftig iſt, als Wort Gottes, welches auch in euch, den Glaubenden, ſich wirkſam erzeigt.[d] [14]Denn ihr ſeid Nachfolger geworden, Brüder der Gemeinden Gottes, die in Judäa ſind in Chriſto Jeſu,[e] da auch ihr dasſelbe erlitten habt von euren eignen Landsleuten[f], wie ſie ſelbſt von den Juden[g],

---

Adverbialbeſtimmungen vgl. 1 Tim 2, 8; Hebr 7, 26; zur zweiten, als mit dem Begr. des ὅσιον verbunden, Lk 1, 75; Eph 4, 24 (das ὁσ. hinweiſend auf die Übereinſt. mit dem Sittengeſetz, ſofern dasſ. göttl. Ordnung iſt, das δικ. eben darauf, ſof. es menſchl. Ordnung iſt); zur dritten Lk 1, 8; Hebr 8, 7 (auch Phil 2, 15; 3, 6). || [w]τοῖς πιστεύουσιν, nicht Dat. des Urteils (= eurer Meinung zufolge: ſo Oek., Thphl., Lünem.), ſondern einfacher Dat. der Beziehung: „euch, die ihr (jetzt) glaubt", euch, den nunmehr, infolge unſeres Zeugniſſes, Glaubenden. || **11.** [x]ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτ., treffl. Vergleich, das Spezielle u. Perſönliche des Ermahnens hervorhebend — ein loc. class. paſtoraltheologiſcher Weisheit! Jeder echte chriſtliche Hirte muß ſeiner Gemeinde wie ein Vater vorſtehen. || [y]παραμυθ., außer hier u. 5, 14 nur noch Joh. 11, 19. 31. Das παρακαλεῖν bez. (vgl. ob. z. v. 3) ein ſich an den Willen wendendes Zureden; παραμυθ. ein ins Gemüt eindringendes, während das fg. μαρτύρεσθαι „beſchwören, feſt bezeugen" hauptſächl. die Verſtandesthätigkeit der Hörer (bzw. Leſer) follizitiert. Das gemeinſ. Ziel dieſer dreierlei Arten des Ermahnens iſt der Gottes würdige u. gottgemäße Wandel der Leſer, ſ. d. fg. V. || **12.** [z]ἀξίως τ. θεοῦ, entſprechend der von Gott erfahrenen hohen Gnadenwohlthat. Ähnl. ἀξ. τ. εὐαγγελίου Phil 1, 27; τῆς κλήσεως Eph 4, 1; τ. κυρίου Kol 1, 10; τῶν ἁγίων Röm 16, 2. Als καλῶν aber wird Gott bez. (nicht als καλέσας, wie ℵA Chryſ., Thdrt. ꝛc. willkürl. beſſernd leſen, vgl. Zimm., Text[3]), weil ſein Berufungsakt bis zur Paruſie immer fortdauert; vgl. 5, 24. Vermittelt wird dieſes bis ans Ende der irdiſchen Heilszeit ſich fortſetzende göttl. καλεῖν durch die Predigt des Evangeliums (2 Th 2, 14; vgl. Röm 10, 17). || [zz]βασιλ. u. δόξα verhalten ſich wie das vollendete meſſian. Reich u. die in demſ. mitzuteilende Herrlichkeit des ew. Lebens (Röm 5, 2; Eph 3, 19).

13. [a]καὶ διὰ τοῦτο weiſt zunächſt auf v. 12, weiterhin aber auf den ganzen Abſchn v. 1—12, insbeſ. auf v. 4 ff. zurück. || [b]καὶ ἡμεῖς, das Verhalten der Gemeinde, dem die nun folg. Schilderung gilt (ſ. d. Erl.), ſtimmt, wie es ſelbſt von dankb. Aufnahme der göttl. Gnade zeugt, auch die Ap. zu unabläſſigem frohem Danke. || [c]παραλαβόντες, eig. „als Empfänger des Worts" ꝛc. λόγ. ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τ. θεοῦ iſt ein zuſ.-geh. Begriff: das von uns — den Apoſteln J. Chriſti — gepredigte Gotteswort" (vgl. zu ἀκοή Gal 3, 2; Röm 10, 16 f.; auch Joh. 12, 38). || [d]ὅς (welches Gotteswort) καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμ. τ. πιστεύουσιν, das gepred. Gotteswort hat nicht verfehlt, die rechten Glaubensfrüchte im Wandel der Theſſ.-Chriſten zu erzeugen (vgl. ἐνεργ. in Gal 5, 6). || **14.** [e]τῶν ἐκκλ. τ. θ. — Χρ. Ἰησοῦ, d. h. der Chriſtengemeinden in Judäa: dieſelbe feierl. umſtändl. Bezeichnungsweiſe auch Gal 1, 22 (vgl. A. Deiſſmann, Die ntl. Formel „in Chriſto Jeſu" unterſucht, Marburg 1892). „Nachahmer" (μιμηταί, vgl. z. 1, 6) dieſer judäiſchen Chriſtengemeinden ſind die Theſſ. geworden im Punkte des Verfolgtwerdens; wie jene von den ungläubigen Juden, ſo haben ſie von ihren Volksgenoſſen Verfolgungen zu erdulden gehabt. || [f]ἐπάθετε κ. ὑμ. ὑπὸ τ. ἰδ. συμφ. Des Leidens der Theſſ. gedenkt P. hier (wie auch ſchon 1, 6) als des Siegels ihres Chriſtenſtandes, das auch ihnen, wie allen rechten Chriſten, nicht erſpart geblieben iſt u. in deſſen geduld. Ertragung ſie es den Gemeinden Judäas gleich gethan haben. ἴδιοι συμφυλέται, die chriſtenfeindlichen, ungläubigen Stammesgenoſſen oder Landsleute (Luth.: „Blutsfreunde") der Leſer. Der Ausdr. wird, da die dortigen Chriſten überwiegend Heidenchr. waren (ſ. 1, 9), zunächſt u. vor allem auf eine heidniſche Gegnerſchaft gehen, was aber die Mitbeziehung auf jene fanatiſchen Juden, die Anſchürer des Aufruhrs Apg 17, 5, nicht ausſchließt. So richtig Lünem., Bisp., Schmidt ꝛc.; dagegen mißverſt. Calv., Piscat., Bgl. ꝛc.: der Ausdruck gehe gleicherweiſe auf jüd.

15welche auch den Herrn Jesum getötet haben und die Propheten[h] und uns hinausgetrieben haben[i] und Gotte nicht gefallen und allen Menschen zuwider sind —[k] 16sie, die uns abhalten[l] den Heiden zu predigen, daß sie selig werden, auf daß sie ihre Sünden ganz und gar vollmachen;[m] es ist aber über sie der Zorn angelangt bis zu Ende![n]

Zu einer noch eingehenderen Begründung des oben im Eingang 1,3 über sein beständiges Dankſagen wegen der Theſſ.-Chriſten Bemerkten, als ſie in 1,4–10 geboten worden war, ſchickt Paulus in dieſem Abſchn. ſich an, indem er ſein und ſeiner apoſtol. Gehilfen Berechtigung dazu nachweiſt, die Gnade des Herrn, die ihnen bei Gründung der theſſ. Gemeinde aufs reichlichſte widerfahren war, mit beſonderer Inbrunſt zu preiſen. Er thut das, wie ſchon die Erwähnung des „vielen Kampfes“ v. 2 und die ſcharfen Negationen in v. 3–6 vermuten laſſen, wie es ſich aber deutlicher noch aus v. 16 (*κωλυόντων ἡμᾶς κτλ.*) und dann aus v. 18 (*ὁ Σατανᾶς*) ergibt, nicht ohne den Hinblick auf gewiſſe Gegner ſeines apoſtoliſchen Wirkens, mit welchen er unausgeſetzt zu kämpfen hat, die Vertreter des glaubensfeindlichen phariſäiſchen Judentums nämlich, die ihn als von ihrer Sekte

---

wie auf heidn. Landsleute der Theſſ.-Chriſten. || [g] *καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τ. Ἰουδ.* Mit dem Vorbild der durch die Juden erduldeten Leiden der judäiſchen Chriſten wird, was die Theſſ. laut Apg 17,5 f. erlitten, hier verglichen, weil jene Leiden (ſ. Apg. 8,1 ff.; 12,1 ff.) überhaupt die härteſten waren, welche ſeither über Chriſten ergangen waren, und weil derſelbe Gſatz des fanatiſch verſtockten Phariſäertums zum chriſtlichen Heilsglauben, welcher die blutigen Verfolgungsſzenen in Judäa von Chriſti Kreuzestod an bis zum Martyrium des ältern Jakobus erzeugt hatte, auch demjenigen als unheimlich tieferliegende Urſache zu Grunde lag, was den Chriſten Theſſ.s widerfahren war. Allzu vag und allgemein De W. (vgl. P. Schmidt): Paulus mache aus Anlaß der Leiden der Theſſ.-Chriſten ſeinem Unmut über die Juden einmal Luft. Dagegen allzu künſtlich (weil allzuviel in das vergleichende *καθώς* hineinlegend) Hofm.: Den theſſ. Chriſten ſei ſeitens ihrer Landsleute vorgeworfen worden, ſie hätten einer fremden, jüd.-abergl. Lehre zulieb ſich mit ihrem Volke verfeindet ꝛc. || **15.** [h] *τῶν καὶ — τοὺς προφήτας.* Der Gang der Rede iſt ein verallgemeinernder u. regreſſiver: von den ſelbſt mit erlebten (u. ſofern er dam. noch Phariſ. war, mit verübten) Verfolgungsgreueln der Juden richtet ſich Pauli Blick rückwärts zunächſt auf Chriſti Tötung, weiterhin auf die Prophetenmorde im A. Bunde — welche letztere auch der Herr ſeinen jüd. Gegnern des Öfteren vorgeworfen hatte, ſ. Mt 23,31.37; Lk 11,47 ff. || [i] *ἐκδιώκειν* (mit verſtärkender Wirkung der Präp. *ἐκ*) auch Lk 11,19. || [k] *καὶ θεῷ κτλ. — — καὶ πᾶσιν ἀνθρ. ἐναντίων.* Die beiden *καί* entſprechen einander: ſowohl Gotte mißfällig als menſchenfeindlich iſt das Verhalten der Juden. *πᾶσιν ἀνθρ. ἐναντίων* geht ſelbſtverſtändl. nicht auf die auch von heidn. Römern gerügte miſanthropiſch iſolierte Stellung des Judenvolks unter den übr. Völkern (Tacit. Hist. 5, 5: adversus omnes alios hostile odium), ſondern wie der Kontext zeigt, auf die Hemmung des Fortgangs des meſſian. Heilswerks durch die chriſtenfeindl. Judenſchaft (vgl. Stephanus: Apg 7,51: *ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγ. ἀντιπίπτετε*, ꝛc.). || **16.** [l] *κωλυόντων*, nicht bl. de conatu (Pelt, Schott, de W.), ſondern von wirkl. hindernder Gegenwirkung geg. die evang. Predigt (vgl. Apg l. c.; auch 9,23; 13,45 ꝛc.). Darin eben erweiſt ſich ihr Verhalten als ein ſowohl gottwidriges als menſchenfeindliches, daß ſie die Heilspredigt v. J. Chriſto hindern. || [m] *εἰς τὸ ἀναπλήρ. κτλ.*, um ſo gemäß göttl. Strafverhängniſſe ihr Sündenmaß vollzumachen; vgl. Mt 23,32 (u. ſchon im griech. A. T.: Gn 15,16; Dan 8,23; 2 Mkk 6,14). *πάντοτε* (nicht in *παντελῶς* umzudeuten, mit Bretſchn., Olsh.): wie in früheren Zeitaltern, wo ſie die Propheten mordeten, ſo immer noch! || [n] *ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλ.*, d. h. der ſeit Jahrhunderten über ihnen waltende göttl. Zorn iſt nun ſo bei ihnen angelangt (hat ſich nun ſo auf ſie entladen, über ſie ergoſſen, vgl. *φθάνειν ἐπί* in Mt 12,28; Lk 11,20; Dan 4,25), daß es ein Ende mit ihm wird, daß er ſich bald völlig u. fertig an ihnen vollziehen wird (vgl. beſ. Lünem; auch Zimm.). Über Baur's Mißdeutung des Ausdrucks als einer angeblichen Anſpielung auf Jeruſalems Fall im J. 70, ſowie über Ritſchl, Spitta, Hilgf., Schmdl. u. andre die St. bemängelnde Kritiker ſ. den Exk.

abtrünnig Gewordenen überallhin verfolgen. Gegenüber diesen Feinden — welche er übrigens in den Thess.-Briefen (anders als im Gal.-Br.) noch nicht als in die christl. Gemeinde selbst eingedrungene falsche Brüder charakterisiert, deren Draußenstehen oder Zugehörigkeit zum Israel dem Fleische nach er vielmehr überall voraussetzt (vgl. oben d. allg. Einl., S. 2 z. E.) — redet hier Paulus von seiner und seiner Gehilfen apostolischem Wirken als einem gottbegnadigten und vom Geist der Lauterkeit getragenen im Tone einer gewissen apostolischen Erregtheit. Er gedenkt

1. was zunächst sein eignes Verhalten betrifft:

a. der kurz vorher in Philippi über ihn und seine Gefährten ergangenen Leiden, die sein freudiges, kampfesmutiges und eben darum erfolgreiches Wirken im Dienst des Evangeliums nicht etwa verhinderten, sondern nur noch förderten (v. 2);

b. des unbedingten Gehorsams gegen den ihn mit seinem Apostelamt betrauenden Gott, gegenüber welchem er sich keinerlei Irrwahns oder selbstsüchtig unlauteren oder arglistigen Verhaltens bewußt sei (v. 3. 4.);

c. seiner gänzlichen Meidung irgendwelchen schmeichlerischen oder ehrgeizigen oder gar habgierigen Verhaltens, im Gegensatze zu welchen Verfehlungen er vielmehr auf das Selbstloseste sein apostolisches Ansehen hintan gesetzt und seinem Berufe mit wahrer Aufopferung, seinen Lebensunterhalt selbstthätig mit rastloser Arbeit beschaffend v. 9, obgelegen habe (v. 5—9);

d. der speziellen, aufs Seelenheil eines jeden Einzelnen gewissenhaft bedachten Fürsorge, die er, als heiliger, gerechter und untadeliger Träger seines apostolischen Hirtenamts, seiner Thessalonichergemeinde zu widmen beflissen gewesen (v. 10—12).

Was aber ferner

2. das Verhalten seiner Gemeinde betrifft, so hebt er mit stetem Dank gegen Gott rühmend hervor:

a. die Hingebung, womit sie das Ev. nicht als Menschen- sondern als Gotteswort willig aufnahmen und durch lebendigen Glauben unter sich wirksam werden ließen (v. 13);

b. die Standhaftigkeit im Leiden, womit sie als echte Nachfolger der judäischen Christengemeinden in den schweren Anfechtungen seitens ihrer Landsleute (d. i. wohl heidnischer, aber durch die fanatisch-ungläubige Judenschaft Thessalonichs verhetzter Glaubensfeinde und Verfolger) ausgeharret haben (v. 14). Sie stehen infolge davon diesen Wahrheitsfeinden ganz ebenso schuldfrei gegenüber, wie Paulus und die übrigen Apostel dem prophetenmörderischen Geschlechte der Juden, das durch seine fortgesetzte Feindseligkeit wider die Sache Christi dem gerechten Zorngerichte Gottes verfallen ist (v. 15. 16).

Exkurs zu 2, 14—16, insbes. zu 16b. Über die St. 1 Th 2, 14—16 urteilte Baur (Paulus d. Ap. J. Chr.[2] II, S. 341 ff.): sie trüge ein durchaus unpaulinisches Gepräge und verriete insbes. eine starke Abhängigkeit von Apg 17, 5 f. Der heftige Ausfall wider die Juden als Christenverfolger nehme sich unpassend aus im Munde eines Mannes wie Paulus, der selbst einst die Christen verfolgt habe, und vollends in den Schlußworten ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος sei ein mit Händen zu greifender Hinweis auf das bereits in Trümmern liegende Jerusalem (zerstört durch Titus im J. 70) enthalten. Ohne mit dem Haupte der Tübinger Schule das Untergeschobensein des ganzen Briefes aus der St. zu folgern, haben mehrere Spätere immerhin die Deutung der Worte ἔφθασεν κτλ. auf Jerusalems Zerstörung als eine „naheliegende" oder gar als eine unumgängliche adoptiert; ihnen gilt demgemäß die Echtheit entweder der genannten Worte oder event. des ganzen Passus, wenigstens von v. 15 an, als verdächtig. So einerseits Albr. Ritschl (Krit. von Baurs „Paulus" in der Halleschen Allg. Lit.-Ztg. 1847, I) und F. Spitta (D. Offb. Joh.s 1889, S. 501), welche bei der Unechterklärung von ἔφθασεν — τέλος stehen bleiben, andrerseits Schmiedel im HbC.[2] II, S. 20 f., der die vv. 15 u. 16 für ein Einschiebsel von späterer Hand hält.

Von dem Baurschen Versuch einer Beanstandung des ganzen Briefes kann, da kein neuerer Kritiker sich derselben angeschlossen hat, hier wohl abgesehen werden (vgl. das oben, Einl. S. 12

dagegen Bemerkte). Gegen die Interpolationshypothese der Späteren spricht im allgemeinen, daß die Formel ἔφθασεν κτλ. doch zu unbestimmt lautet, als daß ihre Beziehung auf Jerusalems Zerstörung nötig genannt werden müßte. Den Aor. ἔφθασεν im Sinne eines hebr. praeter. proph. als Bezeichnung dessen, was in Gottes Rat fest beschlossen und so gut wie vollzogen ist, zu nehmen, steht nichts im Wege; vgl. Rö 8, 30; Ja 5, 2. Zur Beziehung auf das nationale Strafgericht des J. 70 nötigt weder ἡ ὀργή noch εἰς τέλος, denn der erstere Ausdruck besagt hier so wenig wie z. B. Rö 1, 18; 3, 5; 4, 15 (oder wie unten 5, 9 unsres Briefs) einen in einer Einzelthatsache fertig ausgewirkten göttlichen Strafvollzug; und auch in das εἰς τέλος — was an sich nur s. v. a. „vollends", „vollständig" (vgl. 1 Chron 12, 12; Ps Sal 1, 1; 2, 5; Testam. Lev. 5) — wird die Beziehung auf die Endkatastrophe der alt. Theokratie nur künstlich hineingelesen. Versteht man den Ausspruch analog der auch bei uns nicht ungewöhnlichen Redewendung: „Der Mensch ist ganz von Gott verlassen" (oder auch: „Dieses Volk ist" ꝛc.), so bildet er eine Sinnparallele zu paulinischen Urteilen über das in seiner Christusfeindschaft verhärtete Israel wie Rö 9, 30—33; 11, 7. 11. 17 ff. So wenig wie man diese den Vollzug des Gerichts der Verstockung an Israel aussagenden Stellen als erst nach Jerusalems Zerstörung durch Titus in den Römerbrief eingeschwärzt zu verdächtigen ein Recht hat, gestattet unsre Stelle den entsprechenden Verdacht. Für den prophetischen Scharfblick eines Paulus war das Entfallensein Israels aus der Heilsgnade (oder, was dasselbe, die an ihm zum Vollzug gelangte Erfüllung von Drohweissagungen Christi wie Mt 21, 41 f.; 23, 38; 24, 2 ff.) ein definitiv besiegeltes Los und ein unabwendbarer Sachverhalt. Weil Israel selbst mutwillig die Blutschuld der Verwerfung des Heilands sich aufgeladen hatte (Apg 13, 46; 18, 6; 20, 26), konnte er, schon lange vor Beendigung der über es ergangenen Reihe äußerer Strafgerichte, von ihm als einem εἰς τέλος dem göttl. Zorngerichte verfallenen Volke reden. Eine etwaige Anspielung auf die bereits eingetretene Zerstörung der Gottesstadt und ihres Tempels würde bestimmter und deutlicher gelautet haben; wie sie etwa gelautet haben würde, kann beispielsweise die St. Ep. Barn. 16, 4 zeigen. — Übrigens hatten die letzten Jahrzehnte vor Entstehung unsres Briefs der schweren Gerichte und Drangsale so manche über das Judenvolk hereinbrechen gesehen (z. B. die Hungersnot um d. J. 44; den Theudas-Aufstand Apg 5, 36; verschiedene unter den Landpflegern Cuspius Fadus, Tiberius Alexander und Cumanus stattgehabte blutige Greuelscenen, vgl. Joseph. Altt. XX, 2—6; Jüd. Kr. II, 12), daß auch mit Rücksicht auf sie der starke Ausdruck ἔφθ. — τέλος hinreichend motiviert erscheinen kann — während ihm allerdings eine Beziehung auf das Ausweisungsdekret des Kaisers Klaudius gegen die Juden Roms (Apg. 18, 2) oder ein Hinweis auf den schon früher über das Volk ergangenen Verlust seiner staatlichen Selbständigkeit schwerlich eignet.*) Für die von uns befürwortete Deutung der in Rede stehenden Worte auf das an Israel vollzogene Verstockungsgericht (samt den bis ca. 54 offenbar gewordenen äußeren Straffolgen desselben) trägt es nichts aus, ob die Worte, wie das Anklingen eines Ausspruchs in den Testam. 12 patriarcharum (näml. Test. Levi c. 6: ἔφθασεν δὲ ἡ ὀργὴ κυρίου ἐπ' αὐτούς) zu ergeben scheint, ein irgendwoher entlehntes Zitat sind, oder ob sie als original zu gelten haben. Sie könnten, da der heutigen christl. überarbeiteten Gestalt des genannten Pseudepigraphon eine ältere (etwa z. Anf. d. 1. chr. Jhdts. entstandene) jüdische Urschrift wahrscheinlich vorherging (s. Zöckl., Apokr. u. Pseudepigr., S. 475), möglicherweise aus dieser Quelle entlehnt sein. Doch bleibt, angesichts der nicht wörtlichen Übereinstimmung der beiden Stellen, das Entstammtsein von da ziemlich zweifelhaft. Dies um so mehr, da auch noch ein andres jüd. Pseudepigraphon des 1. Jahrh., das Buch d. Jubiläen (c. 30), einen mit den Worten sich nahe berührenden Ausspruch (welchem die Stelle Gn 35, 5 LXX zugrundeliegt) darbietet; s. Schmiedel, S. 21.

Gegenüber dem neuesten wissenschaftl. Kommentator unsres Briefs, der außer den Worten ἔφθασεν κτλ. (worin ihm ein zwar nicht unbedingt sicherer aber doch „naheliegender" Hinweis auf Jerus.s Zerst.) gegeben scheint) auch den in v. 15 enthaltenen heftigen Ausfall wider die Juden bedenklich findet und deshalb beide Verse oder event. die ganze Stelle v. 14—16 für einen nachpaulin. Zusatz anzusehen geneigt ist (Schmiedel a. a. O.), gibt es zweierlei im Auge zu behalten:

1. Laut Apg 17, 36 waren die die junge Thessalonichergemeinde mißhandelnden Verfolger allerdings Heiden (also συμφυλέται der Christen v. Thess.), aber durch boshafte Juden ange-

*) Auf jene erstgenannten Kalamitäten (Hungersnot: Theudas-Aufruhr; Grausamkeiten der Landpfleger ꝛc.) hat seiner Zeit Willib. Grimm gegenüber Baur mit Recht hingewiesen (ThStK. 1850, S. 774). Weniger richtig angebracht war es, wenn Hilgf. (Einl. ins N. T., S. 243) insbes. auf den Verlust der staatlichen Selbständigkeit Israels rekurrierte, und wenn P. Schmidt (D. 1. Thess.Br. S. 86 f.) sowie neuestens Clemen (Chronol. der paulin. Briefe, S. 241) speziell an das Dekret des Claudius de Judaeis pellendis gedacht wissen wollten. Das Richtige hat hier v. Soden (StK. 1885, S. 298 ff.), mit welchem Weiß (Einl. l. c.), God., Zimm. ꝛc. wesentlich übereinstimmen.

stiftete und aufgehetzte Heiden; die Schärfe, womit P. gegen die Ἰουδαῖοι überhaupt hier zu Felde zieht, erklärt sich also schon hieraus zur Genüge.

2. Daß an unsrer Stelle „auf Grund späterer Anschauungen die Polemik des P. gegen die Judenchristen, welche seine Heidenmission zu hindern suchten, zu einer solchen gegen die Juden sich verschoben habe" (Schm., l. c.), ist ein aus tendenzkritischen Voraussetzungen entsprungener leerer Verdacht, für den weder unser Brief noch die Apg die erforderlichen Anhaltspunkte gewähren. Gerade in Korinth, von wo P. sein Schreiben an die Thess. richtete, hatte er zu Anfang seines achäischen Wirkens laut Apg 18, 6 einen heftigen Widerstand von jüdisch-ungläubiger (nicht von judenchristlicher) Seite her zu bekämpfen. Da die Abfassung unsres Briefes mit diesen Anfeindungen seitens der korinth. Judenschaft zeitlich zusammenfällt, so würde es geradezu verwunderlich und schwer begreiflich sein, wenn im Inhalte desselben nicht irgendwelcher Reflex von diesen Erlebnissen im wesentlichen zu Tage träte.

II 2. Ausdruck der Sehnsucht des Apostels nach Wiedersehen seiner Thessalonicher-Christen, nebst Mitteilungen über das Ergebnis der Sendung des Timotheus an sie: 2, 17—3, 13.

17 Wir aber,[a] Brüder, nachdem wir eine kleine Weile von euch verwaist gewesen,[b] dem Angesichte nicht dem Herzen nach,[c] trachteten umsomehr[d] danach euer Angesicht zu sehen, mit vielem Verlangen: 18 wie wir denn[e] zu euch kommen wollten, ich Paulus zu zweien Malen,[f] und Satan uns (daran) hinderte.[g] 19 Denn wer ist unsre Hoffnung oder Freude oder Ruhmeskranz,[h] oder seid nicht auch ihr es vor[i]

---

17. [a] δέ bei ἡμεῖς stellt dem leidensvollen Verhalten der Thess. die sehnsüchtige Stimmung des Apostels gegenüber. Derselbe fährt zwar im Plur. zu reden fort, meint aber hier u. im Nächstfolg., wie aus v. 18 erhellt, thatsächl. nur sich allein; denn er hat die athenische Epoche seiner jüngsten Vergangenheit im Auge, wo weder Timoth. noch Silv. bei ihm waren. || [b] ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν, verwaist von euch hinweg, d. i. euerer lieben Gegenwart beraubt Auch das Adj. ὀρφανός steht im klass. Griech. (bei Pindar, Homer ꝛc.) nicht selten im weiteren Sinne, von Eltern, die ihrer Kinder beraubt sind; vgl. lat. orbus, orbare. Zu πρὸς καιρ. ὥρας (horae momento, Horat Sat. I, 1, 7) vgl. das gleichbed. einfachere πρ. ὥραν Gal 2, 5; 2 Kor 7, 8 oder auch πρ. καιρόν 1 Kor 7, 5; Lk 8, 13. || [c] προσώπῳ οὐ καρδίᾳ, wie 2 Kor 5, 12 (vgl. τῷ προσώπῳ Gal 1, 22). || [d] περισσοτέρως ἐσπουδάσ. Um so mehr hat P. nach dem Wiedersehen der Thess. getrachtet, da die Zeit seiner bisherigen Trennung v. ihnen eine Leidenszeit für sie gewesen ist (richtig Hofm. z. d. St.). || **18.** [e] διότι, eig. „weshalb, dieweil", näml. eine näh. Begründung für des Ap.s starke Sehnsucht (für sein σπουδάζ. ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ) einführend. Das ἠθελήσαμεν (vgl. ἐθέλειν in Stellen wie Mk 6, 48; Mt 23, 37) geht auf thatsächliche Versuche des Apostels zur Reise nach Thessalonich, die aber wegen äußerer Hindernisse nicht z. Ausführ. gelangen konnten. || [f] καὶ ἅπ. καὶ δίς nicht weniger als zweimal, vgl. Phil 4, 16. || [g] καὶ ἐνέκοψεν ἡμ. ὁ σατανᾶς. Zur Anreihung dieser eigentl. adversativen Aussage mit einfachem καὶ vgl. z. B. Mk 12, 12 (καὶ ἐφοβήθησαν τ. ὄχλον), Joh 1, 5; 1, 10 f. Zu ἐγκόπτειν mit Accus. impedire Gal 5, 7; Röm 15, 22. Daß mit ὁ σατ. auf feindsel. Machinationen jüdischer oder sonstiger Widersacher — und zwar in Hellas (etwa in Korinth, vgl. 2 Kor. 2, 11; oder schon in Athen) — hingewiesen ist, um deren willen des Apostels Reise nach Thess. unterbleiben mußte (Schott, De W., Bisp., Zimm. ꝛc.), ist überwiegend wahrscheinlich. Doch könnte auch wohl an ein plötzl. hervorgetretenes körperl. Leiden, das von ihm als schwere Anfechtung empfunden ward, gedacht werden (nach 2 Kor 12, 7: ἄγγ. σατᾶν); vgl. Aub.-Riggb. z. d. St. Jedenfalls ist an derartige Störungen seines Berufswirkens fürs Reich Christi zu denken, die er als vom Satan verursacht, d. h. als ernste Glaubensprüfungen u. Angriffe auf sein Seelenheil erkannte (vgl. 3, 5; Rö 16, 20; 1 Kor 7, 5; Eph 6, 16 ꝛc.). || **19.** [h] τίς γὰρ κτλ., ein fernerer Grund für des Ap.s unaustilgbare starke Sehnsucht u. seinen Thess. Dieselben sind seine „Hoffnung u. Freude u. Ruhmeskrone" für den Tag der Zukunft des Herrn, d. h. die ihm zur Freude u. Ehre gereichenden Früchte seines apostol. Wirkens, die er dem Herrn am Tage des Gerichts vorweisen wird. Zu den einfacheren u. eigentlich gemeinten Ausdrücken ἐλπίς (hier sensu object.: wo wie Kol 1, 5. 27, vgl. Zöckl., De vi ac not. vocab. ἐλπίς, p. 28; Caspari, Der Glaube an d. Dreieinigkeit in d. ersten Jhdt. ꝛc. Lpz. 1894, S. 26) u. χαρά

unsrem Herrn Jesu bei seiner Zukunft?[k] [20]Denn ihr seid unsere Herrlichkeit und Freude![l]

3, [1]Deshalb[a] es nicht länger aushaltend,[b] entschlossen wir uns, in Athen allein gelassen zu werden,[c] [2]und entsandten[d] den Timotheus, unsren Bruder und Gottes Diener[e] im Evangelium Christi,[f] euch zu stärken und zu ermahnen eures Glaubens halber,[g] [3]daß Niemand bethöret werde in diesen Drangsalen:[h] denn ihr selbst wisset, daß wir dazu gesetzt sind.[i] [4]Und als wir bei euch waren, sagten wir euch ja

---

verhält das bildl. *στεφ. καυχήσεως* (hergenommen nicht etwa speziell v. d. hellen. Sitte der Festspiele, sondern aus atl. Schilderungen wie Ezech 16, 2; 23, 42; auch Spr 16, 31; vgl. bei Paulus selbst: Phil 4, 1; 1 Kor 9, 25; 2 Tim 2, 5; 4, 8) sich zusammenfassend u. verstärkend. || [i] *ἢ οὐχὶ κ. ὑμεῖς* — nicht Selbstkorrektur des Ap.s, als wäre er im Begriff gewesen ein allzustarkes Lob von den Thess. auszusagen (De W.), sondern präzisere Bestimmung des in Bezug auf die beim Gericht vorzuweisenden Früchte seiner Wirksamkeit Bemerkten. Womit allerdings die Thess. indirekt zur Bescheidenheit gemahnt werden. || [k] *ἔμπροσθεν τ. κυρ. — παρουσίᾳ* gehört nicht bloß zum zweiten Fragsätzchen: *ἢ οὐχὶ κ. ὑμεῖς* (Olsh.), sondern zu beiden durch *ἤ* verbundenen Sätzen, also zum ganzen Vs. Daß *αὐτοῦ* hier vor *παρουσίᾳ* steht (anders als 1 Kor 15, 23; 2 Kor 7, 7), bezweckt nicht besondere Betonung der Wiederkunft Christi im Gegensatze zu der irgendwelches Andern, sond. setzt nur überhaupt den zukünft. Gerichtstag der gegenwärt. Weltzeit gegenüber. Die Welt der Gegenwart ist noch nicht Christi; erst mit der Parusie beginnt Christi Zeit, u. erst in dieser werden die Thess.-Christen als Pauli Ruhmeskranz offenbar werden (vgl. Zimm. z. d. St.). || **20.** [l] *ὑμεῖς γάρ ἐστε κτλ.*, fürwahr (bestätigend) ihr seid ꝛc. Es wird hier nicht das, was der Ap. laut v. 19 von der Zukunft hofft, durch das was die Thess. ihm schon in der Gegenwart sind, begründet (so Flatt, Hofm.), sondern der Nachdruck ruht auf dem emphatisch vorangestellten *ὑμεῖς*, als der Antwort auf jenes *τίς* u. *ἢ οὐχί* (richtig Koch, Lünem, Schmidt).

Zu Kap. 3.

1. [a] *Διό*, deshalb, weil ihr in so vollem Maße unsre Freude u. Ehre seid. || [b] *στέγειν*, ertragen, aushalten, wie 1 Kor 9, 12; 13, 7. || [c] *ηὐδοκήσαμεν* (vgl. 2, 8) — *ἐν Ἀθήναις μόνοι*. Sinn: ich entschloß mich, mein Alleinsein in Athen, das durch das erwartete Kommen des Timotheus aus Beröa ein Ende nehmen sollte, noch länger dauern zu lassen u. ordnete deshalb (brieflich) eine Reise des genannten Gehilfen zu euch nach Thess. an. So richtig Zach., Koppe, Hug, Wiesel. (Chronol. des ap. Zeitalt. S. 249); vgl. Riggb., der zwar wegen des *καταλειφθῆναι* (das ein „Zurückgelassenwerden" bedeute) einigermaßen bedenkl. ist, aber auch, um der notor. Lücke zwischen den Angaben in Apg 17, 15 u. 18, 5 willen, im wesentl. zustimmt; ferner v. Soden, St. Kr. 1885 S. 263, sowie m. Apostelgesch. S. 264. (Anders freil. Clemen, Chronol. des apost. Zeitalters S. 16, der hier einen unausgleichbaren Widerspruch mit Apg 17 findet). || **2.** [d] *ἐπέμψαμεν*, nämlich brieflich. || [e] *τὸν ἀδελφ. μου καὶ διάκονον τ. θεοῦ* (so zu l. nach ℵA 67 71 u. mehreren Verss., anstatt des *καὶ συνεργόν* in cod. B u. Arm., sowie st. des noch breiteren: *καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ κ. συνεργὸν ἡμῶν* der Rezepta; vgl. Zimm., Text ꝛc., S. 56). Die ganze feierl. umständl. Bezeichnung des Timoth. soll zu erkennen geben, warum derselbe sich wohl dazu eignete, von den Thess.-Christen als ein vollgiltiger Stellvertreter des Ap.s betrachtet zu werden. Ähnliche auszeichnende Äußerungen über Diener und Gehilfen seines apost. Wirkens begegnen auch sonst mehrfach in den Briefen Pauli, z. B. 2 Kor 8, 16—19 (Titus u. der and., ungenannte Bruder); Rö 16, 3 ff.; Phil 4, 3 (vgl. auch Ignat. ad Eph. 2, 1; ad Philad. 11, 1; Smyrn. 10, 1; Magn. 6 u. dazu Zöckl., Diak. u. Evang., S. 39). || [f] *ἐν τῷ εὐαγγ. τ. Χριστοῦ*, Angabe des Bereichs, in welchem Tim. Gottes Diener ist; vgl. Röm 1, 9; Phil 4, 3. || [g] *ὑπὲρ τ. πίστεως ὑμῶν*, zum Besten, zur Förderung eures Glaubens. || **3.** [h] *τὸ* (so z. l., nicht *τῷ* mit der Rez.) *μηδένα σαίνεσθαι*, sachl. Objektsang. zu dem vorhergeg. *παρακαλέσαι*: ‚daß niemand bethöret werde (sich bethören lasse) in diesen Trübsalen'. *σαίνεσθαι* erklärt Chrys. durch *θορυβεῖσθαι καὶ ταράττεσθαι* — was aber im Vorh. zum *στηρίξαι* v. 2 eine leere Tautologie ergeben würde und auch zum Sprachgebr. der Klassiker, bes. der att. Tragiker wie Äschyl., Euripides nicht stimmt. Bei diesen ist *σαίνεσθαι* immer = insanire, bethöret werden; auch in der öfters für das Gegent. angeführten St. Diog. Laert. 8, 41 hat es bei richtiger Auslegung diesen

voraus, daß wir würden Drangsal leiden müssen,[k] wie es denn auch geschah, und ihr wisset. [5]Darum,[l] indem ich's nicht länger ertrug, sandte ich, um zu erfahren euren Glauben, ob euch nicht etwa versucht habe der Versucher,[m] und unsre Mühe zu nichte würde.[n] [6]Da aber jetzt eben[o] Timotheus von euch zu uns gekommen ist und uns frohe Kunde gebracht hat[p] von eurem Glauben und eurer Liebe, und daß ihr ein gutes Andenken an uns habet allezeit, indem ihr verlanget uns zu sehen,[q] sowie wir auch euch, [7]so wurden wir darob getröstet,[r] Brüder, euretwegen bei all unsrer Not und Drangsal durch euren Glauben;[s] [8]denn wir leben jetzt wieder auf, wenn ihr feststeht im Herrn.[t] [9]Denn welchen Dank können wir Gott erstatten[u] euretwegen ob aller der Freude, mit welcher wir uns freuen[v] eurethalben vor unsrem Gotte, [10]indem wir Tag und Nacht über die Maßen bitten,[w] daß wir sehen möchten euer Angesicht und ersetzen die Mängel eures Glaubens?[x]

Sinn; vgl. Hofm., Schmidt, Schmdl., z. d. St. — gegen Lünem., Riggb. ꝛc.). || [i] *κεῖσθαι εἰς τι*, zu etwas gesetzt, bestimmt sein, vgl. Phil 1, 16; Lk 2, 34. *εἰς τοῦτο* weist nicht etwa auf das Bestimmtsein der Apostel zum Ermahnen u. Stärken (*στηρ.*, *παρακαλ.*, v. 2) der Thess.-Gemeinde, sondern, wie das Folg. zeigt, auf ihr Bestimmtsein zum Leiden (*εἰς τὸ θλίβεσθαι*, v. 4). Daß ihnen dies schon vom Herrn als ihr Los zugewiesen ist, erhellt aus Mt 10, 16 ff.; 20, 22 f.; 24, 9 ff.; vgl. auch 2 Kor 6, 4 f.; Kol 1, 24 f. || **4.** [k] *ὅτι μέλλομεν θλίβεσθαι* — wir App. so gut wie alle Christen; vgl. Apg 14, 22; Mt 5, 10; Mk 10, 30; 1 Pet 4, 12—17 ꝛc. || **5.** [l] *διὰ τοῦτο*, deshalb weil Trübsale für euch vorlagen, euch also Stärkung u. Zuspruch Not that. Wegen *στέγων* s. o. v. 1. Mit *ἔπεμψα* ist nicht eine neue, von jener in v. 2 erwähnten verschiedene Sendung bez. (geg. Hofm.), sond. es wird hier auf die dortige Aussage vervollständigend zurückgegriffen (vgl. Schmdl.). || [m] *ὁ πειράζων* = *ὁ Σατανᾶς* 2, 18: vgl. Mt 4, 3. Auch hier liegt der Gedanke an das pharis. Judentum als Werkzeug, dessen der Böse gegenüber der Sache Christi sich bedient, vorzugsweise nahe, vgl. oben v. 18. || [n] *εἰς κενόν* wie Gal 2, 2; 2 Kor 6, 1; vgl. auch 1 Kor 15, 58. || **6.** [o] *ἄρτι* jetzt eben, ganz vor Kurzem, vgl. 1 Kor 4, 11. 13; 8, 7; Gal 1, 9. 10; 4, 20. Der Ausdruck zeigt, daß unser Brief kurz nach dem in Apg 18, 5 bezeichneten Zeitpunkt, also wohl noch während der ersten Monate des Korinthischen Aufenthalts Pauli, abgefaßt wurde. || [p] *εὐαγγελίζεσθαι* hier nicht absolut, vom Verkünden des Evang. Christi, sondern (wie z. B. in Röm 10, 15) mit bestimmter Beziehung auf ein erfreuliches Vorkommnis irdischen Geschehens, welches aber freilich ganz zum Bereich der Früchte des Evang. gehört (der Thess.-Christen Glaube u. Liebe; ihre Sehnsucht nach Paul.). || [q] *ἐπιποθεῖν* jemand. herbeisehnen, wie Röm 1, 11; Phil 1, 8; 2, 26 ꝛc. || **7.** [r] *διὰ τοῦτο*, eben hiedurch, durch diese von Tim. überbrachte frohe Kunde. Zu *παρακαλεῖν* mit *ἐπί* c. dat. vgl. 2 Kor 7, 7 (zugleich auch Sachparallele z. unf. St.). || [s] *διὰ τῆς ὑμ. πίστεως*. Das Glaubensleben der Thess. bildet den Hauptgrund des Getröstetseins des Ap.s, vgl. ob. 1, 8. Mit unnöt. Härte will Hofm. dieses *διὰ τῆς ὑμ. πίστ.*, indem er vorher einen Punkt setzt, zum folg. *ὅτι νῦν ζῶμεν* ziehen („Weil euer Glaube es ist, wodurch wir jetzt leben" ꝛc.). || **8.** [t] *ὅτι νῦν ζῶμεν*, nunmehr leben wir (emphat., vgl. 2 Kor 6, 9, auch das Gegenteil *ἀποθνήσκ.* 1 Kor 15, 31 u. *παραδίδοσθαι εἰς θάν.* 2 Kor 4, 11), wenn nämlich u. soferne ihr feststeht im Herrn. Zu *στήκειν*: Röm 11, 20; 1 Kor 15, 1; 2 Kor 1, 24. || **9.** [u] *τίνα γάρ — ἀνταποδοῦναι*. Durch den fragweise ausgedrückten Gedanken: es ist unmögl., Gotte ꝛc. mit genügender Danksagung zu vergelten (*ἀνταποδ.*, vgl. Röm 11, 35; 12, 19), wird das *νῦν ζῶμεν* v. 8 begründet. Gut Zimm. z. d. St.: „Die Leser sollen ihre Apostel gleichsam belauschen in ihrem Gebete für sie, dessen er sie (vgl. 1, 3 ff.) bereits versichert hat, und sollen dabei wahrnehmen, wie die App. trotz allem äußeren Leid durch sie so überglücklich und zu ihnen so voll Liebe sind." || [v] *χαρᾷ ᾗ χαίρομεν*, bekannte Attraktion für *ἣν χαίρ.*, vgl. Mt 2, 10; 2 Kor 7, 7. || **10.** [w] *δεόμενοι* ist weder von *χαίρομεν* abhängig (Schott, Olsh., De W., Koch), noch von dem weit entfernten *παρεκλήθημεν* v. 7 (Hofm.), sondern einfach vom Hauptgedanken des mit v. 9 begonnenen Fragsatzes: *τίνα — ἀνταποδοῦναι*. Wegen *νυκτ. καὶ ἡμ.* vgl. 2, 9; wegen *ὑπερεκπερισσοῦ* „über die Maßen" (Luth. „fast sehr" — jedenfalls genauer als „inbrünstig" [P. Schmidt, Zimm.]): 5, 13; Eph 3, 20. || [x] *ὑστερήματα τῆς πίστ. ὑμῶν*, = das, was euer Gl. vermissen läßt. Gedacht ist an Glaubensmängel teils praktischer Art

11Er aber,[y] unser Gott und Vater und unser Herr Jesus, richte unsren Weg zu euch.[z] 12Euch aber mache der Herr[a] völlig und überschwenglich in der Liebe gegen einander[b] und gegen alle, sowie auch wir gegen euch (es sind),[c] 13auf daß er eure Herzen stärke, unsträflich (zu sein) in Heiligkeit[d] vor unsrem Gott und Vater beim Kommen unsres Herrn Jesu samt allen seinen Heiligen.[e] Amen.

Daß Paulus zu zweien Malen, sich beraubt fühlend wie ein Vater seiner Kinder, die ernstliche Absicht einer Rückkehr zu den Thess.-Christen gehegt habe, aber durch Gegenwirkung des Satans daran verhindert worden sei, bringt der jetzt zum erstenmal seine Person im Sing. hervorhebende Apostel (vgl. S. 14) zu lebhaftem Ausdruck (2, 17 f.). Er thut dies, nicht ohne solche Sehnsucht durch ein abermaliges Lob der Gemeinde, die da Hoffnung, Freude und Ruhmeskranz für ihn vor dem Weltrichter Christus sei, zu erläutern und zu motivieren (2, 19 f.) — Als seinen Stellvertreter, so berichtet er dann weiter, habe er während seines athenischen Aufenthalts (und zwar brieflich von da aus, s. z. 3, 1 f.) wenigstens den Timotheus nach Thess. entsandt, um die Christen daselbst zu stärken und einen ihnen etwa drohenden Abfall zum Unglauben zu verhüten (3, 1—5). Aus den durch diesen, als er vor kurzem zu Paulus nach Korinth kam (vgl. Apg 18, 5), überbrachten günstigen Nachrichten über der Thess. Glaubens- und Liebesleben, sowie über ihre treue Anhänglichkeit an ihn (3, 6) erwuchs dem Apostel inmitten seiner Mühen und Bedrängnisse reichlicher Trost (v. 7). Er wurde so zu freudigem Danke gegen Gott gestimmt (v. 8), zugleich aber auch zur erneuerten, beständig und inständig dem Herrn vorgetragenen Bitte, daß ihm baldige Rückkehr nach Thessalonich, um das am Glaubensleben seiner dortigen Christen Mangelnde ergänzen zu können, vergönnt werden möge (v. 9. 10). Mit der vertrauensvollen Bitte, daß Gott selbst seinen

---

(wie unten 4, 1—8), teils theoret. Art (wie 4, 13 ff.). Zur Baur'schen Hypoth. von einem schon beträchtlich langen Bestand der thess. Gemeinde paßt diese Erwähnung ihrer *ὑστερήμ. τ. πίστ.* schlecht genug. || **11.** [y]*Αὐτὸς δέ* nachdrückl. vorangestelltes Subjekt, welchem dann die nähere Benennung (*ὁ θεὸς κ. πατ. ἡμ.*) nachfolgt, wie 5, 23; 2 Thess 2, 16: also nicht: „Er selbst aber" ꝛc. (Flatt, Pelt, Lünem.). || [z]*κατευθύνειν*, zum Ziele hinlenken, also s. v. a. ebnen (Lk 1, 79; 2 Thess 3, 5). || **12.** [a]*ὁ κύριος* geht jedenfalls auf Jesum, (wie denn D*EFGJt. ꝛc. *ὁ κύρ. Ἰησοῦς* lesen), fehlt übr. in Pesch. u. Ar. Erp. u. kann sprachl. entbehrt werden. || [b]*πλεονάσαι κ. περισσεύσαι*, beide Vba hier, wie sonst nicht gewöhnl., transitiv gebraucht; vgl. für das erstere LXX Nu 26, 54; Ps 71, 21; fürs letztere 2 Kor 9, 8; Eph 1, 8. || [c]*καθάπερ κ. ἡμ. εἰς ὑμᾶς*, sc. *πλεονάζομεν καὶ περισσ. τῇ ἀγ.* Mit *ἀγάπη* ist selbstverständl. nicht bloß die Liebe zu christl. Brüdern (*φιλαδ*, unten 4, 9), sondern die zu allen Menschen gemeint (Gal 6, 10; Tit 3, 2). Als größte u. höchste aller Christentugenden erscheint demnach auch hier wie Röm 13, 10; 1 Kor 13, 13; Kol 3, 14; 2 Ps 1, 7 ꝛc.) die Liebe, aber freilich als vom Herrn selbst zu wirkende u. zu fördernde (vgl. Röm 5, 5) u. ebendarum als mit ernster Heiligung und Selbstsucht unauflöslich verbunden — worüber der fg. Abschn. 4, 1 ff. sich eingehender ausläßt. || **13.** [d]*ἀμέμπτους* (prolept., vgl. 1 Kor 1, 8) *ἐν ἁγιωσύνῃ*, ein zusammengeh. Begriff: „so daß sie in Heiligkeit untadelig werden" (wegen *ἁγιωσύνη* s. Röm 1, 4; 2 Kor 7, 1), u. zwar dies „vor Gott", d. i. nach Gottes richterl. Urteilsspruch. || [e]*μετὰ πάντων τ. ἁγ. αὐτοῦ* (sc. *τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰησοῦ*) gehört nicht etwa zu *ἀμέμπτους κτλ.*, sondern zu *ἐν τῇ παρουσίᾳ*, bildet also eine Umstandsangabe zu dem in diesem Subst. enthaltenen Verbalbegr. des Kommens. Gemeint sind mit den *ἅγιοι* wohl nicht die Engel wofür קְדֹשִׁים Sach 14, 5 (vgl. Dan 4, 10) sowie Mt 16, 27; 25, 31; 2 Thess. 1, 7 angeführt werden könnten — sondern, wie das Folgende (4, 16 ff.) es wahrscheinl. macht, die früher entschlafenen Gläubigen, also die „vollendeten Gerechten" Hebr. 12, 23; vgl. 4, 17; 2 Thess 1, 10 (richtig Olsh., Hofm., Schmidt, Schmdl.). Gegen R. Steck (JPTh. 1883 S. 515 f.), welcher das hier erwähnte Kommen Jesu mit s. Heiligen aus 4 Esr 7, 28 herleiten will, s. Schmdl., der diese allzu gesuchte Bezugnahme mit Recht (unter Hinweisung auf 4, 13—17) ablehnt.

Weg zu den Thess.-Christen lenken wolle, verbindet er den den historischen Teil abschließenden Gebetswunsch: der Herr möge dieselben immer reicher an seiner Liebe machen und sie so zum großen Tage der Rechenschaft in Heiligkeit unsträflich bereiten (11—13).

III. Zweiter (paränetisch-lehrhafter) Hauptteil:

Mahnungen und Belehrungen besonders in betreff der Parusie des Herrn: 4, 1—5, 25.

III 1. Ermahnungen zur Heiligung, d. i. zu völliger Lossagung von fleischlicher Unreinigkeit (4, 1—8), sowie zu völliger Bruderliebe und friedlich fruchtbringendem Gemeindeleben (4, 9—12).

4, [1]Übrigens nun,[a] Brüder, bitten und ermahnen wir euch im Herrn Jesu,[b] daß, sowie ihr von uns empfangen habt,[c] wie ihr wandeln und Gott gefallen sollt,[d] ihr noch mehr zunehmet.[e] [2]Denn ihr wisset, welche Vorschriften[f] wir euch gaben durch den Herrn Jesum.[g] [3]Denn dies ist Gottes Wille, eure Heiligung,[h] daß ihr euch enthaltet von der Hurerei,[4] daß ein jeder von euch wisse sein Gefäß zu erwerben[i] in Zucht und Ehre, [5]nicht in Leidenschaft der Begierde,[k] so wie die Heiden,

---

Zu Kap. 4.

1. [a]*Λοιπόν* (so, nicht *τὸ λοιπόν* z. l., vgl. Zimm.), adverbial, wie 2 Kor 13, 11. Das dann folg. *οὖν* blickt folgernd zurück nicht bloß auf 3, 13 (Lünem.), sondern auf alles Vorhergehende, ähnlich wie die *οὖν* an der Spitze der paränet. Schlußteile des Römerbr. (Röm 12, 1) und des Epheserbr. (Eph 4, 1). || [b]*ἐρωτᾶν* (in der Bed. „bitten" wesentl. nur im N. T., sowie einmal bei den LXX: 1 S. 30, 21) bezeichnet die Freundesbitte, *παρακαλεῖν* das apostolische Mahnwort von amtswegen. Beides läßt P., wie das *ἐν κυρίῳ Ἰ.* zeigt (vgl. d. z. 2, 14 cit. Abh. v. Deissmann) in inniger Gemeinschaft mit dem Heiland ergehen. || [c]Das *ἵνα* vor *καθὼς παρελάβετε κτλ.* 2c. drückt den Inhalt der Bitte in der Form einer Absicht aus; es wird durch ein zweites *ἵνα* am Ende des Satzes (vor *περισσεύ. μᾶλλ.*) wieder aufgenommen. Wegen *παραλαμβάνειν* „überkommen" vgl. 2, 13; 1 Korr 11, 23; 15, 3. || [d]*τὸ πῶς δεῖ περιπ. κτλ.* Das Objekt des Überliefertbekommens wird durch ein *τὸ* eingeleitet, wie in Gal 5, 14; Röm 8, 26. *περιπ.* u. *ἀρέσκειν τῷ θεῷ* bilden eine Hendiadyoin (vgl. 2, 4). || [e]*ἵνα περισσεύητε μᾶλλον.* Für dieses eigentl. superabundierende *μᾶλλον* vgl. Phil 1, 23. || **2.** [f]*παραγγελίαι*, Vorschriften, Anweisungen (praecepta), wie Apg 5, 28; 16, 24; 1 Tim 1, 5. 18. Den Inhalt derjenigen seiner apostol. *παραγγελίαι*, an welche P. hauptsächlich zu erinnern für nötig hält, gibt er in v. 3 ff. näher an. || [g]*διὰ τοῦ κυρ. Ἰησοῦ*, durch Berufung auf den Herrn Jesum. Dieser, der ja durch seine Apostel redet (vgl. Mt 10, 20; Joh 16, 13 f.), erscheint hier der eigentl. Urheber, oder vielmehr als das vermittelnde Lebenselement, worin die Mitteilung jener Vorschriften erfolgt war; vgl. Röm 12, 1; 15, 30; 1 Kor 1, 10. || **3.** [h]*ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν*, zwischensätzliche Apposition zu *τοῦτο*, ist nicht = *ἁγιωσύνη* Heiligkeit (3, 13), sondern aktivisch s. v. a. Heiligung, das Sichheiligen, vgl. 1 Kor 1, 30; Röm 6, 19. 22. Allzu eng übersetzen Pelt, Schott, Bisp., Lünem. 2c. den Ausdruck mit „Keuschheit"; denn auch das *τὸ μὴ ὑπερβ. καὶ πλεονεκτεῖν κτλ.* v. 6 gehört mit zum *ἁγιασμός*, nicht bloß das *ἀπέχ. ἀπὸ τ. πορνείας.* || **4.** [i]*κτᾶσθαι*, nicht „besitzen" (auch nicht Lk 21, 19; oder Sir 6, 7), sondern stets „erwerben"; den Begriff des Besitzens würde erst das Perf. *κέκτημαι* ausdrücken. Zu diesem sprachl. unbedingt feststehenden Sinn des Verb., der auch speziell aufs Nehmen eines Weibes Anwendung findet (z. B. LXX Ruth 4, 10; Sir 36, 29), paßt nun lediglich diej. Deutung des Objekts *τό σκεῦος*, welche darunter das Weib, die Gattin, versteht, also den Gedanken an den Körper als das *σκεῦος τ. πνεύματος* (vgl. Barnab. Ep. 7, 3) oder als *σκ. τῆς ψυχῆς* (Philo u. Alt.) als dem Kontexte fremd wegweist (geg. Tertull., Pelag., Ambrst., Chrys., Thdrt., Luth., Calv., Bgl., Flatt, Pelt, B.-Cr., Olsh.). Zu vergleichen gilt es also nicht 2 Kor 4, 7: *σκ. ὀστράκινον*, sondern 1 P 3, 7: *σκ. ἀσθενέστερον*; ferner das hebr. עֲזֵר כְּנֶגְדּוֹ Gn 1, 18 u. das rabbin. כלי (vom Weibe z. B. Megilla l. Esth. 1, 11; vas meum quo ego utor). Richtig Theod. Mopsv.: *σκεῦος τὴν ἰδίαν ἑκάστου γαμετὴν ὀνομάζει*, desgl. Augustin (De nupt. et concup. 1, 8 u. c. Julian. Ecl.

die Gott nicht kennen;[1] [6]daß er nicht zu weit greife[m] und übervorteile im Geschäft seinen Bruder,[n] denn ein Rächer ist der Herr über dies alles,[o] wie wir euch das auch zuvor sagten und bezeugten. [7]Denn nicht zur Unreinigkeit hat Gott uns berufen, sondern in Heiligung![p] [8]Darum also, wer mißachtet,[q] mißachtet nicht einen Menschen, sondern Gott, der auch seinen heiligen Geist in euch gibt..[r]

[9]Über die Bruderliebe aber habt ihr nicht nötig,[a] daß man euch schreibe;

IV, 10), sowie die meisten Neueren (s. bes. Riggb., Lünem., Schmidt, Zimm., Schmdl.). Die Mahnung des Ap.s richtet sich also gegen heidn. hurerische Zuchtlosigkeit u. wilde Ehenpraxis; sie ist parallel. jener in 1 Kor 7, 2: *ἕκαστος τὴν ἰδίαν γυναῖκα ἐχέτω*, sowie ferner — vermöge der folg. Näherbestimmung des *κτᾶσθαι* durch *ἐν ἁγιασμῷ κ. τιμῇ* — der St. Hebr. 13, 4. || 5. [k]*μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας*, nicht so, daß die Leidenschaft des sinnl. Affekts bei der Gewinnung des Weibes das Entscheidende ist. Irreleitend u. unschön ist hier Luth.'s Übers. „nicht in der Lustseuche" (vgl. auch s. Pred. über 1 Thess 4, 1 ff. in der Kirchenpostille, Erl. A. 8, 136 f.); richtiger die revid. deutsche Bibel v. 1892 („nicht in der Brunst der Lust"), welche auch das derbe „Faß" (für *σκεῦος*, v. 4) mit „Gefäß" vertauscht hat. || [l]*ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τ. θεὸν*, vgl. Gal 4, 8; 2 Thess 1, 8. Ihre Gottlosigkeit, d. i. ihre Unkenntnis Gottes, als des Heiligen u. Reinen, bethätigen die Heiden — ganz so wie auch der moderne antichristliche Naturalismus — vor allem in ihrem zuchtlosen, leidenschaftl. Treiben auf geschlechtlichem Gebiete, vgl. Röm 1, 24 ff.; 1 Kor 6, 13 ff. || [m]*τὸ μὴ ὑπερβ. κτλ.* Der Art. *τὸ* dient zur Einführung eines zweiten explizierenden Infinitivsatzes zu *τοῦτο τὸ θέλ. τ. θεοῦ, ὁ ἁγιασμ. ὑμ* v. 3. Zur *πορνεία* wird die *πλεονεξία* als ein weiteres heidn. Kardinallaster (vgl. Eph 4, 19 ff.; Kol 3, 5; 1 Tim 6, 10) hinzugefügt. Zu dem ntl. Hapaxl. *ὑπερβαίνειν* zu weit greifen, iustos fines migrare, vgl. Jl. 9, 501; Eur. Alc. 1077. || [n]Zu *πλεονεκτεῖν τινα*, Jem. übervorteilen: 2 Kor 7, 2; 12, 17. *ἐν τῷ πράγματι* nicht s. v. a. *ἐν τ. πρ. τούτῳ*, als handle es sich lediglich um Übervorteilung in Ehesachen (so viele KWW., auch Bgl., Pelt, Schott, Olsh. und neuestens Schmdl.), sondern in der betr. Geschäftssache, dem betr. Handel, vgl. 1 Kor 6, 1; 2 Kor 7, 11. Daß *πρᾶγμα* in vereinz. Fällen bei Klassikern von Excessen auf geschlechtl. Gebiete steht (so = *μοιχεῖα* b. Isäus, = *παιδεραστία* b. Aeschines), gibt für den Sinn unserer St. nichts aus. Dafür, daß hier als eine zweite Äußerung unsaubrer u. unheiliger Gesinnung (*ἀκαθαρσία*, s. v. 7 u. 2, 3) neben der Unzucht die Habsucht gemeint ist, spricht mit entscheidender Wirkung das *πλεονεκτεῖν*, das überall bei P. (auch 2 Kor 2, 11, geg. Schm.) auf Eingriffe in des Nächsten Hab u. Gut geht. Auch erhellt aus v. 11 u. aus 2 Thess 3, 6 f. zur Genüge, daß Warnungen vor *πλεονεξία* in diesem eigentl. u. gewöhnl. Sinne für die Thess.-Gemeinde keineswegs überflüssig waren. || [o]*ἔκδικος*, wie Röm 13, 4. *κύριος* (ohne Artik. so z. l. nach den ältesten ℵℬ.) bez. auch hier Christum als den Weltrichter, vgl. Mt 7, 21; 25, 31; Joh 5, 27; 2 Kor 5, 10 ꝛc. Zur Sache vgl. noch Gal 5, 21; 1 Kor 6, 9. 10. || 7. [p]*ἀκαθαρσ.*, in umfassendem Sinne, nicht bloß *πορνεία* sondern auch *πλεονεξία* in sich begreifend, wie Röm 1, 24; 6, 19; 2 Kor 12, 21. *ἁγιασμ.* wie oben v. 3. Wegen *ἐπὶ* c. dat. = zum Zwecke von vgl. Gal 5, 13; Eph 2, 10 (Win. Gr. § 48 c). Ein innerlicheres Verh. drückt *ἐν* c. dat. aus. *ἐν ἁγιασμῷ* ist nicht = *εἰς ἁγ.* (ebd. § 50, 5), sondern charakterisiert die Wesensbeschaffenheit des göttl. *καλεῖν*. Der göttl. Berufungsakt besteht in Heiligung, ist an sich ein heiligender. || 8. [q]*τοιγαροῦν*, nachdrückl. verstärktes *οὖν*, wie Hebr 12, 1. *ἀθετεῖν*, „mißachten" (bei den LXX häufig für נבר, z. B. Jes 21, 2; 24, 16; Jer 9, 2) steht zunächst absolut, empfängt aber seine nähere Bestimmung genügend deutlich aus dem Kontexte. Der „Verächter oder Verwerfer" schlechtweg ist der frech gegen das apostol. Mahnwort (nicht etwa spez. gegen Pauli Person: De W., Koch) sich Auflehnende. || [r]*τὸν καὶ διδόντα* (so z. l. mit ℵ*BDEFG ꝛc.) *τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τ. ἅγ. εἰς ὑμᾶς*, der obendrein (*καί*) seinen h. Geist in eure Herzen sendet. Also eine steigernde Hervorhebung der Unentschuldbarkeit des gerügten Frevels, ähnlich wie 1 Kor 6, 19 f. Das Empfangen und Hinnehmen des heiligenden Gottesgeists ist durch das part. praes. als ein fortdauerndes dargestellt (Weiß, Ntl. Theol. 4. Aufl. S. 216; Gloel, D. hl. Geist in d. Heilsverkünd. d. Paul., S. 234). Vgl. oben 2, 12 *καλῶν* (nicht *καλέσας*).

9. [a]*φιλαδελφία*, die innige Liebesgesinnung u. thätige Liebe gegen Mitchristen (Röm 12, 10; Hebr 13, 1), in der allgemeinen Menschenliebe

denn ihr selbst seid von Gott gelehrt[b] einander zu lieben; [10]denn ihr thut das ja auch[c] gegen alle Brüder in ganz Makedonien. Wir ermahnen euch aber Brüder, noch mehr zuzunehmen[d] [11]und die Ehre darein zu setzen,[e] daß ihr stille lebt und das Eigene schafft[f] und mit euren Händen arbeitet,[g] wie wir euch geboten,[h] [12]auf daß ihr wohlanständig wandelt[i] gegen die draußen[k] und Keines bedürfet.[l]

Nach Vorausſendung der Mahnung zum Zunehmen in gottgeheiligtem, treu aus apostolische Wort sich haltendem Wandel im allgemeinen (v. 1. 2), fordert in diesem Eingang seines prakt. Hauptteils Paulus die Thess. zunächst auf:

a. zu eifrigem und beharrlichem Trachten nach Heiligung, sowie zur Meidung alles dessen, was das Fortschreiten in derselben stört (v. 1—8). Er hebt in dieser Beziehung insbesondere zweierlei hervor: α. hurerisches Treiben, sowohl außerhalb wie in der Ehe, ein Hauptkriterium und stetes Annexum heidnischer Gottlosigkeit (v. 3—5); β. Habgier und Übervorteilungssucht gegenüber dem Nächsten, ein nicht minder schwer wider Gott sich verfehlendes und vor ihm strafwürdiges Verhalten (v. 6). Beide Momente faßt er zusammen im Begriff der Unreinigkeit (ἀκαθαρσία) als des eigentlichen Gegensatzes zur Heiligung und als schlechthin unvereinbar mit dem Besitz des heil. Geistes (v. 7. 8).

Hierauf schreitet er dazu fort

b. die Bruderliebe zu betonen (9—12), als eine den Thessalonichern zwar längst als christliche Grundpflicht bekannte und von ihnen reichlich an allen Mitchristen in Makedonien (v. 10) bethätigte, doch aber der Steigerung noch fähige und bedürftige Gesinnung, welche vor allem in der Richtung auf friedliebenden Gemeinsinn und berufstreues Miteinanderarbeiten zunehmend bewährt und weiter ausgebildet werden müsse, damit so den Heiden jeder Vorwand zum Lästern und zu Anklagen genommen werde (v. 11. 12.).

(ἀγάπη, s. 3, 12) enthalten, aber nicht mit ihr identisch, vgl. bes. Gal 6, 10; Röm 12, 9. 10; 2 P 1, 7. Zu χρείαν ἔχετε (so z. l., nicht χρ. ἔχομεν): 5, 1; Hebr 5, 12 u. Delitzsch z. d. St. || [b] θεοδίδακτοι, zwar Hapaxl. im N. T., aber unzweifelhaft gleichen Sinnes mit διδακτοὶ θεοῦ Joh 6, 45 (Jes 54, 13). Zur Sache vgl. auch 1 Kor 2, 10 ff.; 2 Kor 4, 6, sowie das χρῖσμα ἔχειν, Geistgesalbtsein u. deshalb alles Heilsnotwendige wissen: 1 Joh 2, 20. 27. || **10.** [c] καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτό, denn ihr erweist ja auch thatsächl. euer Gottgelehrtsein in Betreff der Bruderliebe. || [d] περισσ. μᾶλλον, wie v. 1. || **11.** [e] φιλοτιμεῖσθαι, seine Ehre worein setzen, Röm 15, 20; 2 Kor 5, 9. Das folgende ἡσυχάζειν — Gegenteil von περιεργαζεσθαι 2 Thess 3, 11 (oder auch von πολυπραγμονεῖν, Plat. Gorg. 526 C) — findet sich sonst nicht bei Paulus. Vgl. aber das ἡσύχιον πνεῦμα bei Petrus; 1 P 3, 4; sowie das „Fruchtbringen in Geduld" Lk 8, 15. || [f] πράσσειν τὰ ἴδια, das zum eignen Berufskreise Gehörige treu verrichten — Gegenteil von ἀλλοτριοεπισκοπεῖν 1 P 4, 15. || [g] ἐργάζεσθαι τ. χερσὶν ὑμ. nicht auf eigentl. Handwerkerthätigkeit einzuschränken, sondern alles äußere ird. Berufswirken in sich begreifend, vgl. Ps 90, 17 (richtig Pelt, Schott, Hofm.). || [h] καθὼς ὑμῖν παρηγγ. Eine Neigung zu träumerischer Sorglosigkeit (Akedie) u. vielgeschäftl. Wesen — wohl wesentlich mitverursacht durch den Gedanken an die Nähe der Parusie — muß hienach bereits bei Pauli Anwesenheit in Thess. dort hervorgetreten sein; vgl. II, 3, 10. Daß Paul. hieran erinnert, zeigt aufs Deutlichste, daß er erst kurz zuvor unter den Thess.-Christen verweilt hatte, widerlegt also Baurs (u. Schraders) Behauptung: aus der Schilderung der reichen Bruderliebe ders. in v. 9. 10 ergebe sich ein bereits sehr langer Bestand ihrer Gemeinde. || **12.** [i] εὐσχημόνως περιπατ., ganz wie Röm 13, 13; vgl. auch 1 Kor 14, 40. Das Gegenteil ist ἀτάκτως περιπ. 2 Thess 3, 6. || [k] οἱ ἔξω, die Nichtchristen oder Heiden, wie 1 Kor 5, 12 f.; Kol 4, 5; Apok 22, 15; vgl. das rabbin. חִיצוֹנִים bei Lightf. Hor. hebr. z. Mk 4, 11 (auch Schöffg. z. 1 Kor 5, 1. c.). || [l] μηδενός wohl maskulinisch zu fassen (so die Meisten, gegenüber Calv., Grot., Bgl., Lünem., Schmdl.): denn darauf, daß die Thess.-Christen unabhängig dastehen, nicht auf Almosen und Unterstützung Andrer angewiesen, zielt des Ap.s Ermahnung ab.

Den Zusammenhang dieses auf Heiligung und auf Bruderliebe dringenden paränetischen Abschnittes mit der folgenden Unterweisung eschatologischen Inhalts 4, 13—5, 11 haben einige Exegeten, durch die Erwähnung einer *ἀκαθαρσία* in 4, 8 bestimmt, so darzustellen versucht, daß sie in den Kapiteln 4 u. 5 eine eingehendere Entfaltung dessen, was Paulus oben c. 2, 3 kürzer zusammenfassend wider die drei Verfehlungen *πλάνη*, *ἀκαθαρσία* und *δόλος* gesagt habe, gegeben werden ließen (so namentlich Credner, Einl. ins N. T., S. 342 f., auch Koch, Komm. S. 340, sowie der Verf. gegenwärtiger Auslegung in s. Aufsatze: „Entwicklung der Grundgedanken der paulin. Briefe", in Vilmars Pastoral-theolog. Blättern, Bd. VII (1864), S. 266 f.). Allein 1. aus jener Trias *πλ.*, *ἀκαθαρσ.* und *δόλος* kehrt lediglich die *ἀκαθαρσία* hier (4, 3—8) wieder; denn daß der Inhalt von 4, 9—12 auf eine Warnung vor *δόλος* hinauslaufe, ist ebensowenig ersichtlich, wie daß der in 4, 13 ff. gerügte eschatolog. Irrtum (*πλάνη*) ebendieselbe *πλάνη* wäre, wie der in 2, 3 genannte; 2. die Reihenfolge der drei Momente in 2, 3 ist eine andere, als in den vorl. Abschnitten; 3. daß Paulus an jener früheren Stelle Verfehlungen oder Versuchungen, wovon die Thess.-Christen bedroht gewesen, im Auge habe, ist eine kontextwidrige Annahme (s. z. d. St.); 4. die Stelle 2, 3 liegt von unsren Abschnitten überhaupt viel zu weit ab, als daß der Inhalt der letzteren im Verhältnis einer Explikation zu ihr stehen könnte.

III 2. Belehrungen über die Zukunft des Herrn, nämlich über das Los der vor ihr Entschlafenen und über die den Überlebenden in Bezug auf sie geziemende Wachsamkeit: 4, 13—5, 11.

13 Wir wollen aber nicht, daß ihr in Unkenntnis seid, Brüder,[a] in betreff derer die schlafen,[b] damit ihr nicht trauert, wie auch die Übrigen,[c] welche keine Hoffnung haben. 14 Denn wenn wir glauben,[d] daß Jesus gestorben und auferstanden ist, ebenso wird auch Gott die Entschlafenen durch Jesum mit ihm führen.[e] 15 Denn dies sagen wir euch in einem Herrenwort,[f] daß wir, die Lebenden, die da

---

13. [a] *Οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν*, die nämliche zur Einführung eines neuen u. wichtigen Abschnittes dienende Formel wie in Röm 1, 13; 11, 25; 1 Kor 10, 1; 12, 1; Kol 2, 1; Phil 1, 12. Absolut neu ist der Inhalt des nun Folgenden übrigens nicht, vielmehr vorbereitet insbesondere durch die obige Warnung vor Akedie und Nachlässigkeit in Erfüllung der irdischen Berufspflichten (v. 10—12). || [b] *κοιμώμενοι*, sowie in den beiden folgenden WW. *κοιμηθέντες*, steht euphemistisch für „Gestorbene" (vgl. *νεκροὶ ἐν Χριστῷ* v. 16); vgl. Joh 11, 11; 1 Kor 11, 30; 15, 6. 18. || [c] *καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ* sc. *λυποῦνται· καί* ist hier nur einfache Vergleichspartikel, nicht etwa Gradbestimmung, als wäre der Sinn: „ihr sollt euch nicht in dem Maße betrüben wie die übrigen" (so Thdrt., Calv., Pelt, Flatt, Koch). Zu *οἱ λοιποί* als Bez. der Nichtchristen vgl. Eph 2, 3, u. zu *οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*: Eph 2, 12. Die völlige Hoffnungslosigkeit in Bezug auf ein seliges Jenseits gehört zu den Hauptsymptomen heidnischer *ἀθεότης*; vgl. Äschyl. Eum. 638: *ἅπαξ θανόντος οὔτις ἔστ' ἀνάστασις*; Theokrit Idyll. 4, 42: *ἐλπίδες ἐν ζωοῖσιν, ἀνέλπιστοι δὲ θανόντες*; Lucret. III, 942: .... Nec quisquam expertus extat, Frigida quem semel est vitae pausa secuta; Catull 5, 4, 2c. 2c. Übrigens muß wohl nicht angenommen werden, die Thess.-Christen hätten, hinneigend zu solcher absoluten Hoffnungslosigkeit des Heidentums, ein ewiges Verbleiben ihrer Entschlafenen im Todeszustande befürchtet (Hug, Lünem. 2c.). Sondern ihr Irrtum bestand nach dem Inhalt der folg. Belehrungen des Ap. lediglich darin, daß sie besorgten: es möchten ihre bisher dahingeschiedenen Lieben an der Verherrlichung der Gemeinde bei Christi Wiederkunft keinen Anteil erhalten (richtig De W., Olsh., Koch, Hofm.; vgl. Schmidt). || **14.** [d] *εἰ γὰρ πιστεύομεν κτλ.*, Angabe der Bedingung, unter welcher Gott die Entschlafenen mit Jesu bringen wird: dieselben müssen durch den Glauben mit Jesu, dem Gestorbenen und Auferstandenen, eins geworden sein. || [e] *οὕτως καὶ — — ἄξει σὺν αὐτῷ*, d. h. ganz entsprechend jener Bedingung des Glaubens wird den Entschlafenen, welche dieselbe erfüllt haben, auch (*καί*) geschehen. Gott nämlich wird sie durch Jesum (*διὰ τ. Ἰησοῦ*, keinenfalls mit *κοιμηθέντας* zu verbinden, sondern zum Hauptverb. gehörig) mit demselben herzuführen. Jesus erscheint also sowohl als Mittler der Herzuführung der entschlafenen Christen, wie als der, in dessen Gemeinschaft diese Herzuführung stattfinden wird. || **15.** [f] *τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγ. ἐν λόγῳ κυρίου*, Bestätigung des Inhalts von v. 14 durch Berufung auf ein verbürgendes Wort vom

übrig bleiben auf die Zukunft des Herrn,[g] werden durchaus nicht zuvor kommen[h] den Entschlafenen; [16]denn er selbst, der Herr,[i] wird mit einem Befehlswort,[k] mit Erzengelstimme und Gottesposaune vom Himmel herniedersteigen, und die Toten in Christo werden zuvörderst auferstehen;[l] [17]alsdann werden wir, die Lebenden,

---

Herrn selbst. Gemeint ist mit dem Herrenwort (*λόγ. κυρίου*, erinnernd an הִבֵּר יְהוָה 1 K 20, 35 — vgl. auch 1 Kor 7, 10. 25) weder a. ein spezielles, durch mündl. Überlieferung fortgepflanztes Diktum Christi von jener Art wie Apg 20, 35 (Calv., Koch), noch b. der bekannte Inhalt von Christi eschatologischen Reden über seine Wiederkunft (Pelag., Pelt, Schott, Hofm., Stähelin JDTh. 1874, S. 193 ff.), noch c. das apokryphe Wort 4 Esr 5, 42: ‚coronae assimilabo iudicium meum, sicut non novissimorum tarditas, sic nec priorum velocitas' (vgl. Zöckl., D. Apokr. ꝛc. S. 453), auf welches Steck, JPTh. 1883, S. 516 ff. Paulum sich hier beziehen läßt (s. geg. diese überkünstliche, von Steck selbst später [Gal.Br. S. 232] faktisch wieder fallen gelassene Hypoth. P. Schmidt, S. 107—110, auch Schmiedel, S. 29; Godet, Einl., S. 86 f.). Sondern ohne Zweifel steht eine unmittelbare belehrende Offenbarung des erhöhten Christus an den Ap. in Rede, eine jener *ἀποκαλύψεις* also, deren derselbe öfter gedenkt (Gal 1, 12; 2, 2; 2 Kor 12, 1; Eph 3, 3), übrigens eine *ἀποκ.*, die mit dem Inhalt jener auch in den schriftl. Evangelien enthaltenen eschatologischen Weissagungen Christi, insbes. mit Mt 24, 30 f., sachl. vollkommen übereinstimmt, — so richtig Chrys., Thdrt., Koppe, Olsh., DeW., Lünem., Schmidt, Godet. Den Inhalt dieses Herrenworts gibt das Folgende nun an, in zweien Sätzen, wovon der erste (v. 15) mit dem relativen *ὅτι* „daß", der zweite längere (v. 16. 17) mit dem begründenden *ὅτι* „denn" anhebt. || [g]*ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπ. κτλ.* bezeichnet offenbar den Ap. samt der Mehrzahl der Christen seiner Zeit als am Leben bleibend bis zur Parusie. Die partt. praes. *ζῶντες* u. *περιλειπόμενοι* geben Zustände an, deren Stattfinden als gewiß angenommen wird; das Bevorstehen der Parusie gilt also dem Ap. als ein unmittelbar nahes, wie in 1 Kor 7, 29; 15, 51 f.; Röm 13, 11 ꝛc., — vgl. 1 P 4, 7; Ja 5, 8 ꝛc. Dieser sprachl. allein zulässige Sinn wird ungehörig umgangen, wenn man entweder *οἱ ζῶντες* auf „geistlich Lebende, Gläubige" deutet (Orig., Chrys., Thdrt.), oder beide Partizipien konditional faßt („wenn anders wir leben" ꝛc.: Calv., Turret., Flatt, Pelt, Olsh.), oder wenigstens ein Restringiertwerden des Begriffs der *ζῶντες* durch das *οἱ περιλ.* statuiert (Hofm.; vgl. Lange, Ap. Zeitalt. I, 113; Hoelem., Neue Bibelstudd. 1866, S. 232). Zum Ausdr. *οἱ περιλειπόμ.* vgl. übr. das derelicti, 4 Esr 13, 16 f. (Zöckl., S. 469). || [h]*οὐ μὴ φθάσωμεν*, näml. in Bezug auf das Vereinigtwerden mit Chr. Denen, die bei der Parusie leben, wird aus diesem Umstande kein Vorteil vor den bereits Entschlafenen erwachsen; ihr Teilnehmen an der messian. Glorie u. Seligkeit wird kein früheres sein, als das Jener. || **16.** [i]*ὅτι* nicht ebenfalls „daß", wie das vorhergehende (Koch, Hofm.), sondern „denn". Das emphat. vorangestellte *αὐτὸς ὁ κύρ.* ähnl. wie in 3, 11. Nicht etwa soll der Herr den Gläubigen nachdrücklich entgegengesetzt werden (Lünem., Riggb.), oder soll die Parusie-Offb. des Herrn zu früheren Offenbarungen durch Engel (Olsh., Bisp.) in Gegens. gestellt werden. || [k]*ἐν κελεύσματι*, mit einem Befehlsrufe (*ἐν* der Begleitung, wie in 1 Kor 4, 21; Röm 15, 29). Dieses *κέλευσμα* (Ausdruck für den Kommandoruf eines Feldherrn z. B. Thuk. 2, 92) ist als nicht etwa von Gott, sondern von Christus ausgehend gedacht. Zwei hierauf folgende appositive Näherbestimmungen geben an, wodurch des wiederkehrenden Christus Befehlsruf vermittelt ist, nämlich 1. durch „eines Erzengels Stimme", durch den Heroldsruf eines der obersten Engel Gottes, wohl Michaels (s. Dan 12, 1; Jud 9, vgl. Assumpt. Mosis 10, 2; Henoch 24, 6); 2. durch eine „Gottesposaune", d. i. das von dems. Engel oder einem andren der begleitenden Engel (2 Thess 1, 7; Mt 16, 27; 24, 30) gegebne Posaunensignal. Als *σαλπ. θεοῦ* wird diese Pos. der Parusie (deren auch Mt 24, 31; 1 Kor 15, 52 [vgl. Jes 27, 13; Sach 9, 14] gedacht ist, und welche in antityp. Verh. steht zum Posaunenhall vom Sinai Ex 19, 16; Hebr 12, 19) bezeichnet im Gegensatz zu menschlichen Signalposaunen (wie z. B. Nu 10, 2; 31, 6; Joel 2, 1; vgl. Apok 15, 2 auch Did. 16, 6 (*σημεῖον φωνῆς σάλπιγγος*) u. 4 Esr 6, 23 — welche letzt. St. übrigens von Kabisch (D. Eschatol. d. Paulus, 1893, S. 231 f.) in einen viel zu direkten Zusammenhang mit der vorl. gebracht wird, wenn er sie als die von Paul. hier benutzte Grundstelle betrachtet; eher könnte das umgekehrte Verhältnis statuiert werden. || [l]*ἀνα-*

die da übrig bleiben, zugleich mit ihnen hingerückt werden[m] in Wolken[n] zur Begegnung des Herrn[o] in die Luft, und werden so allezeit mit dem Herrn sein.[p] 18So tröstet einander nun durch diese Worte![q]

5, 1Wegen der Zeiten und Fristen aber,[a] ihr Brüder, habt ihr nicht nötig, daß euch geschrieben werde;[b] 2denn ihr selbst wisset gewiß, daß der Tag des Herrn[c] also kommt, wie ein Dieb in der Nacht.[d] 3Wenn sie sagen werden:[e] „Friede und

---

στήσονται πρῶτον, nämlich infolge des Befehlsrufs Christi. Das Subj. hiezu: *οἱ νεκροὶ ἐν Χρ.* sind die gläubig entschlafenen Christen (= *οἱ τοῦ Χριστοῦ* 1 Kor 15, 23). In Rede steht also hier jener erste Auferweckungsakt, von welchem nur die selig verstorbenen Christen betroffen werden 1 Kor l. c., Joh 5, 25), die *ἀνάστ. τῶν δικαίων* Lk 14, 14, oder *ἀνάστ. ἡ πρώτη* Apok 20, 5 f.). Der weiterhin folgenden allgem. Totenerweckung (Joh 5, 29; Apg 24, 25; vgl. z. b. St.) zu gedenken, lag für Paul. hier (wie auch 1 Kor 15, l. c.) kein Anlaß vor, denn er hatte hier nur die auf die Gläubigen bezüglichen u. ihnen zum Troste gereichenden Wirkungen der Parusie hervorzuheben. || **17.** [m]*σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα.* Dieses reißend schnelle Entrücktwerden bedeutet den Anfang jenes verklärenden Verwandlungsakts, von welchem auch 1 Kor 15, 50 ff.; Phil 3, 20 die Rede ist; das an diesen Erdboden gefesselte schwerfällige *σῶμα ἐπίγειον* hört mit Einem Male auf, es wird, da überhpt. auch für Himmel u. Erde ein Verwandeltwerden beginnt (vgl. Mt 24, 29 u. Par.; Röm 8, 21; 1 Kor 7, 31; Hebr 12, 26 ff.), ersetzt durch einen neuen, verklärten Leib, durch ein *σῶμα τ. δόξης.* || [n]*ἐν νεφέλαις*, auf Wolken (Apg 1, 9; Apok 11, 12; Dan 7, 13; Mt 24, 30; 26, 64) wie auf himml. Triumphwagen, die uns von der Erde weg entführen (quadriiugae triumphales, Koppe); vgl. „Eliä Wagen" in Str. 3 des Meyfartschen Lieds „Jeruf. du hochgebaute Stadt. || [o]*εἰς ἀπάντ. τ. κυρίου*, zur Begegnung mit dem Herrn, ihm entgegen (vgl. Mt 25, 6; 24, 31), u. zwar „in die Luft". Der *ἀήρ* ist nicht als Wohnstätte der zu verklärenden Frommen, sondern nur als Ort ihrer Begegnung mit dem Herrn genannt. Richtig Schmdl.: S. 30: „... Also ist Einholung Christi auf die Erde, wofür auch das Wort *ἀπάντησις* am besten paßt, schon an sich der einzig wahrscheinliche Zweck u. stimmt überdies ausgezeichnet zu 1 Kor 15. Denn da P. nie etwas Gegenteiliges sagt, muß er das selige Endreich mit dem ganzen A. u. N. T. — — auf der Erde erwartet haben; nur das *σχῆμα* der jetzigen Welt vergeht nach 1 Kor 7, 31." || [p]*καὶ οὕτως — ἐσόμεθα*, Angabe des Endresultats: „u. so, kraft dieser wunderb. Vereinigung mit dem Herrn im höh. Luftbereich" (*οὕτως* Modalbestimmung, nicht etwa Ortsangabe). || **18.** [q]*ἐν τοῖς λόγοις τούτοις*, d. h. durch diese vom Herrn herrührenden u. von mir euch vermittelten Aufschlüsse über die Art des Wiederkommens Christi. Die kurze Schlußermahnung greift auf das *ἵνα μὴ λυπῆσθε* v. 13 zurück und bringt das erste der beiden eschat. Themata, die Frage wegen des Loses der Entschlafenen, zum Abschlusse.

Zu Kap. 5.

1. [a]*χρόνοι* „Zeitstrecken", *καιροί* „Zeitfristen, -punkte"; beide Ausdrücke verb. auch Apg 1, 7, vgl. Dan 2, 21; Pred 3, 1. || [b]*οὐ χρείαν ἔχετε ὑμ. γράφεσθαι*, „bedürft ihr nichts Schriftliches" (Schmidt), weil näml. das mündl. darüber Mitgeteilte vollkommen genügt (nicht etwa: weil sich darüber keine Auskunft geben läßt [Flatt, Pelt, Koch]). Daß seitens der Thess.-Christen über die Frage wegen des Wann? der Parusie eine schriftl. Auskunft von Paul. erbeten worden war (Olsh., Hofm.), läßt der Ausdr. jedenfalls als mögl. erscheinen; absolut gewiß kann die Annahme allerdings nicht genannt werden. || **2.** [c]*ἡμ. κυρίου = ἡ ἡμ. τ. κ.* oder *τοῦ Χρ.* (1 Kor 1, 8, 5, 5; 2 Kor 1, 14; 2 Thess 2, 16), auch gleichbed. mit *παρουσία τοῦ κυρ.* 4, 13 u. desgl. mit *ἡμ. ὀργῆς κτλ.* Röm 2, 5; denn das Endgericht wird nach der ges. bibl. Eschatologie als anhebend mit Christi Parusie gedacht. || [d]*ὡς κλέπτ. ἐν νυκτί*, dass. Bild zur Veranschaulichung des plötzlichen, für die Unvorbereiteten schreckhaften Hereinbrechens der Zukunft Christi auch Mt 24, 43; Lk 12, 39. Sowohl für uns. St. als auch für 2 P 3, 10 u. Apok 3, 3 bilden diese Herrenworte die „evangelischen Mutterstellen"; s. Resch, Agrapha, Lpz. 1889, S. 310. Ebenso dürften dieselben der St. Apok 16, 15a zu Grunde liegen; daß für diese irgend ein sonstiges Dittum Christi als Quelle gedient habe (so daß in ihr ein eigentl. Agraphon od. „Fragment eines Urevangeliums" vorläge), wird von Resch unnötigerweise angenommen. Das wohl mehr als nur Einmal vom Herrn bei Reden über s. Zukunft gebrauchte Bild vom „Dieb in d. Nacht" wird einen tiefen Eindruck in s. Um-

Sicherheit!", dann kommt plötzlich über sie Verderben, wie das Wehe über die Schwangere;[f] und sie werden nicht entrinnen. [4]Ihr aber, Brüder, seid nicht in Finsternis,[g] daß der Tag[h] euch wie ein Dieb ergreife; [5]denn ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tags,[i] wir sind nicht von der Nacht oder Finsternis. [6]So laßt uns nun[k] nicht schlafen wie die Übrigen,[l] sondern laßt uns wachen und nüchtern sein![m] [7]Denn die Schlafenden schlafen des Nachts, und die Trunkenen sind des Nachts trunken.[n] [8]Wir aber, die wir vom Tage sind, wollen nüchtern sein,[o] angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helm der Hoffnung aufs Heil.[p] [9]Denn[q] nicht hat Gott uns gesetzet[r] zum Zorn, sondern zur Erwerbung des Heils[s] durch unsern Herrn Jesum Christum, [10]der für uns

---

gebung hervorgebracht haben; daher sein öfteres Vorkommen in der apost. Überlieferung. — Die altkirchl. Vorstellung premierte auf Grund dieses Bildes sowie des Gleichn. v. den zehn Jungfrauen ungehörigerweise das Moment der *νύξ* u. erwartete desh. den wiederkehr. Christus in einer bestimmten Nacht, näml. der vor dem Osterfeste, die sie daher mit bes. feierl. Vigilie beging (Lact. Inst. VII, 19; Hieron. in Matth. 25, 6). || [e]*ὅταν λέγωσιν.* Subj. ist die große Masse der fleischl. sichern, auf Christi Kommen unvorbereiteten Weltkinder, vgl. Lk 17, 26; Mt 24, 38 ff. || [f]*ὥσπερ ἡ ὠδίν* — eine zweite Versinnbildlichung (vgl. Mt 24, 8; Mk 13, 9), welche dem Moment des Plötzlichen der Zukunft des Herrn dasj. des unentrinnbaren u. Verderbenbringenden ihrer Wirkungen hinzugesellt. Auch diesem Bilde liegen eschatol. Aussprüche des Herrn wie die eben genannten unzweifelhaft zu Grunde; ob auch Joh 16, 21? || **4.** [g]*οὐκ ἐστὲ ἐν σκότει* (vgl. 2 Kor 6, 14; Eph 5, 8; Kol 1, 12), d. h. der Idee oder dem Prinzip eures Christenstandes nach befindet ihr euch nicht in Finsternis, umfängt euch nicht heidnische Nacht (Lk 1, 79). Ermahnend ist das nicht gesagt, sondern lediglich als Konstatierung eines Thatbestands, der den Lesern zum Troste gereichen soll. || [h]*ἡ ἡμέρα* hier absolut, wie 1 Kor 3, 13 u. wie bei den Propheten des A. T. öfters יוֹם. || **5.** [i]*υἱοὶ φωτός, υἱοὶ ἡμέρας,* der posit. Ggs. zu jenem *εἶναι ἐν σκότει,* nach hebraïs. Art konkret ausgedrückt; vgl. Lk 16, 8; Eph 2, 2; 5, 8; 1 Pet 1, 14; 2 Pet 2, 14. Der Übergang vom unmittelbar vorher erwähnten Tag des Herrn zum Begriff des lichten hellen Tags in eth. Hinsicht lag umso näher, da der Tag des Herrn seinem Wesen nach Licht ist; vgl. 1 Kor 3, 12 ff.; Röm 13, 12 ff. (auch die Erwähnung des Blitzes in Schilderungen wie Mt 24, 27; Lk 17, 23). || [k]*ἄρα οὖν,* folgend aus v. 4 u. 5. Erst jetzt beginnt das Paränetische des Abschnitts (vgl. *ἄρα οὖν* in 2 Thess 2, 15). || [l]*οἱ λοιποί* wie 4, 13. || [m]*γρηγορ. κ. νήφειν,* so verb. auch 1 P 5, 8. Fürs erstere allein vgl. 1 Kor 16, 13; fürs letzt. 2 Tim 4, 5; 1 P 1, 13; 4, 7. || **7.** [n]*οἱ γὰρ καθεύδοντες κτλ.* Auf dem zweimaligen *νυκτός* ruht der Hauptnachdruck: denn nächtliche Verrichtungen sind das Schlafen (Bild der sittl. Schlaffheit u. Trägheit, vgl. Mt 26, 43–45 u. Par.) u. das Trunkensein (Bild der sittl. Unordnung u. Zuchtlosigkeit, Eph 5, 18). || **8.** [o]*ἡμ. δὲ — νήφωμεν.* Soweit die einfache paränet. Folgerung aus dem Bisherigen. Ihr reiht aber P. nun ein neues, treffend gewähltes u. schwungvoll ausgeführtes Bild an: das vom kriegerisch bewehrten (nicht bloß überhaupt bekleideten, sondern mit Waffen bekleideten) Dastehen des *υἱὸς ἡμέρας.* Vgl. die ausgeführtere und im Ausdruck zum Teil abweichende Schilderung der geistlichen Panoplie des Christen in Eph 6, 11–17. || [p]*ἐνδυσάμ. θώρακα πίστ. κ. ἀγάπης* (Genitt. der Appos.). Anders Eph 6, 14, wo der Panzer als *θώρ. δικαιοσύνης* nach Jes 59, 17; Weish 5, 19 bestimmt erscheint, gleichwie auch der Helm Eph 6, 17 in genauerem Anschluß an jene Jesajastelle *περικεφαλ. τ. σωτηρίου* heißt, ohne Erwähnung der *ἐλπίς* als derjenigen Gesinnung, wodurch der Christ dieses *σωτήριον* (oder diese *σωτηρία*, vgl. Röm 13, 12) ergreift. Wieder anders Ignat. ad Polyc. 6, 2, wo die *πίστις* als Helm symbol. ist). Über die Trias *πίστ., ἀγ., ἐλπ.* s. z. 1, 3 u. schon Allg. Einl. § 2, geg. Ende (S. 8); vgl. Zimm., Theol. Komm., S. 34). Treffend erscheinen Gl. u. Liebe als Schutzwaffen, die das Herz verwahren, Hoffen aufs ewige Heil aber als Beschirmung des Haupts. || **9.** [q]*γάρ* leitet die folg. Angabe des Grunds u. zugleich des Inhalts der christl. Hoffnung ein. || [r]*ἔθετο εἰς,* vgl. 1 P 2, 8; 1 Tim 1, 12; auch das obige *κεῖσθαι εἰς*: 3, 3. Zum absol. *ὀργή*: 1, 10. || [s]*περιποίησις* (sensu subjectivo s. activo, nicht s. obj.) hier mit *σωτηρία,* = messs. Heil oder etw. Seelenheil als dem Gegenst. des Erwerbens verb., dagegen 2 Thess 2, 14 mit

gestorben ist,[t] auf daß, ob wir wachen oder schlafen,[u] wir mit ihm leben.[v]
11 Darum[w] tröstet einander[x] und bauet einer den andern,[y] wie ihr denn auch thut.

Anknüpfend an die Warnung vor Akedie und Säumigkeit in ird. Berufserfüllung (v. 11 f.) teilt der Apostel zweierlei auf das demnächst erwartete Wiederkommen des Heilands bezügliche Belehrungen mit. Er führt dieselben ein durch die auch sonst bei Einführung wichtiger neuen Materien von ihm gebrauchte Formel: *οὐ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν* (s. d. Note) und läßt eine jede von ihnen in eine entspr. kräftige Vermahnung an die Leser auslaufen.

a. Die erste dieser Belehrungen: 4, 13—18, betrifft das Los der in jüngster Zeit, seit Bildung der thess. Gemeinde, verstorbenen Brüder und Schwestern in Christo. In Bezug auf diese entschlafenen Mitchristen (*κοιμώμενοι, κοιμηθέντες, νεκροὶ ἐν Χριστῷ*), deren frühes Dahinscheiden vor dem Eintritt der heilvollen Erquickungszeit (vgl. Apg 3, 20) der Parusie leicht Anlaß zu einem trost- und hoffnungslosen Trennungsschmerz der Thess.-Christen bieten konnte und auch wohl geboten hatte (v. 13), betont Paulus zunächst

α. im allgemeinen die dem Glauben gewisse Thatsache des Erlöstseins der Gläubigen durch Christum, also auch ihres dauernden Geeinigtseins mit ihm, dem Gekreuzigten und Auferstandenen (v. 14);

ferner *β.* versichert er auf Grund eines Herrenworts, d. h. einer ihm von Christo gewordenen besonderen Offenbarung (s. z. v. 15): das Los der die Parusie erlebenden und der vor ihr entschlafenen Gläubigen werde ein gemeinsames sein, in der Weise, daß kein Zuvorkommen jener vor diesen stattfinde, vielmehr für letztere noch eher als für die Lebenden ein Auferstehen, d. h. eine Teilnahme an der Herrlichkeit und Wonne des vollendeten Messiasreichs und eine Erhebung zu bleibender seliger Gemeinschaft mit dem verklärten Heiland eintreten werde (v. 15—17). Demgemäß ermahnt er denn

γ. zu wechselseitiger Tröstung im Hinblick auf diesen sicher bevorstehenden Gang dessen, was bei der Zukunft des Herrn geschehen werde (v. 18).

b. Eine zweite Belehrung eschatologischen Inhalts — möglicherweise ausdrücklich von den Thess.-Christen erbeten (s. z. 5, 1) — betrifft das gänzlich Ungewisse, durch kein Vorzeichen mit Sicherheit Vorauszuberechnende des Zeitpunkts der Parusie Christi: 5, 1—11. Sie hebt an

α. mit einer an die eschatolog. Rede Christi (Mt 24 Par.) erinnernden, sowie von derselben ohne Zweifel abhängigen Schilderung des plötzlichen Herein-

---

δόξα u. Hab 10, 39 mit *ψυχή*. || **10.** [t] *τῷ ἀποθανόντι περὶ ἡμῶν* (so z. l. nach ℵB) zu unsrem Heile, vgl. Röm 5, 6; 8, 32 u. a. St., wo *ὑπὲρ ἡμ.* dens. Sinn ausdrückt. || [u] *εἴτε γρηγ. εἴτε καθεύδ.*, d. h. mögen wir nun Lebende oder Entschlafene sein. *καθεύδ.* hier s. v. a. *κοιμᾶσθαι* (4, 13), wie auch mehreremal im A. T., z. B. LXX Dan. 12, 2; Ps 88, 6; — desgl. entspricht dem *γρηγορεῖν* das obige *περιλείπεσθαι* (4, 15) und uns. Ausspruch rekapituliert überhaupt in Kürze die Schilderung in 4, 15—17. Genaue Sachparall. zu uns. V. ist auch Röm 14, 8, wo eben das eigentlich gesagt ist, was hier bildl. || [v] *ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσομεν*, nicht: „mit ihm lebendig gemacht werden" (Vgl.), sond. mit ihm zus. im Leben verbleiben, seiner Lebensgemeinschaft dauernd angehören (Hofm.). || **11.** [w] *Διό*, ähnl. wie *ὥστε* 4, 18 auf die ganze vorhergegangene Darlegg. zurückweisend. || [x] *παρακαλ.* gleichf. hier wie 4, 18 von tröstendem Zuspruch, nicht vom Sichermahnen (De W., Pelt, Koch, Hofm., Schmidt), was erst in dem folg. *οἰκοδομ.* liegt. Einen Doppelsinn: „trösten u. mahnen zugleich" sucht Zimm., unter Berufung auf *παράκλησις* 2, 3, dem Verb. zu vindizieren; aber eine Nötigung zu solcher Begriffserweiterung liegt an uns. St. nicht vor. Was das *οἰκοδομεῖν* betrifft, so vgl. 1 Kor 8, 1; 10, 23; 14, 4, wo es, ganz wie hier, das wechself. Sichfördern in der christl. Gemeinschaft bedeutet. || [y] *εἷς τὸν ἕνα*, hebt noch stärker als das *ἀλλήλους* das Moment der Wechselseitigkeit hervor. || [z] *καθὼς καὶ ποιεῖτε*, anerkennende Formel, vgl. 4, 1.

brechens des messianischen Gerichtstags, gleich einem Dieb in der Nacht oder einer Geburtswehe, wovon das schwangere Weib befallen wird, (v. 2. 3) (s. z. d. St., und vgl. bes. die das. angef. Schrift v. Resch). Sie reiht hieran

β. den tröstenden Hinweis auf den Gnadenstand der Thess.-Christen als solcher, die als Kinder des Lichts wider die Schrecken des Gerichtstags gesichert sind (v. 4. 5), verknüpft damit eine kräftige Mahnung zu gehöriger Wachsamkeit, Nüchternheit und zu standhaftem Streit wider die Mächte der Finsternis im lichten Waffenschmuck aller christlichen Tugenden (v. 6—8), und schließt

γ. mit nochmaliger Hervorhebung des Bleibenden, auch durch Dazwischentritt des Todes Ungestörten, also die Lebenden wie die Entschlafenen Umfassenden der Heilsgemeinschaft, welche Christus durch seinen Opfertod begründet habe. Auf Grund dieser Heilsgemeinschaft gelte es sich wechselseitig zu erbauen (v. 9—11).

Die eschatologischen Grundgedanken der Stelle 1 Thess 4, 13—5, 11. Die beiden Abschnitte eschatolog. Inhalts hängen aufs Engste zusammen und beleuchten das Mysterium der Parusie des Herrn unter innerlich verwandten Gesichtspunkten; sie dürfen deshalb nicht getrennt und unter verschiedene Abschnitte des Briefs verteilt werden. Wie es denn namentlich verkehrt und dem Gedankengang des Ap.s zuwiderlaufend sein würde, das Stück b (5, 1—11), weil es mit Mahnworten etwas reichlicher durchsetzt ist, als a, überhaupt nur als eine Paräneſe zu fassen, welche aus dem Lehrinhalt von 4, 13—18 praktische Folgerungen zöge. Das didaktische Element überwiegt über das paränetische im ganzen Abschnitt (s. d. Note z. v. 4 u. 6); das zwischen den beiden Teilen desselben bestehende Verhältnis gleicht ungefähr dem zwischen den beiden Hälften der großen Or. eschatologica bei Matthäus, c. 24 und c. 25.

Bei beiden Abschnitten, dem das Los der Entschlafenen und dem den Zeitpunkt der Parusie betreffenden, sind die im Obigen hervorgehobenen spezifisch christlichen Grundgedanken wohl zu unterscheiden von den sie einkleidenden bildlichen Hüllen, welche Paul. aus dem traditionellen jüdisch-eschatologischen Vorstellungskreise entnahm. Es gehören dafür in Abschn. a bes. die Erwähnung des κέλευσμα, der φωνὴ ἀρχαγγέλου und der σάλπιγξ θεοῦ (4, 16), auch wohl das Entrücktwerden auf Wolken εἰς ἀέρα (4, 17); in Abschn. b der mit der Geburtswehe (ὠδίν) verglichene ὄλεθρος (5, 3 f.). Hielte man sich einseitig an diese Hüllen und bildlichen Zuthaten, so würde eine mirakulös veräußerlichte und versinnlichte Gestalt der christl. Eschatologie resultieren, die mit der thatsächl. vom Ap. festgehaltenen Vorstellung vom Abschluß der Reichsgeschichte schwerlich übereinkäme, — vgl. einerseits die altkirchliche abergl. Folgerung aus dem Moment der νύξ (s. Note d zu 5, 2) als Seitenstück zu den aus Apok 20, 1—6 geflossenen chiliast. Wahnvorstellungen in ält. und mittl. Zeit, andrerseits den irvingianischerseits mit der Stelle 4, 17 (ἁρπαγησόμεθα κτλ.) getriebenen Mißbrauch, und zur Kritik desselben: Luthardt, Lehre v. d. letzten Dingen S. 37 ff.; Aub.-Riggb. zu 1 Thess 4 (Dogm.-ethische Grundgedanken, Nr. 7); Mühe, Das enthüllte Geheimnis der Zukunft ꝛc., 7. Aufl. 1892, S. 208 ff. (wo bes. die irving. und darbystische Fassung des Entrücktwerdens als eines heimlich geschehenden einer treffenden bibl. Kritik unterzogen wird). Das eigentlich Christliche in dem hier gebotenen Zukunftsgemälde, worauf auch Paulus selbst deutlich das meiste Gewicht legt, besteht in der Hervorhebung der innigen und unabtrennbaren Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem Heiland. „Christus, der Erstling der Entschlafenen (vgl. 1 Kor 15, 28), wird die ihm selbst durch die Auferstehung zu teil gewordene Lebensfülle und Herrlichkeit auch den Seinen allen mitteilen. Wie der Erlöser, so auch seine Erlösten! Lässet auch das Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht? In Christo, dem Auferstandenen und dem Bewirker der einstigen Auferstehung aller der Seinen, wurzelt unsre triumphierende Gewißheit, die uns hinweghilft einerseits über alle Sorge um das Los der vor uns hingeschiedenen Brüder, andrerseits über alle bange Furcht wegen der Plötzlichkeit des erwarteten Gerichtstags. Nicht Trennungsschrecken, sondern eitel Freude ob seliger Wiedervereinigung und ewigen Trost gibt er den Seinen zu erleben beim großen Tag seiner Zukunft; nicht Gericht und ewigen Tod, sondern Verklärung und ewiges Leben bedeutet des Herrn Parusie für die, die ihm angehören als Kinder des Lichts und des Tages.“ Dies die eigentlichen Kernpunkte dessen, was P. hier (wie auch ausführlicher noch und unter teilweise anderem Gesichtspunkt in 1 Kor 15) darlegt. Anders als in der Eschatologie des pharisäischen Judentums, wo das Moment der ἀνάστασις immer nur eine nebensächliche Rolle in der messian. Zukunftshoffnung spielt, ist es die Auferstehung des Heilands vom Tode samt ihren unerschöpflichen Segenswirkungen für seine Heilsgemeinde, welche den Mittelpunkt der paulinischen und überhaupt der urchristlichen

Zukunftserwartung bildet. Vgl. hiefür Stählin, JDTh. 1874, H. II, S. 199 ff., auch F. W. Weber, System der altsynagog. paläst. Theologie, 1880 (und danach F. Hausig, Ev. KZ. 1884, S. 645 ff.); Kliefoth, Chr. Eschatol., 1886, S. 248 ff.; auch Hagebaerth, L'époque du second avènement du Christ (in d. Internat. theolog. Revue 1894, I, S. 74 ff., — wo freilich das apologetische Streben, die Parusie-Erwartung des Apostels als keineswegs auf einen bes. nahen Zeitpunkt gerichtet darzuthun, zu weit getrieben erscheint und einzelne künstelnde Deutungen erzeugt (z. B. bei 4, 13, wo die *κοιμώμενοι* nach dem Verf. die ntl. Frommen sein sollen, ꝛc.).

Übrigens bietet das Schlußkapitel der „Lehre der 12 Apostel" eine interess. Parallele wie zu 2 Thess 2 (s. das.), so auch zu unsrer St. Die an 1 Thess 4, 13–17 mehrfach anklingenden letzten Sätze (c. 16, 6–8) lauten: „Und dann werden erscheinen die Zeichen der Wahrheit (*σημεῖα τῆς ἀληθείας*, d. h. die Zeichen, welche die Wahrheit des vom Herrn Geweissagten beglaubigen; vgl. Mt 24, 3. 30): erstlich das Zeichen des sich Aufthuns der Himmel (*σημ. ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ*), dann das Zeichen des Posaunenstoßes (*σημ. φωνῆς σάλπιγγος*) und als drittes die Auferstehung der Toten, jedoch nicht aller (*οὐ πάντων δέ*), sondern wie das gesagt ist: „Kommen wird der Herr und alle Heiligen mit ihm" (Sach 14, 5 genau nach den LXX). Dann wird die Welt den Herrn kommen sehen auf den Wolken des Himmels". Zur Erläut. vgl. A. Harnack, Die Lehre der zwölf App., Leipz. 1884, S. 63 f.; G. Wohlenberg, Die L. der 12 App. in ihrem Verh. zum ntl. Schrifttum, Erlang. 1888, S. 43 ff.

III 3. Schlußermahnungen vermischter Art zur Kennzeichnung der echten Jüngergemeinde, wie sie sein soll: 5, 12—22.

12 Wir bitten euch aber,[a] ihr Brüder, zu erkennen,[b] die unter euch arbeiten und euch vorstehen im Herrn und euch zurechtweisen,[c] 13 und dieselben vor Allen in Liebe zu halten[d] um ihres Werks willen. Haltet Frieden unter einander.[e] 14 Wir ermahnen euch aber, Brüder, weist zurecht die Unordentlichen,[f] tröstet die Kleinmütigen, nehmt euch der Schwachen an,[g] seid langmütig gegen alle.[h] 15 Sehet zu,[i] daß keiner Böses für Böses einem vergelte,[k] sondern allezeit jaget dem Guten nach gegeneinander und gegen alle. 16 Freuet euch allezeit;[l] 17 betet ohne Unterlaß;[m]

---

12. [a] *δέ* metabatisch, nicht etwa einen Gegens. zu v. 11 einleitend (wie Lünem. will. || [b] *εἰδέναι*, wissen, was man an jemand hat, also ihn wertschätzen, würdigen (vgl. *ἐπιγινώσκειν* 1 Kor 16, 18). || [c] *τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμ. κτλ.* das Objekt zu *εἰδέναι*, sowie zum weiterhin folg. *ἡγεῖσθαι ὑπερεκπερ.* ꝛc. (v. 2) sind die Gemeindevorsteher (= *πρεσβύτεροι* Apg 14, 23), wie z. B. Jason, an welchen gewiß hier gedacht werden darf Apg 17, 5–9; vgl. Weizsäck., Ap. Zeitalt.[2], S. 245), nach dem Eigentümlichen ihrer Verdienste um die Gemeinde dreifach bezeichnet: als „Arbeitende an derselben", als „im Herrn (d. i. im Geiste Christi) dieselbe Regierende", als „dieselbe Zurechtweisende" (ihr zu Herzen Redende). *νουθετ.* wie Röm 15, 14; 1 Kor 4, 14. Daß in diesem Ausdruck (wie anderwärts in *ἐλέγχειν* 1 Tim 5, 19 f., oder wie in *κατεγνωσμένος ἦν* Gal 2, 14; vgl. Kor 13, 2 f.) ein Hinweis auf die urchristl. Ausübung von Kirchenzucht enthalten ist, zeigt treffend Sohm, Kirchenrecht I, 1892, S. 33. || **13.** [d] *ἡγεῖσθαι αὐτούς ὑπερεκπερισσῶς* (dieses Adv. nur hier im N. T.; doch vgl. 3, 10) *ἐν ἀγάπῃ*: „sie überaus hochzuschätzen in Liebe". Vgl. klassische Wendungen, wie *ἔχειν τινα ἐν ὀργῇ* (Thuk. 2, 18); *ποιεῖσθαι ἐν ὀλιγωρίᾳ* (16. 4, 5) u. dgl. m. (s. Schmdl. z. d. St.), sowie ferner Phil 2, 3. || [e] *εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς*. Die Asyndese wirkt nachdrücklich. Zur Sentenz: Röm 12, 18; 2 Kor 13, 11. || **14.** [f] *τ. ἀτάκτους*, die unordentlich sich Verhaltenden, wohl die nämlichen, wie die in 4, 11 Gerügten (vgl. auch 2 Thess 3, 6. 11), gleichwie bei den *ὀλιγόψυχοι* und den *ἀσθενεῖς* möglicherweise an die *λυπούμενοι* 4, 13 gedacht werden darf (doch siehe wegen der letzteren auch 1 Kor 8, 9; Röm 14, 1; 15, 1 ff.). || [g] *ἀντέχεσθαί τινος*, sich eines annehmen (vgl. Mt 6, 24), wo es im Gegens. zu *καταφρονεῖν* steht. || [h] *μακροθυμεῖτε* seid langmütig (vgl. 1 Kor 13, 4), leitet zur folg. Warnung vor Rachsucht ꝛc. über. || **15.** [i] *ὁρᾶτε μή τις κτλ.*, wendet sich an alle Christen, nicht bloß an die Presbyter, oder an „die Besseren in der Gemeinde" (De W.). || [k] *κακὸν ἀντὶ κακ.*, wie Röm 12, 17; 1 P 3, 9; zum folgenden *διώκειν*: 1 Kor 14, 1; Röm 9, 30; Phil 3, 12. 14. || **16.** [l] *πάντ. χαίρετε*, vgl. 2 Kor 13, 11; Phil 4, 4. || **17.** [m] *ἀδιαλ. προσεύχ.*, vgl. Röm 12, 12; Phil 4, 6. Auch an diesen beiden Stellen folgt die Mahnung zur Gebetsinnigkeit unmittelbar auf

18in allem seid dankbar[n]: denn das ist der Wille Gottes in Christo Jesu in bezug auf euch. 19Den Geist dämpfet nicht,[o] 20Weissagungen verachtet nicht.[p] 21Alles aber prüfet;[q] das Gute haltet fest. 22Von jeglicher Art des Bösen enthaltet euch![r]

IV. Abschließender Friedensgruß und Segenswunsch: 5, 24—28.

23Er selbst aber, der Gott des Friedens,[a] heilige euch völlig,[b] und vollkommen[c] werde euer Geist und Seele und Leib[d] bewahrt, unsträflich bei der Zukunft unsres Herrn Jesu Christi. 24Treu ist,[e] der euch beruft,[f] welcher es auch thun wird.

---

die zur Freude im Geist. Daß dem *ἀδιαλ. προσεύχεσθαι* kein mechanisch-buchstäbl. Sinn innewohnt — als wäre die *ἄπαυστος λειτουργία* der Akoimeten-Mönche (Zöckl., Gesch. der Askese, S. 264 ff.) oder die indesinens oratio der Euchitensekte (ebd. 337 ff., Schnitzer, Studd. d. Württemb. Geistlichk. II, 1880, 2c.) damit legitimiert oder gar gefordert — erhellt zur Genüge aus Parallelen wie ob. 1, 2; Eph 6, 18; Kol 4, 2. Vgl. auch Ignat. ad Polycp. 1, 3: *προσευχαῖς σχόλαζε ἀδιαλειπτοῖς*. || **18.** [n]*ἐν παντί* in allem, d. i. in jeder Lebenslage; vgl. *εὐχαριστ. ὑπὲρ πάντων* Eph 5, 20. || **19.** [o]*τὸ πνεῦμα*, den Geist Christi, wie er insbes. als wirkendes Prinzip der apostol. Charismen in einer Gemeinde sich bethätigt; vgl. 1 Kor 12, 3 ff. Ein *σβεννύναι* Dämpfen oder Auslöschen dieses Geistes, der als Feuerflamme gedacht ist (nach Mt 3, 12; Lk 12, 49 2c.), würde durch Unterdrückung oder Darniederhaltung der charismat. Lebensäußerungen in der Gem. erfolgen; so z. B. durch ein Verachten oder Verbieten der Prophetenreden, die daher der Ap. im fg. V. ausdrücklich in Schutz nimmt. Daß des Ap.s prakt. Verhalten der hier ausgesprochenen Mahnung, die Prophetenreden hochzuhalten, entsprach, erhellt aus versch. Angaben in der Apg, bes. 16, 6 ff.; 20, 23; 21, 4. 11 ff. || **20.** [p]*ἐξουθενεῖν* wie 1 Kor 1, 28; 6, 4; Röm 14, 3. 10 2c. || **21.** [q]*πάντα δοκιμάζετε*, empfängt seine nähere Bestimmung aus dem Vorherg.: „alle Arten von Geisteswirkungen, besond. von charismat. Reden, prüfet" (*δοκιμ.* wie 1 Kor 3, 13; Röm 2, 8 2c.). Vgl. 1 Joh 4, 1 u. die *διάκρισις πνευμάτων*: 1 Kor 12, 10; 14, 29. Eine Bezugnahme auf das bekannte dictum Jesu agraph. *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται* hat neuerdings, zurückgreifend auf die Meinung verschiedener KVV. sowie Hänsels („Über die richt. Auffassung der Worte Pauli 1 Thess 5, 21 f. 2c. Th. StKr. 1836, S. 170 ff.), Alfr. Resch hier u. im folg. V. finden wollen; s. dess. Miscellen z. ntl. Schriftforschung, ZKWL. 1888, S. 177 ff., und bes. „Agrapha", S. 233 ff. Aber der Anklang an jenes angebl. Herrenwort ist nicht bestimmt genug; s. z. folg. V. || **22.** [r]*εἶδος πονηρόν*, wohl „böse, schlechte Art" überhaupt (vgl. *εἶδ.* = Gattung, Art, bei Plat. Rep. 357, C; Porphyr. Isag. 2 2c.; auch Jos. Altt. X, 3, 1: *πᾶν εἶδος πονηρίας*), nicht „schlechte Münzsorte" (Hänsel u. Resch a. a. O., auch Schmidt), in welchem Falle aber *εἶδος νομίσματος* stehen müßte; auch nicht „bös. Schein" (Erasm., Luth., Calv., Grot., Calov 2c.), wogegen sowohl der Kontext, wie die sonst übliche Bedeutung von *εἶδος* spricht (s. besond. Lünem.).

23. [a]*Αὐτὸς δὲ ὁ θ.* vgl. 3, 11. *θεὸς τ. εἰρήνης* heißt Gott hier u. öfter bei Paulus (Röm 15, 33; 16, 20; 2 Kor 13, 11; vgl. 2 Thess 3, 16; Phil 4, 9, auch Hebr 13, 20), weil er die Verwirklichung alles Herzens- und Lebensfriedens der Menschen ist; vgl. „Gott der Hoffnung", Röm 15, 13. Ungehörige Verflachung dieses Sinnes bei Lünem., welcher „Gott des Heils" übersetzt. || [b]*ἁγιάσαι ὑμ. ὁλοτελεῖς*, heilige euch so, daß sein heiligender Einfluß (vgl. v. 12—22) euer ganzes Wesen ergreife u. durchdringe. || [c]*ὁλόκληρ.* verhält sich zu *ὁλοτελής* wie (innerlich) „vollkommen" zu „vollständig" oder wie im Latein. integer zu plenus et perfectus. *ὁλόκλ.* ist Prädikat zu *τηρηθείη* u. bezeichnet die Beschaffenheit, in welcher Geist, Seele 2c. behalten werden sollen; dagegen gibt das später folg. *ἀμέμπτως ἐν τῇ παρ. κτλ.* das Resultat dieses Behaltenwerdens an. || [d]*τὸ πνεῦμα κ. ἡ ψ. κ. τ. σῶμα.* Diese drei Wesensfaktoren des Menschen — und zwar unter Voranstellung des *πνεῦμα*, weil im Bisherigen (seit v. 19) von der rechten Bethätigung des Geistes im christl. Leben seiner Leser d. Rede gewesen war — nennt Paulus hier vereinigt, weil er die Totalität des menschlichen Wesens hervorheben, d. h. den ganzen gottbildlichen Menschen, wie er aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen ist u. im himml. Vollendungszustande sich wieder darstellen soll, bezeichnen will. Er sanktioniert also hier in der That die trichotom. Betrachtungsweise; vgl. d. Exk. || **24.** [e]*πιστὸς*, treu, glaubhaft; vgl. die Formel *πιστ. ὁ θεός*:

25 Brüder, betet für uns.[g] 26 Grüßet die Brüder alle mit dem heiligen Kuß.[h]
27 Ich beschwöre euch beim Herrn,[i] daß der Brief vorgelesen werde allen Brüdern.[k]
28 Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit euch.[l]

Vier praktische Forderungen sind es, die der Ap. im Anschlusse an seine Belehrungen über die Zukunft des Herrn, behufs Zeichnung der „echten Physiognomie der Empfangsgemeinde" (Schmidt, S. 70), hauptsächlich betont:

a. die Vorsteher sind zu ehren und überhaupt rechter Friede zu halten (v. 12. 13);

b. für gute Zucht und Ordnung, sowie für Fernhaltung aller Bitterkeit und Rachsucht haben alle zusammen einzustehen (v. 14. 15);

c. steter Frohsinn ist mit ernstem Anhalten am Gebet und inniger Danksagung gegen Gott in Christo zu vereinigen (v. 16—18);

d. charismatisch-lebendigem, und doch nüchternem und streng gezügeltem Geistesleben ist nachzutrachten (v. 19—22).

Exkurs. Die trichotomische Formel in 5, 23. Daß eine Zusammenfassung der drei Wesensfaktoren des Menschen *σῶμα*, *ψυχή* und *πνεῦμα* sich sonst bei Paulus nicht findet, berechtigt nicht zu der Annahme, daß der Ap. hier nur unbedachtsamer- oder zufälligerweise, ohne einen tieferen prinzipiellen Sinn mit seiner Aussage zu verbinden, die anthropologische Trias ausgedrückt habe. Es ist voreilig und läßt sich exegetisch nicht rechtfertigen, wenn Zimmer zu dieser Stelle bemerkt: „Für die Psychologie des Ap.s beweist die Stelle nichts". Richtig P. Schmidt: „Das *ὁλοτελεῖς* wäre gedankenlose Hyperbel, wenn nicht wirklich der ganze Mensch in allen Teilen seines Wesens damit bezeichnet, also die folgende Trichotomie prinzipiell gemeint wäre". Das sonstige Vorwalten dichotomischer Ausdrucksweise bei P. („Geist u. Leib": 1 Kor 5, 3; Geist u. Fleisch": Gal 5, 16 f., Nö 8, 12 ff. ꝛc.) beruht zunächst und hauptsächlich darauf, daß der Ap. an die bei seinen Volksgenossen allgemein übliche, auf Gen 2, 7 fußende dichotomische Denk- u. Sprechweise sich anschließen mußte, z. Tl aber auch auf dem Umstande, daß der Gedanke an die Holoklerie des Menschen ihm anderwärts nicht so nahe gelegt war, wie das hier der Fall ist. Es ist die Beschaffenheit des sündigen Menschen, auf welche die größte Mehrzahl seiner anthropologischen Aussagen sich bezieht; daher das seltene Vorkommen der trichotomischen Formel. Vgl. hiefür schon Luthers treffende Ausführung in s. Auslegg. des Magnificat (Erl. A. Bd. 45), S. 220 f.: „Die Schrift theilet den Menschen in drei Theil, da S. Paulus 1 Thess. sagt: „Gott — — mache euch heilig durch und durch" ꝛc. Und ein iglichs dieser dreier, sampt dem ganzen

---

1 Kor 1, 9; 10, 13; 2 Kor 1, 18. || [f] *ὁ καλῶν ὑμ.*, euer Berufer, vgl. 2, 12. || **25.** [g] *προσεύχ. π. ἡμ.*, vgl. Röm 15, 30; Eph 6, 19; Kol 4, 3. || **26.** [h] *ἀσπάσ. ἐν φιλήμ. ἁγ.*, mit dem heil. Liebeskusse, dem Sinnbild u. Unterpfand der christl. *φιλαδελφία*, das bes. beim Herrenmahle noch in nachapost. Zeit (als osculum pacis, s. Tertull. De orat. c. 14) ausgewechselt zu werden pflegte. Vgl. bei Paul. noch: 1 Kor 16, 20; 2 Kor 13, 12; Röm 16, 16. || **27.** [i] *ἐνορκίζω* oder *ὁρκίζω* — welche letzt. LA. ungefähr ebenso gut bezeugt ist [s. Zimm., Text]) findet sich nur hier im N. T. Wegen des Accus. *τὸν θεόν* vgl. Mk 5, 7; Apg 19, 13. || [k] *ἀναγνωσθῆναι — πᾶσι τ. ἀδελφ.* Zu dieser Mitteilung des Briefs an alle Gemeindeglieder fordert P., u. zwar mit beschwörendem Ernste, deshalb auf, weil er besorgte, der Brief, welcher als Ersatz für seine mangelnde persönl. Gegenwart dienen sollte, möchte von der Gemeinde nicht nach Gebühr gewürdigt werden, die Thess. möchten zu sehr an seiner persönl. Erscheinung hängen u. daher dem von ihm gesandten schriftl. Substitut allzu geringen Wert beilegen (so richt. Hofm., vgl. schon Chrys., Ök., Thphyl.). Es liegt also in dieser dringenden Aufforderung ein indirekter Hinweis darauf, daß unser Br. des Ap.s älteste u. erstmalige seelsorgerliche Kundgebung an die Gemeinde zu Thessalonich ist. Etwas zu weit geht Zimmer (Theol. Komm. S. 18), wenn er in dem Schreiben um der vorl. Andeutung willen (sowie wegen 2 Thess 2, 15. 17 f.) den ältesten von Pauli Briefen überhaupt erblickt. — Schwerlich beweisbar ist die Annahme G. Jägers (Gedanken u. Bem. z. Apg, II, S. 25), bei den *πάντες οἱ ἀδελφοί* habe P. speziell auch die Christen des benachbarten Beröa (Apg 17, 10—20) im Auge gehabt. || **28.** [l] *Ἡ χάρις τ. κυρ. κτλ.*, ebenso 1 Kor 16, 23; Röm 16, 20. Vers. Segenswunsch etwas reicher ausgeführt Gal 6, 18; noch reicher u. feierlicher 2 Kor 13, 13.

Menschen, wird auch getheilet auf ein ander Weis in zwei Stuck, die da heißen Geist und Fleisch, wilch Theilung nit der Natur sondern der Eigenschaft ist; d. h. die Natur hat drei Stuck, Geist, Seel, Leib, und mugen allesampt gut oder bos sein. Das heißt denn, Geist und Fleisch sein, davon itzt nit zu reden ist". — Übrigens liegt die Voraussetzung, daß des Menschen Wesen in seiner vollen Entfaltung eigentlich ein dreifaltiges sei, auch solchen Stellen zu Grunde, wo (ohne daß σῶμα oder σάρξ zur Erwähnung gelangte) bloß ψυχή und πνεῦμα unterschieden werden, z. B. 1 Kor 15, 45 f., sowie ψυχικός, πνευματικός 1 Kor 2, 14 f.; vgl. πνεῦμα und νοῦς 1 Kor 14, 14 f. und die hieher gehörigen Parallelen bei den dem paulin. Lehrkreise nahestehenden Schriftstellern wie Lk 1, 46 f.; Hebr 4, 12. — Man hat nach dem allen keinen Grund, die anthropologische Trias am Schlusse unsres Briefs auffallend zu finden und in ihr entweder einen die Annahme der paulin. Authentie des Briefs erschwerenden Umstand zu erblicken, oder auch ein teilweises Interpoliertsein der Stelle zu mutmaßen (so Schmiedel, der die Frage, ob vielleicht ψυχή als Randzusatz zu gelten habe, aufwirft, ohne sie übrigens zu bejahen).

Als mit dem paul. Lehrganzen organisch zusammenhängend und als demgemäß wohlgeeignet dazu, für die Anthropologie des Ap.s in Betracht gezogen zu werden, behandeln die Stelle Dähne, Entwickl. des paul. Lehrbegriffs, S. 61; Usteri, Paul. Lehrbegr. 6. Aufl., S. 410; Neander, Geschichte der Pflanzung u. Leitung ꝛc. 4. Aufl., S. 677; Lechler, Ap. u. nachapost. Zeitalter, 3. A., S. 288; P. Schmidt, D. 1. Thessbr. S. 74; P. J. Gloag, The threefold nature of man I Thess. V, 23 (in The Thinker 1893, Sept.).

PACIFIC SCHOOL OF RELIGION LIBRARY

Der zweite Brief.

Einleitung.

1. Veranlassung, Zweck und Gedankengang des Schreibens.

Neuen beim Ap. eingetroffenen Nachrichten aus Thessalonich zufolge hatte die Christengemeinde daselbst seit Entsendung des ersten Briefs an sie einerseits ein lobenswertes Beharren beim Bekenntnisse zu Jesu auch unter Verfolgungen (2 Thess 1, 4. 6 f.) bethätigt, andererseits sich einer neuen Verirrung in Bezug auf Christi Zukunft hinzugeben begonnen. Statt noch über das Los ihrer entschlafenen Brüder sich zu beunruhigen, huldigten sie nunmehr der Meinung, als stehe die Parusie unmittelbar nahe bevor (2, 1 ff.). Zu diesem, teils Schrecken und Bestürzung, teils schwärmerische Weltflucht und Sehnsucht nach dem Ende bei ihnen erzeugenden Wahne, waren sie teils durch einseitig ausgebeutete Aussprüche Pauli im 1. Thess.-Br. — (hierauf scheint das *μήτε δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν* 2, 2 zu gehen —) sowie durch frühere mündliche Kundgebungen des Apostels, teils durch Prophetensprüche charismatisch begabter Personen verführt worden. Hienach bestimmt sich des Apostels Absicht bei Entsendung eines abermaligen Schreibens an die Gemeinde dahin: zunächst jenen neuen Irrtum betr. die Parusie mittelst einer klareren und eingehenderen Auseinandersetzung über die heilsgeschichtlichen Vorbedingungen derselben zu beseitigen, sodann die hervorgetretenen bedenklichen Wirkungen der Verirrung, namentlich das träge, unordentliche und schwärmerisch aufgeregte Treiben vieler Gemeindeglieder kräftig zu rügen und die Gesamtheit der Brüder zur Zunahme in allem Guten zu ermahnen.

Der Inhalt des Briefs erscheint auf Grund hievon (abgesehen vom begrüßenden kurzen Eingang 1, 1. 2) als ein dreiteiliger.

1. Lob der Gemeinde wegen ihres Feststehens auf christl. Grunde trotz des Erleidens von Verfolgungen: 1, 3—12 und zwar dies
   a. unter tröstender Hinweisung auf den ihrer Standhaftigkeit verheißenen göttl. Lohn v. 5—10;
   b. unter Versicherung unablässigen Bittens der Apostel für ihr ferneres Feststehen und geistliches Wachstum: v. 11. 12.
2. Warnung vor überspannten Erwartungen hinsichtl. der Nähe der Parusie — mit bes. Hervorhebung der Notwendigkeit vorherigen Kommens des Antichrist, d. h. der zum höchsten Gipfel gesteigerten Entwicklung des Bösen, als geschichtlicher Vorbedingung für das Kommen des Herrn: 2, 2—12.
3. Ermahnungen: 2, 13—3, 15, nämlich
   a. zum Festhalten an der überlieferten Lehrwahrheit: 2, 13—17;
   b. zur Fürbitte für den gedeihlichen Fortgang des Wirkens der Apostel: 3, 1—5;
   c. zur Befolgung von deren Vorbild, bes. im Punkt der Arbeitsamkeit und rechten Berufstreue: 3, 6—15.

Zum Schlusse: eigenhändiger, nachdrückl. als solcher bezeugter Gruß des Ap.s und Segenswunsch: 3, 16—18.

2. Entſtehungszeit und Ort.

Der Brief ſetzt den erſten Theſſ.-Br. deutlich voraus; denn a) das Glaubens- und Liebesleben der Gemeinde, ſamt den es erſchwerenden aber auch bewährenden Trübſalen, die ſie zu erdulden hat, erſcheinen als im Fortſchreiten begriffen (ſ. 1, 3 ff.); b) der gerügte Irrwahn betreffs der Paruſie ſetzt den im erſten Briefe bekämpften voraus, und da wo Paul. ſich ſeiner Beſprechung zuwendet, erinnert er unzweideutig (durch den Ausdr. *καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς πρὸς αὐτόν*, 2, 1) an die im 1. Br. von ihm erteilte Belehrung über Weſen und Art der Zukunft Chriſti; c) während er im 1. Briefe noch keiner ſeit ſeinem Weggang aus Makedonien nach Theſſ. gerichteten Epiſtel gedenkt (auch nicht 2, 17 ff., wo ſich reichlicher Anlaß zu ſolcher Erwähnung geboten haben würde), weiſt er in 2 Theſſ 2, 15 beſtimmt und unmißverſtändlich auf den erſten Brief zurück (ſ. z. d. St.).

Was Hugo Grotius, H. Ewald (Bibl. JBB. 1851 u. 1860; auch: Die Sendſchr. des Ap. Paul., 1857 (S. 18), und: Geſch. des Ap. Zeitalts., 1858), Baur (Theol. JBB., 1855, II, S. 165), Laurent (Neut. Studien 1866, S. 49 f.), A. B. van der Vries (De beide brieven etc. 1865 [ſ. o. S. 2]), Davidſon (Introd. I), Renan u. a. an Gründen für die Umkehrung des Zeitverhältniſſes zwiſchen den beiden Brr. beigebracht, iſt unſtichhaltig. Denn 1. daß die Antichriſt-Stelle 2, 2–12 auf den Kaiſer Caligula hinweiſe (Grot.), bleibt immer nur eine unſichre Mutmaßung. Sollte eine ſolche Beziehung in der That ſtattfinden (vgl. unten, S. 38), ſo könnte ſie jedenfalls als nur ziemlich entfernte und als ungeeignet zur Anknüpfung beſtimmterer chronologiſcher Kombinationen gelten. 2. Daß der zweite Theſſalonicher-Brief ſchon vermöge ſeines geringeren Umfanges ſich als vor dem erſten abgefaßt zu erkennen gebe und auch inhaltlich den Charakter eines Erſtlingsſendſchreibens an eine jüngſt geſtiftete Gemeinde trage, welcher Charakter dem erſten Briefe mangele, wird von Ewald rein willkürlicherweiſe angenommen und ſteht mit den oben aufgeſtellten poſit. Argumenten für das umgekehrte Zeitverhältnis im Widerſpruche. 3. Daß in 1 Theſſ 4, 10 f. eine Rückbeziehung auf 2 Theſſ 3, 6–16 enthalten ſei, kann Ew. lediglich auf Grund einer unnatürlichen Verkehrung des allein wahren Sinnes der erſteren Stelle (wo *περισσεύειν μᾶλλον* v. 10 nach ihm mit dem Infinit. *ἡσυχάζειν* v. 11 zuſammengehören ſoll, während derſelbe unzweifelhaft bloß von *φιλοτιμεῖσθαι* abhängt) behaupten. 4. Der Verſuch Laurents, unſeren Brief ziemlich lang vor 1 Theſſ und zwar ſchon von Beröa aus (Apg 17, 10–15) geſchrieben ſein zu laſſen, iſt ein bloßer Einfall, dem jede innere wie äußere Wahrſcheinlichkeit mangelt. Vgl. überhaupt Lünem., Einl. zu ſ. Komm. § 2 (4. A., S. 160—163); v. Hofm., Die h. Schr. N. T.s, I, 365; Godet, Einl. ins N. T. S. 100; auch Clemen, Chronol. d. p. Br. S. 245 f., ſowie Spitta, S. 123 f. der unt. anzuf. Schrift.

Der Brief gehört zeitlich hinter 1 Theſſ, und zwar muß er ziemlich bald, ſpäteſtens einige Monate nach dieſem Vorgänger abgefaßt ſein, noch vor Ablauf des 1½jähr. Aufenthalts Pauli in Korinth. Denn 1. Silas und Timoth. ſind, wie beim 1. Br., Mitbriefſteller, während davon, daß dieſe beiden Jünger auch über den Zeitpunkt Apg 18, 18 hinaus bei Paulo geblieben ſeien, aus der Apoſtelgeſchichte nichts bekannt iſt, die Stelle Apg 19, 22 vielmehr für das Gegenteil ſpricht. 2. Die Gemeindeverhältniſſe und geiſtlichen Bedürfniſſe der Adreſſaten ſind laut 2 Theſſ noch weſentlich dieſelben wie laut 1 Theſſ (vgl. die obige Inhaltsangabe). 3. Ein Fortſchrittsverhältnis zwiſchen der Situation in 1 Theſſ und der in 2 Theſſ kündigt ſich darin an, daß 2 Theſſ 1, 4 durch *ταῖς ἐκκλησίαις* auf eine Mehrzahl achajiſcher Gemeinden hingewieſen zu ſein ſcheint, während 1 Theſſ 1, 7. 8 hievon noch nichts hervortrat. Hierin läge alſo ein Hinweis auf ein Herrühren des Briefs aus der vorgerückteren Zeit des korinth. Aufenthalts Pauli, aber keinesfalls aus einer ſpäteren Epoche als die korinthiſche. Wegen der Unbeſtimmtheit des Plur. *ταῖς ἐκκλησίαις* leidet dies letzte Argument allerdings an einiger Schwäche; auf jeden Fall aber thut der genannte pluraliſche Ausdruck das gänzlich Unhaltbare jener Beröa-Hypotheſe Laurents dar. — Für das zieml. baldige Entſtandenſein des Br. nach dem erſten ſ. beſ. auch Spitta (unten, fg. 5), S. 119 f. u. Clemen, Chronol. S. 245 f.

3. Echtheit und Integrität des Briefs.

Obſchon die äußere Bezeugung des 2. Theſſ.-Br. derj. des erſten an Vielſtimmigkeit und innerem Gewicht ihrer Träger nichts nachgibt — ſchon Polykarp (Phil. 11), die Didache (c. 16, 4), Juſtin, Irenä., Clem. Alex., Tert., die Peſch., Marcion und der Can. Murat. kennen ihn als

pauliniſch — hat man in unſ. Jahrh. mehrfach ſein Untergeſchobenſein zu erweiſen geſucht. So zuerſt Chr. Schmidt in Gießen (Einl. ins N. T. 1804, wo, bei Anerkennung aller übr. Paulinen als echt, nur 2. Theſſ. u. 1. Tim. angezweifelt werden); dann De Wette in den 3 erſten Aufl. ſeiner Einl. ins N. T., bis zur vierten 1842, wo er, wie auch ſchon in ſ. Komm. 1841, die Echtheit anerkannte), Schrader, Kern (Tüb. Theol. Ztſchr. 1839), Baur (Paul. 1845); Hilgenfeld (ZWTh. 1862), Holtzmann (in Schenkels Bibellexik. V, 508 ff.), Bahnſen (JPTh. 1880), Pfleiderer (D. Urchriſtent. 1887), Weizſäcker (Ap. Z.[2], S. 249 f.), Schmiedel (HdC. II, 2. A., S. 9 ff.). — Vereinzelt ſteht P. Schmidt mit ſ. Angriff auf die Integrität des Briefs (zuerſt in der „Proteſtantenbibel" [3. A. 1879], dann in ſ. Monogr. über 1. Theſſ. S. 111 ff., 1885, Anhang S. 111—128). Er erkennt zwar c. 1 und 2, 13—3, 18 als echt pauliniſch an, erklärt aber den antichriſtologiſchen Abſchnitt 2, 3—12 für von ſpäterer Hand (und zwar von der eines pauliniſchen Zeitgenoſſen des Apokalyptikers Johannes c. 69—70) hinzugefügt und läßt den Interpolator auch in den echten Abſchnitten verſchiedenes abändern und vieles einfügen (in K. 1 beſ. von v. 5 an).

Gegen die älteren, nicht ſonderlich gewichtigen Einwürfe Chr. Schmidts und des früheren De Wette wurde der paulin. Urſprung der Epiſtel beſ. durch Reiche, Authentiae posterioris ad Thess. ep. vindiciae, Götting. 1829, mit Glück verteidigt. Seit Kern und Baur iſt die Antichriſtologie in c. 2, 1—12 als angeblich auf Nero hinweiſend und deshalb mit der paulin. Authentie des Br. unvereinbar in den Vordergrund der gegneriſchen Argumentation gerückt worden. Vollſtändige Abfertigung dieſer neueren Angriffe kann daher nur im Zuſammenhange mit richtiger Exegeſe jenes Abſchnittes erfolgen (vgl. z. d. St., ſowie den Exkurs dabei). Hier ſeien vorläufig nur die entſcheidenden Indizien zu Gunſten der Authentie hervorgehoben:

1. Der Antichriſt in c. 2, 3 ff. gehört rein dem religiöſen, nicht dem polit. Gebiete an, kann alſo ebenſowenig Nero als (nach Grot., ſ. § 2) Caligula ſein;

2. das Zuſammenſtimmen des Inhalts von c. 1 u. 3 mit dem des 1. Briefs empfängt ſeine vollkommen befriedigende Erklärung aus der Annahme eines Entſtandenſeins beider Briefe kurz nach einander und durch denſelben apoſtoliſchen Verfaſſer;

3. einige kritiſcherſeits als bedenklich behandelte Einzelheiten, insbeſ. des Ap.s Schlußbemerkung 3, 17: *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου, ὅ ἐστιν σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ· οὕτως γράφω* — wozu Weizſ. (S. 251) bemerkt: „gerade dieſe Worte werden zum Verräter" ꝛc. — verlieren den Schein ihrer Unvereinbarkeit mit der paul. Authentie, ſobald man (mit Spitta, ſ. unt. 4) an das Beteiligtſein Mehrerer (ſ. 1, 1) bei der Abfaſſung des Briefs denkt, ſodaß alſo jener eigenhändige apoſtoliſche Zuſatz durch das Niedergeſchriebenſein des vorherg. Texts durch einen der beiden Miturheber, etwa des Timotheus, veranlaßt erſcheint;*)

4. daß der Brief den Zeitpunkt der Paruſie in unabſehbare weite Ferne hinausrücke, iſt eine unerweisliche Behauptung Baur's. Desgleichen ſteht die Annahme von Kern und Schmidt, wonach 2 Theſſ 2 denſelben zeitgeſchichtlichen Hintergrund wie die Apokalypſe, nämlich die Zeit um den Tod Neros, zu erkennen gebe, im Widerſpruche mit dem unbefangen aufgefaßten Inhalt des betr. Abſchnitts;

5. der Brief zeigt genau dasſelbe ſprachl. Gewand wie 1 Theſſ; die von Kern beigebrachten angeblichen Proben eines unpaulin. Sprachcharakters ſind durchaus unerheblicher Art oder lediglich eingebildet.

*) Für die Annahme, daß Timotheus Konzipient des Briefs geweſen, kann überhaupt einiges, was dieſelbe begünſtigt, beigebracht werden. Der Brief iſt in Sprache und Gedankengang weſentlich pauliniſch, aber er bedient ſich altteſtamentlicher Vorbilder und Motive, beſ. aus der prophetiſchen Literatur, verhältnismäßig mehr als Paulus in ſeinen übrigen Briefen dies zu thun pflegt; vgl. 1, 7. 10; 2, 3 f.; 2, 8 f.; 3, 11 (ſ. beſ. zur zweiten dieſer Stellen). Auch iſt etwas Wahres an der ſchon von Früheren gemachten (und von einem Teil der Kritiker zu ungunſten der Authentie des Briefs verwerteten) Wahrnehmung, daß dem Ton der Epiſtel von der unmittelbaren Friſche und herzlichen Wärme der übrigen Paulinen, und insbeſ. auch des 1. Theſſ.-Briefs, manches abgeht; wofür u. a. das zweimalige *εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν* (1, 3 u. 2, 13) angeführt werden kann, desgleichen das reflektierende *καθὼς ἄξιόν ἐστιν* 1, 3, das umſtändliche *τίνα γὰρ εὐχαριστίαν δυνάμεθα — — ἀποδοῦναι* 3, 9 (vgl. Spitta in der unten zu zitierenden Monographie, S. 116 ff.). Stellen wie 2, 2 u. 5 (ſ. zu denſelben), ſowie beſ. jener eigenhändige Schlußgruß Pauli in 3, 17 erklären ſich leicht genug, wenn man annimmt, Timotheus habe in dem Falle dieſes Briefs die Feder geführt, von den beiden andren Briefſtellern aber ſei das von ihm Aufgeſetzte angenommen und mit vollzogen worden (vgl. Spitta, S. 122 f.).

Dieſes letzte Gegenargument zeugt auch mit durchſchlagender Wirkung gegen jene P. Schmidt'ſche Interpolationshypotheſe; denn c. 2, 3—12 zeigt ſprachlich ganz den gleichen, durch und durch pauliniſchen Typus, wie alles Übrige im Briefe. Und derſelbe Befund äußerer krit. Bezeugung, an welchem die Angriffe auf die Authentie des Briefs zu Schanden werden, thut auch dieſen Verſuch, ſeine Integrität anzutaſten, als nichtig dar. Kein einziger KV. oder Kodex oder alte Überſetzer gibt zu erkennen, daß ihm etwas von einer ihres antichriſtologiſchen Kernes (2, 3—12) beraubten 2. Theſſ.-Epiſtel bekannt geweſen. Auch erſcheint der auf ſolche Weiſe gekürzte Brief ſo arm an eigentümlichem Inhalt und ſo zwecklos, daß ſeine Exiſtenz ſich kaum begreifen läßt.

4. Literatur.

Die Auslegungsliteratur für den 2. Theſſ.-Br. iſt im ganzen dieſelbe wie für den erſten. Als Schutzſchriften für ſeine Authentie vgl. außer Reiche (S. 44) noch Weſtrik, De echtheid van den tweeden brief an de Thess. op nieuw onderzocht, Utr. 1879; A. Klöpper, Der 2. Br. a. d. Theſſ. (Theol. Studien u. Skizzen aus Oſtpreußen, II, 1888) und beſ. F. Spitta, Der 2. Br. a. d. Theſſ. (Zur Geſch. u. Lit. des Urchriſtentums, I, Gött. 1893, S. 109—154). Dieſer letztere ſucht den krit. Bedenken, ſoweit er ſie als gegründet anerkennt, durch die Annahme, daß Timotheus der Konzipient des Br. geweſen ſei, zu begegnen — wofür er beſ. K. 2, 2. 5, ſowie des Ap.s eigenhändige Unterſchrift 3, 17 geltend macht. Daß dieſer Mutmaßung nichts Gegründetes im Wege ſteht, beſ. wenn man des Konzipienten notwendige Abhängigkeit von Paulus immer gehörig im Auge behält und die Annahme ſeines ſelbſtändigen Vorgehens nicht übertreibt (was von Spitta allerdings teilweiſe geſchieht) — wird die nachf. Auslegung des Briefs darzuthun ſuchen.

I. Erſter Hauptteil:

Lob der Gemeinde, wegen ihres Feſtſtehens auf chriſtlichem Grunde trotz ihrer Leiden: 1, 1—12.

1, [1]Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Theſſalonicher in Gott, unſrem Vater und dem Herrn Jeſu Chriſto. [2]Gnade ſei euch und Friede von Gott, unſrem Vater,[a] und dem Herrn Jeſu Chriſto.

[3]Wir ſind ſchuldig,[b] Gott allezeit euretwegen, ihr Brüder, zu danken, wie es würdig iſt, (darum) daß[c] euer Glaube reichlich wächſt, und die Liebe eines Jeden von euch allen gegeneinander zunimmt;[d] [4]alſo daß wir von ſelbſt[e] uns euerer rühmen[f] in den Gemeinden Gottes wegen euerer Geduld und des Glaubens[g] in

---

Zu Kap. 1.

2. [a]ἀπὸ θεοῦ πατρ. ἡμῶν wird mit den meiſten alten ZZ. z. l. ſein; zwar fehlt ἡμῶν in BDP ꝛc., weshalb Alford, Tiſchd. in Ed. VII u. Lünem. es tilgen, aber ſchon Orig. tritt für daſſelbe als Zeuge ein, weshalb ſeine Urſprünglichkeit nicht bezweifelt werden kann (vgl. Zimm.). || **3.** [b]Mit ὀφείλομεν „wir ſind verpflichtet zu danken" ꝛc. korreſpondiert der folg. Einſchaltungsſatz καθὼς ἄξιόν ἐστιν. Die Worte haben, verglichen mit dem friſchen u. herzlichen Εὐχαριστοῦμεν an der Spitze des 1. Br. (1, 2) etwas Förmliches (ähnl. unten 2, 13), was ſich am beſten von der Vorausſetzung aus, daß der vorl. Br. nicht von P. diktiert, ſondern von einem ſeiner Mitapoſtel konzipiert u. dann ihm vorgelegt wurde, erklärt; ſ. oben vor. S. Note *. || [c]ὅτι, nicht „weil", ſondern das Obj. zu εὐχαρ. einführend, alſo „daß"; vgl. 1 Th 2, 13. || [d]ἑνὸς ἑκάστου πάντων ὑμ. „eines jeden einzelnen von euch allen" — nachdrucksvolle Verſtärkung des geſpendeten Lobs. Der Ausdr., ſowie auch das vorhergehende ὑπεραυξάνει, erinnert an die Mahnung zum περισσεύειν μᾶλλον 1 Theſſ 4, 10 u. konſtatiert, daß dieſes Wachſen u. Zunehmen in der That eingetreten iſt. || **4.** [e]αὐτοὺς ὑμᾶς, wir unſererſeits, d. h. von ſelbſt, unveranlaßt (ſ. Hofm. z. d. St.). || [f]ἐν ὑμῖν ἐγκαυχᾶσθαι (ſo z. l.), uns eurer rühmen; vgl. 1 Th 2, 19 (στέφ. καυχήσεως). ἐν ὑμῖν iſt vorläufiges Obj. des Sichrühmens der App.; das folg. ὑπὲρ τ. ὑπομονῆς κτλ. gibt dann näher an, weshalb daſſ. ſtattfindet. || [g]ὑπομονή u. πίστις nicht eigentl. eine Hendiad. bildend (Grot., Pelt ꝛc.); vielmehr wird durch Namhaftmachung der πίστις (= Glaubenszuverſicht, Glaubensmut) hinter ὑπομονή der tieferliegende ethiſche Grund für das ὑπομένειν ἐν τ. διωγμοῖς ꝛc. zur Ausſage ge-

allen euren Verfolgungen und Drangſalen, die ihr erduldet,[h] — 5ein Anzeichen des gerechten Gerichtes Gottes[i] — auf daß ihr gewürdiget werdet des Reiches Gottes,[k] um welches willen ihr auch leidet, 6ſofern es ja recht iſt bei Gott,[l] zu vergelten euren Drängern Drangſal 7und euch, die ihr bedrängt werdet, Erquickung ſamt uns,[m] beim Offenbarwerden des Herrn Jeſu vom Himmel[n] ſamt den Engeln ſeiner Macht 8im Flammenfeuer,[o] wenn er Rache übt an denen,[p] die Gott nicht kennen, und die nicht gehorchen dem Evangelium unſres Herrn Jeſu,[q] — 9die da werden Strafe erleiden, ewiges Verderben[r] vom Angeſicht des Herrn und von der

---

bracht. || [h] *αἷς ἀνέχεσθε*, Attr. für *ὧν ἀνέχεσθε* — nicht für *ἃς ἀνέχ.* (Olsh., De W., Hofm.), da *ἀνέχεσθαι* im N. T. durchweg den Genet. regiert (ſ. Lünem.). || **5.** [i] *ἔνδειγμα κτλ.*, Appoſitionsſatz zum Begriff des *ἀνέχεσθαι κτλ.*, etwa aufzulöſen: *ὅ* scil. *τὸ ἀνέχεσθαι ὑμᾶς κτλ.*, *ἐστιν ἔνδειγμα τῆς δικ. κρισ. τ. θεοῦ* (richtig Bgl., Hofm., Zimm.). Zur Sentenz vgl. Phil 1, 28 (wo ſtatt *ἔνδειγμα* das gebräuchlichere *ἔνδειξις*). || [k] *εἰς τὸ καταξιωθῆναι κτλ.*, Zweckangabe zu *αἷς ἀνέχεσθε* v. 4. Das ſtandhafte Leiden der Chriſten findet ſtatt, damit oder auf daß ſie dereinſt mit Chriſto zur Herrlichkeit erhoben werden, vgl. Röm 8, 17; 2 Tim 2, 11 (richtig Bgl., Zach., Hofm.). Zu *βασιλ. τ. θεοῦ*, dem vollendeten Gottesreiche der Zukunft u. ſeiner himml. Seligkeit, vgl. Röm 14, 17; Lk 12, 32. || **6.** [l] *εἴπερ δίκαιον παρὰ θεῷ* „ſofern, ſo gewiß als es recht iſt bei Gott" (*εἴπερ* zur Einführung von etwas zweifellos Gewiſſem auch Röm 8, 9. 17). Die Vergeltung wird als etwas mit Notwendigkeit aus Gottes Gerechtigkeit Hervorgehendes u. durch ſie Gefordertes bezeichnet, vgl. *δικαιοκρισία* Röm 2, 5; auch 2 Kor 5, 10; Mt 16, 27; 25, 31 ff. || **7.** [m] *ἄνεσις*, Ausſpannung, Ruhe (2 Kor 2, 13; 7, 5), weſentl. daſſ. wie *ἀνάψυξις* Apg 3, 20. In dem *μεθ' ἡμῶν* ſodann liegt, daß auch die App. *θλιβόμενοι* ſind (vgl. 3, 2), die gleich den Theſſ.-Chriſten beim jüngſten Gericht auf den göttlichen Gnadenlohn hoffen. Die ſtrenge Geltendmachung des Vergeltungsgedankens in beiderlei Hinſicht, was Lohn wie was Strafe betrifft, entſpricht ebenſowohl dem paulin. Lehrbegriff (ſ. beſ. Röm 2, 6—8; 2 Kor 5, 10) wie dem Lehrgehalt der Evv., ſ. beſ. Lk 12, 42—48; Mt 24, 13. 45—51. Auf die letztere St. läßt Zimm. Paulum ſich hier unmittelbar beziehen, weil ja auch im folg. Kap. (2, 3 ff.) auf die Paruſierede Bezug genommen ſei. Doch iſt es nicht nötig, dieſes Abhängigſein der Ausführungen des Ap. von Mt 24 auch ſchon auf den vorl. Ausdruck auszudehnen. || [n] *ἐν τῇ ἀποκαλύψει . . . . ἀπ' οὐρανοῦ = ὅταν ἀποκαλυφθῇ κτλ.* „Vom Himmel her" findet dieſes Offenbarwerden ſtatt, vgl. 1 Theſſ 4, 16, u. zwar unter Begleitung der „Engel ſeiner Macht", d. i. der Engelſcharen, in welchen ſich des Herrn Macht offenbart (vgl. Pſ 103, 20; Mt 24, 30 f.; 26, 53). || **8.** [o] *ἐν πυρὶ φλογός*, weitere Modalitätsbeſtimmung zu *ἀποκαλύψει* (v. 7); in Feuerflammen, mit verbrennender u. verzehrender Wirkung für alle Gottloſen (1 Kor 3, 13 ff.; vgl. Mt 13, 40 ff.; Joh 15, 6) wird der Weltrichter Chriſtus erſcheinen. Zum Ausdr. vgl. Apg 7, 30 ſowie beſ. die hier wohl zugrundliegende atl. Schilderung Jeſ 66, 14 f. (vgl. Zimm.); auch Jeſ 29, 6. || [p] *διδ. ἐκδίκησιν*, gemäß dem atl. נֹתֵן נְקָמָה 2 S 22, 48; Ez 25, 14. Das artikelloſe Partiz. iſt zu überſ.: „als einer, der da Rache übt" ꝛc., oder auch: „wenn er Rache übt". || [q] *τοῖς μὴ εἰδόσιν θεὸν κ. τοῖς μὴ ὑπακ. κτλ.* Beide Bezeichnungen gelten ſelbſtverſtändlich ſolchen, die ſich ſtrafwürdigen Verhaltens ſchuldig machen; auch die *μὴ εἰδότες τ. θεόν* ſind alſo durch ihre Schuld der rechten Gotteserkenntnis Entbehrende — wohl hauptſächl. Heiden (1 Th 4, 5; Gal 4, 8; Röm 1, 28; vgl. ſchon Jer 10, 25 LXX), gleichwie die *μὴ ὑπακούοντες τῷ εὐαγγ.* ꝛc. wohl hauptſächl. unter den ungläub. Juden (vgl. Röm 10, 3. 16. 21) zu ſuchen ſind. Schwerl. freil. wird der Ap. hier ausſchließl. einerſeits ans Heidentum, andrerſeits ans Judentum gedacht haben. Nach Heiden- oder Judenart geſinnte ungläubige Namenchriſten ſind ſicherlich mitgemeint. || **9.** [r] Zu *ὄλεθρον αἰώνιον* (als Näherbeſtimmung zu *δίκην*, Strafe) gehört der folg. Zuſatz *ἀπὸ προσώπου τ. κυρ. καὶ ἀπὸ τ. δοξ. τ. ἰσχ. αὐτοῦ* unmittelbar hinzu; er bezeichnet den Ort (die richterl. Inſtanz), von wo aus die Strafe des ewigen Verderbens (öfter *αἰών.*, vgl. *ὄλεθρος* 1 Theſſ 5, 3; 1 Tim 6, 9) verhängt wird. Im Sinne einer abſoluten Vernichtung (= Nicht-Auferſtehung) kann dieſes „ewige Verderben" nicht gemeint ſein. So gewiß als es erſt beim allgemeinen Gericht von Gott verhängt wird, wird ihm die Geltung eines poſitiven Strafakts zukommen; vgl. Apg

Herrlichkeit ſeiner Stärke,[s] [10]wenn er (einſt) kommt,[t] ſich herrlich zu erweiſen in ſeinen Heiligen[u] und wunderbar in Allen, die gläubig geworden — denn geglaubt wurde unſer Zeugnis an euch[v] — an jenem Tage.[w] — [11]Dazu[x] beten wir auch beſtändig für euch, daß euch unſer Gott würdig erachte des Berufes[y] und vollkommen mache jegliches Wohlgefallen am Guten[z] und (alles) Glaubenswerk[a] in der Kraft; [12]auf daß der Name unſres Herrn Jeſu[b] in euch verherrlicht werde und ihr in ihm[c] nach der Gnade unſres Gottes und des Herrn Jeſu Chriſti.

Paulus, Silvanus und Timotheus, dieſelben innig verbundenen drei Gottes-zeugen, von welchen der 1. Brief erlaſſen worden war, ſtellen auch dem gegenwärtigen Schreiben eine mit 1 Theſſ 1, 1. 2, faſt gleichlautende, nur in ihrem 2. Gliede, dem Segensgruß: *χάρις ὑμῖν κ. εἰρήνη κτλ.*, etwas erweiterte Adreſſe und Gruß-formel voran (v. 1. 2). Sie heben dann auch hier mit einem Ausdruck frohen Dankes gegen Gott an. Dieſe Dankſagung trägt aber im vorl. Falle die Geſtalt einer Conſtatierung der Notwendigkeit ihres Dankens (*εὐχαρ. ὀφείλομεν*), wozu ferner noch ein das Angemeſſene, in der Sachlage Gegründete dieſer ihrer Dankſtimmung hervorhebendes Zwiſchenſätzchen (*καθὼς ἄξιόν ἐστιν*) hinzutritt (v. 3). Der generelle Inhalt und Grund der apoſtol. Dankſagung wird dann (eingeführt mit *ὅτι* „daß", wie 1 Theſſ 2, 13; Röm 1, 8 a) namhaft gemacht als beſtehend in dem reichlichen Wachstum des Glaubens- und Liebeslebens der Leſer, ſowie in ihrem ge-

---

24, 15 u. unſ. Bem. z. d. St. || [s] *ἀπὸ προσώπου τ. κυρίου αὐτοῦ.* Die Worte ſind faſt wörtl. dieſelben wie in Jeſ 2, 10. 19 u. 21 (*ἀπὸ προσώπου τοῦ φόβου τ. κυρ. κ. ἀπὸ τ. δοξ. τ. ἰσχ. αὐτοῦ*), alſo ohne Zweifel in Erinnerung an das atl. Vorbild geſchrieben. Vgl. auch unten, Note w. *δόξα τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*, Herrlichkeit ſeiner Stärke, ſ. v. a. „ſeine herrl. Stärke" (vgl. Hofm. z. d. St.). || **10.** [t] *ὅταν ἔλθῃ* (fut. exact.), Zeitbeſtimmung zu *δίκην τίσουσιν.* || [u] Zu *ἐνδοξάζεσθαι ἐν κτλ.* vgl. Jeſ 49, 3. *ἐν τοῖς ἁγ. αὐτοῦ*, nicht „inmitten ſeiner Heiligen" (*ἅγιοι*, wie 1 Theſſ 3, 13), ſondern „an denſelben", ſofern näml. an ihnen ſeine Herrlichkeit zur Erſcheinung gelangt (Phil 3, 20; 1 J 3, 2). || [v] *ὅτι ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ὑμᾶς*, Parentheſe, veranlaßt durch das *πιστεύσασιν* u. dazu beſtimmt, es als ſicher zu bezeichnen, daß die Theſſ.-Chriſten zu den Gläubiggewordenen gehören. Gegen Zimm., welcher *ὅτι κτλ.* „darüber daß" ꝛc. bedeuten läßt, bemerkt richtig Schmdl.: „Hieße *ὅτι* ‚darüber daß', ſo wäre *ἐφ' ὑμᾶς* unerträglich, da es deckende Ausführung von *πᾶσιν* ſein müßte. Weniger ſtörend iſt die Diskrepanz, wenn *ὅτι — ὑμᾶς* Parentheſe iſt u. wegen des Tons auf *ἐπιστεύθη* nur den Ausdr. *πιστεύσασιν* rechtfertigen ſoll". *ἐφ' ὑμᾶς* gehört übrigens nicht zum Verb., ſondern zum Subſt. *τὸ μαρτύριον ἡμῶν*, vgl. Lk 9, 5. || [w] *ἐν τῇ ἡμ. ἐκείνῃ*, feierl. abſchließende Zeitbeſtimmung zu *ἐνδοξασθῆναι κ. θαυμασθῆναι*, nicht etwa zu *ἐπιστεύθη* (Peſch., Pelag., B.-Cr., Flatt), oder auch zum folg. Satze (zu welchem Hofm. die Worte ziehen möchte). Übrigens ſtammt auch dieſes *ἐν τ. ἡμ. ἐκείνῃ* aus der unſrem Vers zugrundeliegenden Prophetenſtelle Jeſ 2, 10. 11. || **11.** [x] *εἰς ὅ*, eigtl. „in Bezug worauf" — näml. auf jenes Sich-herrlich-erweiſen des Herrn. || [y] *τῆς κλήσεως*, d. i. des einſtigen Berufenwerdens (*κλῆσις* paſſiviſch = *τὸ καλεῖσθαι*) zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreichs. Vgl. *ἡ ἄνω κλῆσις* Phil 3, 14. Gegen die Deutung von *κλῆσις* in aktiviſchem Sinne (= Ruf, Einladung zur Teilnahme am Heil; ſo Schmdl.) ſpricht ſowohl das richtig verſtandene Verb. *ἀξιοῦν* als der ganze Zuſammenhang. || [z] *ἀγαθωσύνη*, Güte, ethiſche Vortrefflichkeit, wie Gal 5, 22; Röm 15, 14; Eph 5, 9. Vgl. im übrigen oben die Erl. || [a] *ἔργ. πίστεως* wie 1 Theſſ 1, 3. || **12.** [b] *τὸ ὄν. τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰησοῦ*, der alle andren Namen übertreffende herrl. Jeſusname (Phil 2, 9—11), d. i. das heilsgeſchichtl. geoffenbarte Weſen u. Walten Jeſu Chriſti. || [c] *ἐν αὐτῷ* sc. *τῷ ὀνόμ. Ἰησοῦ.* Das *ἐν ὑμῖν κ. ὑμ. ἐν αὐτῷ* dient zu erſchöpfender Darſtellung des Wechſelverhältniſſes ſeliger Gemeinſchaft zwiſchen Jeſu u. den Seinen (vgl. Joh 17, 23; 2 Kor 3, 18). Auch für die vorl. Worte, insbeſ. für das *ὅπως ἐνδοξασθῇ τὸ ὄνομα τ. κυρίου ἡμῶν* ſucht Zimm. eine Jeſajaſtelle, näml. Jeſ 66, 5 LXX, als atl. Original nachzuweiſen; doch iſt die Übereinſtimmung in dieſem Falle eine minder genaue, ſo daß es zweifelhaft bleibt, ob eine Entlehnung wirklich ſtattgefunden.

duldigen Standhalten in den über ſie ergehenden Verfolgungen und Trübſalen (v. 3. 4). Die Theſſ.-Chriſten haben — ſo wird dann des weiteren gezeigt — in dieſer ihrer ſtandhaften Trübſalserduldung ein Vorzeichen des gerechten Gerichts Gottes und eine feſte Gewähr für ihr Gelangen zur Herrlichkeit des meſſianiſchen Reiches zu erblicken (v. 5) — ſo gewiß als die göttl. Gerechtigkeit es verbürgt, daß Lohnerſtattung oder Vergeltung nach beiden Seiten hin: was Beſtrafung der Gottloſen ob ihrer Frevel (v. 6. 8. 9), und was Erquickung und Verherrlichung ſeiner glaubensgerechten treuen Bekenner (v. 7. 10) angeht, ſtattfinden muß (ſ. d. Fußn., beſ. z. v. 7). — Mit Bezug auf dieſen Sachverhalt (εἰς ὅ, ſ. z. v. 11), d. h. auf dieſes Bewußtſein der Theſſ. zur einſtigen Teilnahme an der Herrlichkeit des vollendeten Gottesreichs, ergeht für ſie die unausgeſetzte Fürbitte der Apoſtel, daß Gott ſie der Berufung zum ewigen Heil würdige, ſie in ihrem Glaubenswerk und Wohlgefallen an allem Guten (εὐδοκία ἀγαθωσύνης) immer vollkommener werden laſſe (v. 11) und ſo des Heilands Namen ſtets reichlicher durch ſie verherrliche (v. 12).

II. Zweiter Hauptteil:

Warnung vor überſpannten Erwartungen in Bezug auf die Nähe der Paruſie Chriſti (nebſt Belehrung über die Entwicklung des Antichriſtentums als geſchichtlicher Vorbedingung für deren Eintritt): 2, 1—12.

2, [1]Wir bitten euch aber, Brüder, wegen[a] der Zukunft unſres Herrn Jeſu Chriſti und unſerer Verſammlung zu ihm hin,[b] [2]daß ihr euch nicht allſogleich abtreiben laſſet von vernünftigem Sinne,[c] noch in Schrecken ſetzen (laſſet), weder durch (Propheten-) Geiſt, noch durch Rede, noch durch Brief als von uns her,[d] wie wenn der Tag des Herrn vorhanden wäre.[e] [3]Niemand bethöre euch auf irgendwelche Art; denn[f] (jener Tag kommt nicht), es ſei denn zuvor der Abfall[g]

Zu Kap. 2.

1. [a]*ὑπέρ*, hier = *περί* (vgl. 2 Kor 1, 8; Röm 9, 27), nicht etwa das beſchwörende „bei" (per, Vulg. u. viele ältere Ausleger), aber auch nicht: „im Intereſſe der Paruſie, näml. um ſie vor Entſtellung zu bewahren" (Lünem.). || [b]*ἐπισυναγ. ἐπ' αὐτόν*, deutl. Bezugnahme auf 1 Theſſ 4, 17. Zum Ausdr. *ἐπισυναγ.* vgl. Mk 13, 27; Mt 24, 31. || **2.** [c]*σαλευθῆναι ἀπὸ τ. νοός*, eigtl. „ſich hinweg von etwas erſchüttern laſſen", prägn. Konſtr. wie *ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τ. Χρ.* Röm 9, 3. Wegen *νοῦς* vgl. die unten folg. Erl.; desgl. wegen *διὰ πνεύμ.* u. *διὰ λόγου.* || [d]*δι' ἐπιστ. ὡς δι' ἡμῶν* könnte bed. „durch einen angebl. von uns herrührenden Brief", ſo daß hier eine ſtattgehabte Unterſchiebung indiziert wäre (Lün., Riggb., Hofm. ꝛc.). Allein gegen ein ſolches Fälſchungsvergehen würde der Ap. gewiß ſchärfer vorgegangen ſein, als unſer Brief dies irgendwo kundgibt. Auch die ſpätere Notiz bei der Unterſchrift (3, 17) ſollte wohl nur dem mögl. Verſuche einer Fälſchung vorbeugen. Es genügt anzunehmen, daß der vorl. Ausdr. auf umlaufende falſche Gerüchte über den Inhalt des echten 1. Theſſ.Br., deſſen Paruſieſchilderung man falſch aufgefaßt u. mißdeutet hatte, hinweiſt (vgl. Kern, Reuß, Hilgenf. ZWTh. 1862, S. 249), oder auch, daß die unbegründete Nachricht, es kurſiere in Theſſalonich ein dem Ap. (bzw. den App. P., Sil., Tim.) untergeſchobner Brief, der die Paruſienähe in überſpannter Weiſe lehrte, auf dem Wege eines bloßen Mißverſtändniſſes (als vorſchnelle Annahme irgendeiner aus Theſſ. nach Korinth gekommenen „untergeordneten Perſönlichkeit" — ſ. Spitta, S. 152 f.) ſich gebildet u. ihren Weg zu den App. gefunden hatte. Außer [1.] enthuſiaſt. Prophetenſprüchen (*πνεῦμα*) waren es alſo [2.] ein in der Überlieferung entſtellter mündl. Ausſpruch (*λόγ.*) des Ap. u. [3.] die gleichfalls mißverſtandene u. falſch überlieferte ſchriftl. Belehrung deſſ. in 1 Theſſ 4 u. 5, woraus der nun bekämpfte Irrtum der Theſſ. entſprungen war. || [e]*ὡς ὅτι* („als ob"; 2 Kor 11, 21) *ἐνέστηκεν ἡ ἡμ. τ. κυρ.*, d. h. ſchon im Eintreten begriffen, vgl. Gal 1, 4; 1 Kor 3, 22; 7, 26; Hebr 9, 9. || **3.** [f]*ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ*, ein Begründungsſatz, zu welchem der Nachſatz fehlt (derſ. würde etwa gelautet haben: *οὐκ ἐνέστηκε ἡ ἡμ. τ. κυρ.*). ||

gekommen und offenbar geworden der Menſch der Ruchloſigkeit,[h] der Sohn des Verderbens, [4]der ſich widerſetzt[i] und überhebt über alles, was Gott oder Heiligtum heißt,[k] alſo daß er ſich ſelbſt in Gottes Tempel ſetzet,[l] indem er ſich zur Schau ſtellt, als ſei er Gott! [5]Gedenket ihr nicht, daß ich, da ich noch bei euch war, euch ſolches ſagte?[m] [6]Und nun[n] das Aufhaltende kennt ihr ja,[o] daß er geoffenbaret werde zu ſeiner Zeit.[p] [7]Denn ſchon wird wirkſam das Geheimnis der Ruch-

[g] ἀποστασία. Zum Ausdr. vgl. LXX Jer 2, 19; 1 Makk 2, 15; 1 Tim 4, 1; zur Sache beſ. Mt 24, 15 f.; denn mit dem daſelbſt vom Herrn als Vorzeichen ſeiner Paruſie u. des j. Gerichts genannten „Greuel der Verwüſtung“ iſt die ἀποστασία ſachl. identiſch, u. auf Chriſti eſchatolog. Rede ſowie auf deren danieliſche Grundlagen gehen die gegenwärtigen Ausführungen deutlich zurück (ſo richtig Zimm., trotz Schmiedels Einwendungen); vgl. den Exk. || [h] ἀνθρ. τ. ἀνομίας (ſo mit ℵB Copt., Sahid., Orig. ꝛc. z. l. ſtatt ἀ. τ. ἁμαρτίας), d. h. der Menſch, in welchem die Ruchloſigkeit gipfelt. Das parall. νἱ. τ. ἀπωλείας (nach konkret hebraiſier. Ausdr., vgl. z. 1 Theſſ 5, 5) bezeichnet im hohenprieſterl. Gebet den Verräter Judas; Joh 17, 12. Am vorl. Orte iſt aber ein Schlimmerer u. Gewaltigerer genannt als jener Unglückliche (vgl. Apok 17, 8: τὸ θηρίον — — ὃ εἰς ἀπώλειαν ἄγει). || **4.** [i] ὁ ἀντικείμενος, nicht etwa zeugmatiſch mit ὑπεραιρόμ. zu verknüpfen, als ob es am folg. ἐπὶ πάντα λεγόμενον θ. κτλ. ſein entfernteres Obj. hätte (Koppe, Flatt, Pelt, Hofm.), ſondern abſolut geſetzt, vom Widerſacher (Gottes u. Chriſti) ſchlechtweg. Vgl. ὁ ἀντίχριστος 1 Joh 2, 18, auch das מְרַגֵּשׁ in dem meſſian. Pſ 8, v. 3. || [k] καὶ ὑπεραιρ. ἐπὶ π. λεγ. θ. ἢ σέβασμα, deutl. Anſpielung auf das bei Dan 11, 36 von Antioch. Epiph., dem atl. Vorbild des Antichriſt, Geſagte: καὶ ὁ βασιλεὺς ὑψωθήσεται καὶ μεγαλυνθήσεται ἐπὶ πάντα θεὸν καὶ λαλήσει ὑπέρογκα (vgl. auch Dan 7, 25). Das den Begriff θεός verallgemeinernde σέβασμα verhält ſich zu jenem, wie lat. numen zu deus. || [l] ὥστε αὐτὸν εἰς τ. ναὸν τ. θεοῦ καθ. Vgl. unt., Exk., Nr. 2. Daß ſeit dem bekannten entſetzl. Unterfangen des tollen Caligula bereits 13—14 Jahre verſtrichen waren, könnte die Annahme, daß P. hier im Hinblick auf daſſ. geſchrieben, wohl kaum hindern. || **5.** [m] ὅτι ἔτι ὢν πρ. ὑμᾶς τ. ἔλεγον ὑμῖν. Daß dieſe in der 1. Sing. gegebne Rückverweiſung auf früher perſönl. den Theſſ.-Chriſten ans Herz Gelegtes ſpeziell dem Timotheus (als Konzipienten des Briefs) zuzueignen ſei, ſo daß eine von dieſem den Genannten vor kurzem erteilte Belehrung hier in Rede ſtünde, meint Spitta annehmen zu dürfen. Doch unterliegt dieſe Annahme dem Bedenken, daß dann von den beiden Stellen, wo dem ſonſt konſtant gebrauchten Plur. der Sing. ſubſtituiert iſt (2, 5 u. 3, 17), die eine einen andern der drei Briefſteller hervortreten läßt als die andere. Es liegt doch näher, auch hier die Hauptperſon des Briefſteller-Kleeblatts, Paulum, indiziert zu finden, alſo das μνημονεύετε κτλ. an den Inhalt von 1 Theſſ 3, 4 u. an ähnliche Aufſchlüſſe u. Mahnworte (wie ſie der Ap. ſeinerzeit wiederholt den Chriſten zu Theſſ. ans Herz gelegt haben mochte) erinnern zu laſſen. Timotheus (oder event. Silas, falls dieſer der Konzipient geweſen ſein ſollte) konnte ſehr wohl ſeine eigene Individualität dermaßen zurückſtellen u. derjenigen ſeines apoſtol. Meiſters ſo völlig unterordnen, daß er ohne weiteres einmal dieſen letzteren allein anſtatt der ſonſt redenden Dreizahl ſprechen ließ! Und falls man dieſen Gedanken zu ſchwer vollziehbar fände: was ſollte doch der Annahme im Wege ſtehen, daß Paulus bei der dem Abſchluß u. der Abſendung des Briefs vorhergehenden Durchleſung desſelben dieſe ſpezielle Bezugnahme auf etwas, das früher perſönl. zwiſchen ihm u. den Theſſ. ſich zugetragen, einfügte? Er konnte dieſe Einſchaltung entweder eigenhändig ad marginem des ihm vorgelegten Konzepts eintragen oder, falls der Konzipient das Geſchriebene ihm vorlas, dieſen zur Eintragung veranlaſſen. Sicher iſt das, worauf hier rekurriert wird, ein früher zu den Theſſ. geredetes Paulus wort, gleichwie auch die nun folgenden Belehrungen dem Paulus, nicht etwa dem Timotheus, angehören. || **6.** [n] καὶ νῦν, nicht zu τὸ κατέχ. gehörig („das jetzt Hemmende“, ſo Olsh., Bisp., Wieſel ꝛc.), überhaupt nicht zeitl. zu verſtehen, ſondern logiſch, zu einer neuen Mitteilung überleitend wie Apg 3, 17; 4, 29; 7, 34. || [o] τὸ κατέχον „das Hemmende, Verzögernde“ = τὸ κωλύον, Chryſ. „Ihr kennt“ dieſes Hemmnis — näml. aus meiner früheren mündl. Belehrung. || [p] εἰς τὸ ἀποκαλ. αὐτ. κτλ., Angabe der göttl. Abſicht bei dem κατέχειν. Das αὐτόν geht auf den hier im Vordergrunde des apoſtol.

loſigkeit[q] — nur bis der jetzt noch Aufhaltende auf Seite geſchafft ſei:[r] [9]und dann wird offenbar werden der Ruchloſe,[s] welchen der Herr Jeſus vertilgen wird mit dem Hauch ſeines Mundes[t] und zu nichte machen mit der Erſcheinung ſeiner Zukunft;[u] deſſen Zukunft ſtattfindet[v] gemäß Satans Wirkſamkeit[w] in aller Kraftäußerung und Zeichen und Wundern der Lüge[x] [10]und in allem Trug der Ungerechtig-

---

Gedankenkreiſes ſtehenden Menſchen der Ruchloſigkeit, u. ἐν τῷ αὐτοῦ καιρῷ iſt ſ. v. a. „zu der Zeit, welche einſt die ſeine heißen, welche man einſt nach ihm benennen wird". || **7.** [q]*μυστήρ. — τῆς ἀνομίας* (der Genet. hier nachdruckshalber von ſeinem nom. regens getrennt, vgl. Gal 2, 6. 9; Hebr 8, 5; 1 P 3, 21) iſt das „in Ruchloſigkeit beſtehende Geheimnis", d. i. ein beſ. hoher Grad von Ruchloſigkeit, ein Gipfel- oder richtiger Tiefpunkt der Frevelhaftigkeit (vgl. *κακίας μυστήριον* bei Joſ. B. J. 1, 24, 1, ſowie Ausdrücke wie *βύθος ἀθεότητος*, bgl.). *ἐνεργεῖται* medial: „wird wirkſam, beginnt ſich zu regen". || [r]*μόνον — ἕως — γένηται*, ellipt. gebildeter Beſchränkungsſatz: „nur muß erſt der *κατ.* weggeräumt werden" (vgl. *μόνον ἵνα κτλ.* Gal 2, 10). Der maſk. Ausdr. *ὁ κατέχων ἄρτι* „der dermalen (noch) Hemmende" beſtimmt das früher gebrauchte Neutr. näher als in Einer Perſönlichkeit konzentriert vorhanden. Analog alſo, wie die *ἀποστασία* v. 3 ſich im *ἄνθρ. τ. ἀνομίας* od. *ἄνομος* v. 8 konzentriert, gelangt auch das ihr entgegenſtehende Hemmnis in einer beſtimmten Perſ. zur Realiſierung. Für dieſe Perſonifikation des hemmenden Prinzips diente dem Ap. (bezw. dem des Ap.s Gedanken treu u. korrekt wiedergebenden Concipienten, vgl. oben Einl., S. 44 N. *) wohl Dan 10, 13. 20 f. zum Vorbild u. Anlaß, wo vom Widerſtand, welchen eine gute Engelmacht der (durch Perſiens „Fürſten" שר repräſentierten) gottfeindl. Weltmacht leiſtet, gehandelt wird. Es war im allgem. das als feſte ſittl. Rechtsordnung daſtehende u. das Hervorbrechen der zerſtörenden antichriſtl. Mächte einſtweilen noch aufhaltende Prinzip des Völker- u. Staatstums, welches Paulo als „das Hemmende" erſchien. Dafür konnte er entweder die neutr. Bezeichnung *τὸ κατ.* oder die maſk. *ὁ κατ.* gebrauchen: jene, wenn er das betreffende Phänomen als Reich oder Macht dachte, dieſe, wenn er ſie als Geiſt (oder Engel, Völkerengel, vgl. auch die „Engel" der apokal. Gemeinden) vorſtellte. Daß Dan 10 zur Bildung dieſer Vorſtellungs- u. Ausdrucksweiſe hauptſächl. mitgewirkt, iſt deshalb anzunehmen, weil Anklänge an atl. Propheten auch ſchon im vor. Abſchn. d. Briefs (1, 10 f.) bedeutſam hervortraten, u. weil Pauli (u. bezw. ſeiner Mitapoſtel Silas u. Timoth.) eſchatologiſche Lehrweiſe hier wie überall auf dem feſten Grunde der bibliſchen Weisſagung ſich bewegt u. entwickelt haben wird (ſ. das *κατὰ τὰς γραφάς* 1 Kor 15, 3 f.; u. das *δεῖ* ebd. 15, 25; auch Röm 11, 26 ꝛc.). Vgl. überh. Hofm. u. die ſich ihm anſchließenden Ausleger (Ekk., B, S. 40). || **8.** [s]*ὁ ἄνομος*, derſ. wie *ὁ ἄνθρ. τ. ἀνομίας*, alſo der Antichriſt — aber ſchwerl. dieſer als unmittelb. identiſch mit Antioch. Epiphanes gedacht. Zu ſolcher Annahme einer Wiedererweckung u. ſichtbaren Erſcheinung des ſeleucid. Tyrannen bietet weder das Verb. *ἀποκαλύπτεσθαι* (hier ſowie v. 3 u. 6), noch das ſpäter (v. 8) über die Kraftwirkungen u. Lügenwunder des Antichriſt Geſagte hinreichenden Anlaß (gegen Hofm.) || [t]*ὃν ὁ κυρ. Ἰησοῦς ἀνελεῖ κτλ.* Vorläufige Angabe des endl. Schickſals des Antichriſts (dem weiterhin über ſein Wunderwirken Mitzuteilenden vorausgeſandt), im Ausdruck ſich anlehnend an die meſſian. St. Jeſ 11, 4: *καὶ πατάξει γῆν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ* — wie insbeſ. auch das Vb. *ἀνελεῖ* zeigt (ſo z. T., nicht *ἀναλώσει* mit D., Orig., Chryſ., Lachm., Lünem.). || [u]*ἐπιφαν. τῆς παρουσ. αὐτοῦ*, d. h. nicht der leuchtende Glanz ſeiner Paruſie (Pelt, Schott, Kern ꝛc.), ſond. das Eintreten, das Offenbarwerden derſ. (apparitio adventus, Bgl.). || **9.** [v]*οὗ ἐστίν κτλ.*, loſe Anreihung ans Vorherg. mit dem Relat.-Pron., wie Röm 4, 18; Eph 3, 7. || [w]*κατ' ἐνέργ. τοῦ σατανᾶ*, Angabe der bewirkenden Urſache (*κατά* wie Tit 3, 5; 1 P 1, 3) für die Paruſie des Antichriſt — worauf dann die dieſelbe begleitenden Umſtände folgen. Angeſpielt ſcheint auch hier wieder auf eine atl. Prophetenſtelle, vielleicht auf Dan 8, 24 (vgl. Zimm.). || [x]*δυνάμ., σημ., τέρατα*, die näml. Trias von Benennungen für Wunder wie 2 Kor 12, 12; Apg 2, 22; Hebr 2, 4, aber hier zur Bezeichnung ſataniſcher Lügenwunder dienend, wie das beim letzten der Ausdrücke ſtehende *ψεύδους* (nicht grammatiſch, aber doch logiſch auf ſie alle drei bezügl.) hervorhebt. Zu dieſen Lügenwundern des Antichriſts vgl. die geiſtreichen Ausführungen bei Rocholl, Philoſ. d. Geſch. II (1893), S. 496. || **10.**

keit[y] für die, ſo verloren gehen,[z] darum, daß ſie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben,[a] daß ſie gerettet würden. 11Und deshalb ſendet Gott ihnen Wirkſamkeit der Verführung,[b] der Lüge zu glauben, 12auf daß gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht geglaubt, ſondern Wohlgefallen gehabt haben an der Ungerechtigkeit.[c]

Eine Dämpfung und Unterbrechung erfährt der Ton lobender Anerkennung, in welchem die Briefſteller bis zum Schluſſe des 1. Kap. geredet, infolge einer beunruhigenden Kunde betreffend einen abermaligen Irrwahn hinſichtlich der Paruſie, die ihnen von Theſſalonich aus zugekommen iſt. Vom *νοῦς* (v. 2), d. i. von der beſonnenen und geſunden Denkweiſe betreffs dieſes Punktes, hatten die dortigen Brüder ſich raſch wieder ablenken laſſen, und zwar durch den Einfluß gewiſſer Verführer (v. 3 z. Anf.), welche ihre überſpannte Anſicht von der unmittelbaren Nähe des Tags des Herrn (*ὅτι ἐνέστηκε ἡ ἡμ. τ. κυρίου*, v. 2) auf dreierlei Weiſe zu ſtützen ſuchten: auf prophetiſche Geiſteskundgebung (*πνεῦμα*, vgl. 1 Theſſ 5, 19. 20), auf einen angeblichen mündlichen Ausſpruch Pauli (*λόγος*), den man von Pauli früherer Anweſenheit in Theſſ. her überlieferte, ſowie auf einen angeblichen Brief des Apoſtels (*ἐπιστολὴ ὡς δι' ἡμῶν*), womit wohl unſer 1. Theſſ.-Brief, aber als ungenügend bekannt gewordene und in ihren die Paruſie betreffenden Partieen gemißdeutete Quelle gemeint war. Gegenüber dieſem, den gedeihlichen Fortgang des Glaubenslebens der Gemeinde ernſtlich bedrohenden Irrwahn weiſen die App. v. 3 ff. mit kräftig warnendem Nachdruck auf gewiſſe Vorbedingungen hin, vor deren Eintritt — dem verheißungsgemäß feſtſtehenden Geſetze der Heilsgeſchichte zufolge — das Kommen des Herrn zum Gericht nicht ſtattfinden könne. Sie nennen als ſolche Vorbedingungen

1. das Kommen des „Abfalls", d. i. nicht etwa einer großen polit. und zugleich religiöſen Revolution im Römerreiche, wie Kern wollte, oder auch eines Sichvollendens der Verſtockung des ungläubigen Judentums (ſo B. Weiß), ſondern einer allgemeinen Zuwendung der Menſchen zur Gottloſigkeit (v. 3);

2. das Auftreten des „Menſchen der Ruchloſigkeit und Sohnes des Verderbens", d. i. des bei Daniel (K 8—11) geweisſagten Antichriſt, in deſſen blasphemiſch ſelbſtvergötterndem Treiben die Entwicklung des gottfeindlichen Böſen ihren Höhepunkt erreichen wird, wie das die App. früher in mündlicher Belehrung ausdrücklich dargelegt hatten (v. 3—5);

3. die Beſeitigung der ſolches Wachstum des Böſen bis zum höchſten Gipfel vorläufig noch hemmenden Macht (*τὸ κατέχον*, *ὁ κατέχων*, v. 6. 7), d. h. wohl des Geiſtes der ſittlichen Rechtsordnung im Völkerleben und ſpeziell der dieſen Geiſt für die damalige Zeit (unter der Regierung des Claudius, 41—54) hauptſächlich vertretenden und ſtützenden römiſchen Kaiſergewalt, nach deren Hinwegfall (v. 8 ff.) das Hervortreten des Antichriſts mit ſeinen ſataniſchen Lügenwundern und berückenden Verführungskünſten, alsbald aber auch das Kommen des Herrn Jeſu zu ſeiner Überwindung und richterlichen Vertilgung erfolgen wird.

Ein Hinweis auf die Gerechtigkeit des ſolchergeſtalt ſich vollziehenden Vergeltungsaktes, kraft deſſen Gott (wie er auch ſonſt die Sünde mit Sünde ſtraft) den Abfall der thörichten Wahrheitsfeinde mit ihrer Dahingabe unter die Herrſchaft

---

[y] *ἀπάτη ἀδικίας* (gen. effectus) = Betrug, welcher Ungerechtigkeit erzeugt, ihr Vorſchub leiſtet. ‖ [z] *τοῖς ἀπολλυμένοις* (ſ. z. l., ohne vorherg. *ἐν*), d. h. für die, welche der *ἀπώλεια* verfallen, im Gegenſ. zum *σώζεσθαι*. Vgl. 1 Kor 1, 18; 2 Kor 2, 15; 4, 3. ‖ [a] *ἡ ἀγάπη τῆς ἀληθείας*, die Liebe zur Offb. Gottes in Chriſto als der wahren Lebensgeſtalt (vgl. *ἀληθ.* in Joh 1, 17; 17, 17). ‖ 11. [b] *πέμπει* (ſo z. l., Präſ. der Gewißheit) — *ἐνέργ. πλάνης* = wirkſ. Kraft der Verführung zu Irrtümern (1 Theſſ 2, 3). Dieſe *ἐνέργ.* wird dann ihrer Tendenz nach näher beſtimmt durch das folg. *εἰς τὸ πιστεῦσαι κτλ.* ‖ 12. [c] *εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ*, wie Röm 1, 18 (ſ. daſ.)

teufliſcher Verführungskunſt und Lüge gezüchtigt werden läßt (v. 10b—12), beſchließt dieſen prophetiſch-apokalyptiſchen Abſchnitt (die „pauliniſche Apokalypſe", nach B. Weiß, vgl. unten). Derſelbe bildet zur Paruſieſchilderung des 1. Briefes, insbeſ. zu 5, 2 ff., einen bedeutſam ergänzenden und die Beſeitigung möglicher, oder auch wirklich ſtattgehabter Mißverſtändniſſe bezweckenden Nachtrag.

Zur Deutung und Auslegungsgeſchichte des *ἄνομος* und des *κατέχων*. Daß die Grundlage zu den Schilderungen in 2, 3 ff. in den apokalyptiſchen Geſichten des Daniel gegeben iſt, bedarf bei dem beſtimmten Anklingen mehrerer Ausdrücke, namentlich des *ὁ ὑπεραιρόμ. ἐπὶ πάντα λεγόμ. θεὸν ἢ σέβασμα* (Dan 11, 36) an dieſen Propheten keiner näheren Begründung (ſ. z. v. 3. 4. 7. 8). Für das richtige hiſtoriſche Verſtändnis unſeres Briefs kommen aber dieſe Congruenzen mit dem atl. Vorgänger weniger in Betracht, als die ſpezifiſch neuteſtamentlichen Züge in dem Zukunftsgemälde des Apoſtels. Daß derſelbe ähnlich wie in 1 Theſſ 4, 13 ff. die jüdiſch-eſchatologiſche Ausdrucks- und Betrachtungsweiſe, ſo hier die Schilderung des exiliſchen Apokalyptikers mehrfach auf eigentümliche Weiſe fortbildet und ergänzt, tritt deutlich zu Tage

1. in der Vorherſagung einer *ἀποστασία* d. h. einer allgemeinen Gott- und Glaubensloſigkeit auf Erden, wie ſolche zwar von Chriſtus mehrfach (beſonders Lk 17, 25; 18, 8; Mt 24, 10—12 u. Par.), aber nicht gleichermaßen beſtimmt und ausdrücklich auch von Daniel — weder 7, 25 ff., noch 8, 10 ff. u. 23 ff., noch 11, 36 ff. — geweisſagt worden war (vgl. z. v. 3, Note g);

2. in der näher erläuternden Hinzufügung zu jenem *ὁ ὑπεραιρόμ. κτλ.* in v. 4b, wodurch die gottfeindliche Überhebung des antichriſtlichen Tyrannen als gipfelnd in einem frechen Unterfangen gekennzeichnet wird, das dem danieliſchen Antichriſt (= Antiochus Epiphanes) noch fern geblieben war; denn wenn dieſer Jeruſalems Heiligtum in einen Tempel des olympiſchen Zeus umgewandelt hatte, ſo wird hier eine förmliche Selbſtapotheoſe des Menſchen der Sünde angekündigt. Den Tempel des wahren Gottes werde derſelbe zu ſeinem Thronſitze machen und darin ſich als Gott anbeten laſſen! Ein Zug, der möglicherweiſe im Hinblick auf Caligulas bekannten Befehl zur Aufſtellung ſeiner Statue im jeruſ. Tempel (Tacit. hist. V, 9; Joſeph. Altt. 18, 8; Philo, Leg. ad Gaj. 30—43), vom Apoſtel eingefügt ſein könnte (Dölling., Chriſtent. u. Kirche, 1860, S. 288; Ewald, Hofm., N. T. I, S. 315; Klöpper, S. 53 ff.; Zimm., S. 88), jedenfalls aber die bekannte Apotheoſeſitte der römiſchen Kaiſerzeit vorausſetzt;

3. in der Verwendung der Jeſaja-Stelle 11, 4: *ἀνελεῖ τῷ πνεύμ. τοῦ στόματος αὐτοῦ* (nicht etwa eines danieliſchen Vaticinium, wie etwa Dan 7, 26 f.; 8, 25; 11, 45) als Ausdruck für das des Antichriſts harrende göttliche Vertilgungsgericht;

4. endlich und hauptſächlich in der eigentümlichen Bedeutung, welche P. dem *κατέχων* oder der dem Antichriſtentum einſtweilen noch entgegenſtehenden Hemmungsmacht zuſpricht. Ganz beſ. auf dieſem Punkte liegt, wenn nicht ein Abgehen von der durch den exil. Propheten gelegten Grundlage, doch eine originelle Fortbildung derſelben vor. Die Annahme eines *κατέχον* oder *κατέχων* als Vorläufers der großen antichriſtiſchen Apoſtaſie iſt zwar nicht durchaus undanieliſch, ſie wurzelt vielmehr wohl, wie Hofm. gezeigt hat, in dem bei Dan 10, 5. 13. 20 über den Widerſtand des göttlichen Engelfürſten gegen die gottfeindliche Weltmacht (den „Fürſten v. Perſien", laut v. 13) Ausgeführten. Aber ſie erſcheint doch, ſowohl ihrer Idee als ihrem ſprachlichen Ausdrucke nach, als weſentlich neue, ſpezifiſch neuteſtamentliche Bildung. Und insbeſondere die direkte Entgegenſetzung des *κατέχων* und *ἄνομος*, als zweier wie Licht und Finſternis ſich verhaltender Prinzipien, iſt etwas neues, in Dan 10 noch in keiner Weiſe beſtimmt hervortretendes.

Über beide, den Antichriſt wie den „Hemmenden" unſrer St., liegt ſeit den früheſten Zeiten der Kirche und ihrer Literatur eine beträchtliche Mannigfaltigkeit von Deutungsverſuchen vor.

A. Der **Antichriſt** (*ἄνομος, ἄνθρωπ. τ. ἀνομίας, υἱ. τῆς ἀπωλείας, ἀντικείμενος*). Als älteſte kirchl. Interpretation des Begriffes des *ἄνομος*, dem Wortlaut und Sinne unſrer paulin. Schilderung noch ganz nahe bleibend, darf gelten, was im 16. Kap. der Didache, unmittelbar vor der oben (S. 28) von uns mitgeteilten Paruſieſchilderung, von einem „Weltverführer" geſagt iſt, welcher in den letzten Zeiten des Pſeudoprophetentums und der Gottloſigkeit erſcheinen werde „wie Gottes Sohn" und mittels trügeriſcher Zeichen und Wunder die Herrſchaft über die Erde an ſich reißen und eine Zeit ſchwerer Sichtung, eine „Feuerprobe der Bewährung" über die Menſchen verhängen werde (.... *καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει ἀθέμιτα, ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος. Τότε ἥξει ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων εἰς τὴν πύρωσιν τῆς δοκιμασίας κτλ.*). Als menſchliche Einzelperſon erſcheint dieſer *κοσμοπλάνος* deutlich gedacht, aber ſchwerlich als eine beſtimmte zeitgenöſſiſche Perſönlichkeit. Daß der Verf. der Didache bei ihm etwa

den jüd. Pseudomessias Barcochba im Auge gehabt habe, ist eine ganz müßige Vermutung G. Volkmars (Die neuentdeckte urchristl. Schrift: Lehre der 12 App. an die Völker, Leipz. u. Zürich 1885, S. 38 ff.); vgl. vielmehr die richtige Beleuchtung des κοσμοπλ. bei Wohlenberg a. a. O., S. 38 bis 41. — Als Einzelperson gilt der antichristl. ἄνομος unsrer Stelle auch den Kirchenvätern (Irenä. 5, 25; Tert. De resurr. carn. 24; Cyrill v. Jerus. Catech. 15, 27 ff. ꝛc.), mit Ausnahme jedoch des Hippolytos, dessen jüngst entdeckter Danielkommentar das ganze röm. Kaisertum mit dem Antichrist identifiziert (s. J. Ficker, Studd. z. Hippolyt-Frage 1893, S. 10), sowie Augustins, der (De civ. Dei 20, 9) den Begriff kollektivisch auf einen gottfeindl. Fürsten samt seinem Volke deutet, und Theodorets, der die aufkeimenden Häresien damit bezeichnet findet. Abgesehen davon, daß der jüd. Tempel zu Jerusalem als Stätte seiner Offenbarung gedacht wird, bleibt der „Gottlose" im übrigen der patrist. Auffassung ohne bestimmtere geschichtliche Merkmale. Nur Chrysost. meinte, im Widerspruch mit der Abfassungszeit des Briefs: Paul. habe wohl Nero als Typus des Antichrists im Auge gehabt. — Gegen Ende des Mittelalters wird im Kreise der reformatorisch gerichteten Parteien die kollekt. Deutung des Antichrists auf das entartete Papsttum üblich; so Wiclif (De Christo et suo adversario Antichristo, bei Buddensieg, J. Wiclif's Polem. Works, p. 685), die Waldenser, auch Savonarola und Geiler v. Kaisersberg. Bei den luth. wie ref. Reformatoren (Luther, Adv. execrabilem Antichristi Bullam (E. A. V, p. 142), Predigt über Joh. c. 3 ꝛc., Bugenh., Zwingli, Calvin, Aretius, Beza, Strigel ꝛc.) kehrt diese Fassung, bald so bald so modifiziert, fast unzähligemal wieder. Sie findet auch in die symbol. Bücher der luth. Kirche Aufnahme (Artic. Smalc. II, 4; Tract. de pot. Papae, p. 336 M) und wird mit spezieller Ausdeutung der einzelnen Züge des paulin. Gemäldes zu begründen gesucht (Näheres bei Lünem. S. 213 f.). Neben dieser streng und direkt antiromanistischen Fassung der Stelle — für welche einzelne kath. Exegeten dadurch Rache üben, daß sie den gr. Abfall und den Antichrist vielmehr auf die protest. Ketzerei deuten: so Estius, Fromond, Bern. a Piconio — geht eine andre her, welche einen doppelten Antichrist in 2 Thess geweissagt findet: Mohammed als orientalischen und den Papst als occidentalischen (so Melanchth., Bucer, Musculus, Bullinger, Piscator, Vorstius).

Seit dem 18. Jahrh. tauchen rationalisierende Deutungen in wachsender Zahl auf. Sie erblicken den Antichrist entweder realistisch in einer bestimmten histor. Erscheinung, sei es dem ungläub. Judenvolk z. Zeit der Apostel (so zuerst Whitby, Paraphr. and Comm. to the N. T. [1703] und Herm. v. d. Hardt (L'Antéchrist, in s. „Gesamm. theol. Aufsätzen" 1707; ähnl. Schöttgen, Nösselt, Krauß, sowie neuest. bes. B. Weiß [Einl. § 17] u. Godet [Einl.] ꝛc.), sei es diesem oder jenem einzelnen jüdischen Parteihaupt, wie etwa Ananias Apg 23 (Hardouin) oder Simon ben Giora (Cleric.) oder Simon Magus (Hammond), sei es einem römisch-heidn. Tyrannen, z. B. Caligula (Grot., vgl. Einl. § 2), oder Titus (Wetstein), oder dem gemäß judenchristl.-apokalyptischer Erwartung wiederkehren sollenden Nero (Kern, Baur, P. Schmidt, Schmiedel [HdC. ² S. 42], Erbes [Offb. Joh. 1891]). Oder sie spiritualisieren den Sinn der apostol. Schilderung, indem sie unter dem Antichrist etwa die „Personifikation des Christo widerstrebenden Bösen", also des Unglaubens der Juden verstehen (Schneckenburger, ähnl. Pelt, Olsh., Weiß), oder das Aufwuchern gnost.-häretischer Irrlehren in d. Kirche (Hilgenfeld, Einl., S. 650; ähnl. Pfleiderer, Das Urchristent., S. 357 f. und Bahnsen, JPTh. 1880, S. 681 ff. — diese alle natürl. unter Voraussetzung eines nachpaulin. Ursprungs von 2 Thess.), oder die einst zur Herrschaft gelangende Macht des Atheismus (Storr, Nitzsch, Baumg.-Crusius ꝛc.). Sofern und in dem Maße wie diese letztere Fassung es versteht, das enge Sichanschließen der paulin. Vorstellung vom Antichrist an ihre atl.-prophetischen Prämissen, bes. bei Daniel, gehörig zu würdigen und zugleich den in Betracht kommenden zeitgeschichtlichen Beziehungen, namentlich jener wohl nicht von der Hand zu weisenden auf die röm. Kaiser-Apotheose, Rechnung zu tragen, nähert sie sich der allein wahren Deutung, als welche im allgem. die durch Hofm. (Weiss. und Erfüll. II, 291, dann Schriftbew. ꝛc.), Baumgarten, v. Gerlach, Heubner, Aub.-Riggenb., Luthardt, Thiersch, Alford vertretene reichsgeschichtliche Deutung zu gelten hat. Ihr schließen auch wir uns an — selbstverständlich unter Ausscheidung des (auch von fast allen übr. Nachfolgern Hofm.'s von der Hand gewiesenen) Hofmann'schen Gedankens, wonach das Antichristentum in einem aus der Überweltlichkeit erscheinenden Antioch. Epiphanes redivivus gipfeln würde. Vgl. zu ihrer Rechtfertigg bes. Aub.-Riggb., Dogm.-eth. Grundged. zu d. St.

B. Betreffs des Hemmenden findet ein fast noch stärkeres Auseinandergehen der Meinungen statt. Die Auffassung der Kirchenväter lenkte Tertull. mit seiner genialen Bemerkung über den detinens: „quis, nisi Romanus status?" (De res. carn. 24) in eine im ganzen richtige

Bahn, welche demnächst dann Lactanz (Inst. div. VII, 25) weiter verfolgte. Allein neben dieser im christl. Altertum eine gewisse Vorherrschaft behauptenden Deutung (welcher namentl. auch Aug. und Hieron. sich anschlossen — der erstere freilich nicht ohne ein kräftiges ‚Nescimus' dabei auszusprechen), gingen immer doch auch andre her. So die von Chrysost. gekannte, aber bestrittene Annahme, es sei das Fortbestehen der apostol. Charismata mit dem κατέχον gemeint. Desgleichen Theodors v. Mopf. u. Theodorets Meinung, τὸ κατ. bedeute den göttlichen Ratschluß (τοῦ θεοῦ τὸν ὅρον), kraft dessen das Hervortreten des Antichrists bis zur allgemeinen Verkündigung des Evangeliums auf Erden zurückgehalten werde. — Im Mittelalter beharrte Theophylakt bei der letzgen. Deutung. Dagegen ergab sich für jene Reformer des späteren MAs., welchen das Papsttum als der Antichrist erschien, die Notwendigkeit, irgendeine der römischen Hierarchie entgegenwirkende Weltmacht für das „Hemmende" zu erklären. Also etwa das englische Königtum (Wicl., De Christo etc. l. c.), oder das römisch-deutsche Kaisertum (Hus, Savonar. ꝛc.). Die letztere Annahme ging auf die größte Mehrzahl protestantischer Ausleger des 16. u. 17. Jhdts. über: wie die entartete Papstkirche das regnum Antichristi sei, so bedeute das (freilich schattenhaft und ohnmächtig gewordene) röm. Kaisertum die das volle Verderben zurückhaltende Macht, u. s. f. — Viel Seltsames förderten jene realistisch-rationalisierenden Auslegungsversuche seit Grotius, denen der Antichrist entweder als ein bestimmter altröm. Tyrann oder als ein jüdisches Sektenhaupt galt, zu Tage. So läßt Grotius gegenüber seinem Caligula-Antichrist den Prokonsul L. Vitellius (welcher die Aufstellung des kaiserl. Bildes im Temp. wiederriet) die Rolle des κατέχων spielen. Bei Wetstein (vgl. ob., A) ist Nero (!) der κατέχων, bei L. Noack Simon d. Magier (D. Urspr. des Christent., II, 1857), bei H. Ewald das sich verzögernde Kommen des Propheten Elias vom Himmel (Sendschr. d. Ap. P. 1857), bei Hilgenfeld, Pfleid., Bahnsen (s. oben, vor. S.) die Gegenwirkung des rechtgläub. Episkopats der Kirche wider den Gnostizismus (s. dageg. P. Schmidt, 1. Thessbr., S. 120 ff. und Schmiedel, HdC. S. 39). Besser ist es um die Claudius-Hypothese bestellt, bes. in der Ausbildung, welche neuerdings (unter Vermeidung ihrer ungeschickteren Fassung, bei einigen Früheren wie Whitby, Nösselt, Krause, Dölling., Hausrath [D. Ap. P. 1866]) einerseits Klöpper, andrerseits Spitta dieser Annahme gegeben haben. Nach Klöpper (D. 2. Thessbr. 1888) ist für die Deutung des κατέχων von jener Döllinger'schen Erinnerung an Caligulas antichristliches Gebahren (s. oben S. 52) auszugehen, dabei aber von dem jugendlichen, noch nicht auf den Kaiserthron gelangten Nero als einem gefährlichen alter Caligula (so Döll.) abzusehen, vielmehr einfach anzunehmen, daß der seit etwa 12 Jahren (41—53 n. Chr.) den röm. Staat mit wesentlich friedlicher und für die Christen günstiger Wirkung regierende Kaiser Claudius dem Apostel als der κατέχων galt. Wesentlich so auch Spitta (zuerst in „D. Offb. Jhs." 1889, S. 497 ff., dann in „Gesch. u. Lit. d. Urchristent." S. 136 ff., 146 ff.). Nur gestaltet bei diesem die Sache sich etwas komplizierter infolge s. Annahme: für 2 Th. 2, 1—12 sei von P., oder vielmehr von dessen Konzipienten Timotheus, eine jüdische Apokalypse aus Caligulas Zeit benutzt worden. In dieser ält. jüd. Weissagungsschrift war nach ihm der genannte wahnsinnige Tyrann als Antichrist oder „Mensch der Sünde" beschrieben; irgendwelcher zu Gunsten des Judentums intervenierende und die gottlosen Pläne des Tyrannen aufhaltende Machthaber, wie etwa Aristobul oder Herodes Agrippa (weniger wahrschl. Vitellius, laut jener Grotius'schen Annahme), spielte dort die Rolle des κατέχων. Von Timoth. sei dann eine Umdeutung dieser jüd.-apokal. Schilderung im Sinne seines christl. Standpunkts vorgenommen worden, wobei das christusfeindliche Judentum an die Stelle Caligulas trat, dagegen die damalige röm.-kaiserliche Regierung, also die des Claudius, im Hinblick auf ihr schützendes Eintreten für die Christen und ihr energisches Auftreten gegen das fanat. Treiben der Juden (bes. auch durch jenes antijüd. Edikt, Suet. Cl. c. 25), als das „Aufhaltende", als die einstweilige Schutzmacht fürs Christentum gedacht wurde. — Uns scheint von diesen beiden Claudiusdeutungen die Klöpper'sche wegen ihrer größeren Einfachheit die annehmbarere zu sein; weder das Zugrundliegen eines älteren jüdischen Weissagungsbüchleins, in das erst christlicherseits die Deutung des κατέχων auf Kaiser Claudius eingetragen worden sei (s. gg. das Bedenkliche dieser Annahme einerseits Schmdl., S. 40 f., andrers. Nösg., Geschichte der Ntl. Offb. II, S. 25), noch Timotheus als ganz selbständig operierender Urheber dieser christl. Überarbeiter will uns einleuchten. In Pauli eigner heilsgeschichtlich-prophetischer Weltansicht wird die Grundlage der in dem geordneten Staatswesen Roms (und zwar des von Kaiser Claudius regierten Roms) das christentumsfreundliche Prinzip jener Zeit erblickenden Betrachtungsweise unsrer Stelle zu suchen sein. Timotheus (oder wer immer den Brief konzipiert hat) kann nur als Interpret dieses paulinischen Glaubens, nicht als selbständiger Urheber desselben in Betracht kommen.

Das diesen realist. Auffassungen entgegenstehende spiritualist. Extrem repräsentieren solche

Deutungen, wie die von Hammond (*τὸ κατέχον* ſei das friedfertige Verhalten der erſten Chriſten gegenüber den Juden), Schöttgen (es bed. die einen Aufſchub des Gerichts über Jeruſ. bewirkende Macht des Gebets der erſten Chriſtenheit), Koppe (der Ap. Paulus ſelbſt ſei der *κατέχων*, — ebenſo L. Th. Beyer, De *κατέχοντι*, 1824), Heydenreich (die chriſtl. Frommen der erſten Zeit), Schott (veri religionis doctores), Böhme (der Apoſtelkreis, und in ihm beſ. Jakobus d. Gerechte; — De spe messianica apost., 1826; faſt ganz ſo auch Wieſeler, Chronol. d. ap. Zeitalt. 1848, S. 272 f.), W. Grimm (apostolorum chorus — ThStKr. 1850). Vgl. auch Baumg.-Cr. (der „junge Geiſt der chriſtlichen Sache"), Olsh. (die „Präponderanz der chriſtl. Welt in ihren germaniſch-romaniſchen Elementen über den Erdkreis"), Pelt und Bloomfield (dieſe beiden im weſentlichen auf die Theodoret'ſche Deutung vom göttl. Ratſchluß zurückgehend); Kliefoth (Chriſtl. Eſchatol., Lpz. 1886, S. 200): *ὁ κατέχων* ſei der erhöhte Heiland; *τὸ κατέχον* deſſen „Heilsrat in der Weltgeſchichte" — eine beſ. wegen des *ἕως ἐκ μέσου γένηται* v. 7 unmögliche Annahme; auch Alexs (Th. Studiën 1888, S. 175 ff.: Gott ſelbſt, der noch in ſeinem Tempel zu Jeruſ. Reſidierende, ſei der *κατέχων*).

Die richtige Annahme auch betreffs dieſes Punktes hat, weſentl. zurücklenkend zur Tertull.-Lactanz-Auguſtiniſchen Deutung, aber dieſelbe mit reicherer und korrekterer heilsgeſchichtlicher Spekulation tiefer begründend, Hofm. a. a. O. gewinnen helfen. Ihm haben dann Luthardt (Lehre v. d. letzten Dingen), Auberlen (Dan. u. d. Offb. Joh.s, S. 67), Riggenb., Weiß (ſ. unt.), Alford, Weſtrik (ſ. oben S. 45) ſich angeſchloſſen. Auch Klöpper und Spitta ſtehen dieſer nicht. Theorie, der ſie nur eine beſtimmte auf die Perſon des Claudius zugeſpitzte Geſtalt geben, weſentlich nahe; desgl. Zimm. (Theol. Komm. S. 88). Was P. Schmidt (S. 115 ff.) im Sinne ſeiner Interpolationshypotheſe und Schmiedel (S. 38 ff.) vom Standpunkt ſeiner Beſtreitung der Echtheit des ganzen Briefs aus gegen dieſelbe eingewandt haben, fußt auf einſeitigen modern-rationaliſt. Neutübing. Vorausſetzungen und ſteht u. fällt mit dieſen Vorausſetzungen (vgl. ob., Einl., S. 44).

Außer den im Bisherigen angeführten Monographien vergl. noch: Hoelemann, Die Stellung St. Pauli zur Frage um die Zeit der Wiederk. Chriſti, Lpz. 1858; Schneckenburger u. Böhmer, Zur Lehre v. Antichriſt, JDTh. 1859, S. 448 ff.; J. Grimm (kath.), Der *κατέχων* des 2. Theſſ.-Briefs, Regensb. Progr. 1861; „Der Antichriſt", EKZ. 1865, Nr. 17 f.; B. Weiß, Apokalypt. Studien II, ThStK. 1869, I, und „Die paulin. Apokalypſe", in deſſ. Bibl. Th. N. T.s (4. A. S. 217—222); auch ſein Lehrb. der Einl. ins N. T., § 17.

III. Dritter Hauptteil:

Ermahnungen zum Feſthalten an der überlieferten Lehrwahrheit, zur Fürbitte für die Apoſtel und zur Befolgung von deren Vorbild: 2, 13—3, 15.

13 [a]Wir aber[a] ſind ſchuldig, Gotte allzeit um euretwillen zu danken,[b] vom Herrn geliebte Brüder, daß Gott euch von Anfang an erwählt hat[c] zum Heile in Heiligung des Geiſtes und Glauben an die Wahrheit,[d] 14 wozu[e] er euch auch berufen hat durch unſer Evangelium, zur Erwerbung der Herrlichkeit unſeres Herrn Jeſu Chriſti. 15 Demnach nun, ihr Brüder, ſtehet[f] und haltet feſt die Überliefe-

13. [a]*Ἡμεῖς δέ*, wir aber, die evangel. Heilsverkündiger der Gegenwart, im Gegenſ. zu den v. 11 f. geſchilderten ſataniſch-antichriſtl. Verführungsmächten. || [b] *ὀφείλ. εὐχαρ.*, wie 1, 3 (ſ. z. d. St.); die liebevolle Anrede *ἀδελφοὶ ἠγαπημ. ὑ. κυρ.* wie 1 Theſſ 1, 4. || [c] *εἵλατο* (für das ſonſt gewöhnl. *ἐξελέξατο* Eph 1, 4 ꝛc.). vgl. Phil 1, 22, auch LXX Dt 7, 6; 26, 18. *ἀπ' ἀρχῆς* laut 1 J 1, 1; 2, 13 f. v. a. „von Ewigkeit her", alſo = dem *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* der Parall. Eph 1, 4 (vgl. *ἀπὸ τ. αἰώνων* Eph 3, 9; Kol 1, 26 ꝛc.). Die Theſſ.-Gem. wird alſo hier vom Ap. mit innigem Danke als eine uranfängl. v. Gott zum Heile erwählte u. beſtimmte (vgl. Apg 13, 48) bezeichnet. Gegen die LA. *ἀπαρχὴν* (BGP Vulg. Pesch., einige KVV., Calv., Lachm., Hofm.) zeugen ℵADKL, die meiſten Verſſ. u. KVV., ſowie beſ. der Umſtand, daß die Bez. als „Erſtlings"-gemeinde beſſer auf die Philipper, als auf die Theſſ. gepaßt haben würde (vgl. 1 Kor 16, 15; Röm 16, 5). || [d] *ἁγιασμ. πνεύματος*, vom Geiſte Gottes bewirkte Heiligung (vgl. Röm 1, 4). *πίστ. ἀληθείας*, Glaube an die göttl. Wahrheit (vgl. v. 10). Für die Verbindung von *πν.* u. *ἀληθ.* vgl. Joh 4, 24. || **14.** [e] *εἰς ὅ*, näml. zu welchem Geheiligtwerden u. Glauben. Zu *εὐαγγ. ἡμῶν*: 1 Theſſ 1, 5; zu *περιποίησ. δόξης*: 1 Theſſ 5, 9 (auch Röm 8, 17. 29; Joh 17, 22). || **15.** [f] *στήκετε*

rungen,[g] die ihr gelehret wurdet, ſei es durchs Wort, ſei es durch Brief von uns. [16]Er ſelbſt aber,[h] unſer Herr Jeſus Chriſtus, und Gott, unſer Vater, der uns geliebet und ewigen Troſt und gute Hoffnung gegeben hat in Gnaden,[i] [17]tröſte eure Herzen und ſtärke ſie in allem guten Werk und Wort.[k]

3, [1]Im übrigen,[a] Brüder, betet für uns, daß das Wort des Herrn laufe[b] und verherrlichet werde, wie auch bei euch,[c] [2]und daß wir errettet werden von den verkehrten und argen Menſchen;[d] denn nicht Aller (Sache) iſt der Glaube.[e] [3]Getreu aber iſt der Herr,[f] der euch ſtärken und bewahren wird vor dem Argen.[g] [4]Wir vertrauen aber im Herrn[h] auf euch, daß ihr thut und thun werdet, was wir (euch) gebieten. [5]Der Herr aber lenke eure Herzen[i] zur Liebe Gottes und zur Geduld Chriſti.[k]

[6]Wir gebieten euch aber,[a] Brüder, im Namen unſres Herrn Jeſu Chriſti,[b] euch zurückzuziehen von jedem Bruder,[c] der unordentlich wandelt und nicht nach

---

wie 1 Theſſ 3, 8, hier beſ. bedeutſ. geſetzt, gegenüber dem *σαλευθῆναι*, v. 2. || [g]*κρατεῖν τ. παραδόσεις*, wie Mk 7, 3; vgl. das ſynom. *κατέχειν* 1 Kor 11, 2. Mit *παραδόσ.* iſt ſelbſtverſtändl. (hier ſo wenig, wie unten 3, 6) weder die kirchl. Lehrtradition im modernen römiſch-dogmat. Sinne gemeint, noch die ikonodouliſche Lehrüberlieferung (zurückgehend auf Joh. v. Damask. 730), noch das phariſäiſche Satzungsweſen jener Markusſtelle. Vielm. geht der Ausdr. auf des Ap.s frühere teils mündl. teils briefl. Unterweiſungen — hier hauptſächl. auf diejenigen theoret. Art, gleichwie unten 3, 6 auf die prakt.-ethiſchen. || **16.** [h]*Αὐτὸς δὲ κτλ.*, ähnl. Einleitung eines feierlichen Gebetswunſches wie 1 Theſſ 3, 11, doch mit Voranſtellung J. Chriſti vor Gott, weil der apoſtol. Gedankengang vom Heilsmittler zur höchſten Heilsurſache ſich fortbewegt (wie Gal 1, 1; 2 Kor 13, 13). || [i]*ὁ ἀγαπήσ. ἡμᾶς κτλ.*, vgl. Joh 3, 16; Gal 2, 20; Röm 8, 37. Zu *παράκλ. αἰων.* („ewiger nicht irdiſch vergängl. Troſt"): Hebr 9, 12: *αἰων. ἀπολύτρ.* || **17.** [k]*παρακαλέσαι* entſpricht dem *παράκλ. αἰων.*, *στηρίξαι* dem *ἐλπ. ἀγαθ.* des vor. V. *ἔργ. ἀγαθόν* u. *λόγ. ἀγαθός* verhalten ſich wie Glaubens*werk* (ſo z. 1 Theſſ 1, 3) u. lebend. *Bekenntnis* zum Glauben (*πιστ.* u. *ὁμολογεῖν*: Röm 10, 9 f.).

Zu Kap. 3.

1. [a]*Τὸ λοιπόν* wie 1 Theſſ 4, 1. || [b]*ὁ λόγ. τ. κυρ.* wie 1 Theſſ 1, 8. *τρέχειν* vom raſchen u. ungehemmten Sichausbreiten der evang. Wahrheit. || [c]*καθ. καὶ πρ. ὑμᾶς*, mit dem Hauptbegriffe *τρέχῃ* zu verbinden (alſo über das nebenſächl. beigefügte *καὶ δοξάζηται* hinweg). || **2.** [d]*ῥυσθ. ἀπὸ τῶν ἀτόπων κ. πονηρῶν ἀνθρ.*, Hinweis auf die durch Korinths fanat. Judenſchaft (ſ. Apg 18, 6. 12—17) dem Ap. bereiteten Hinderniſſe u. Gefahren (vgl. Weiß, NT. Theol.[4], 319). Wegen *ἄτοπος* (eigentl. ineptus, unnütz; auf relig. Gebiete ſ. v. a. *ἄνομος* gottlos) vgl. Lk 23, 41. Als wenigſtens teilweiſe hieher gehörige Sachparallele vgl. Röm 15, 30; die daſ. erwähnten *ἀπειθοῦντες* entſprechen den *ἄτοποι κ. πονηροὶ ἄνθρωποι* unſrer Stelle. || [e]*οὐ γὰρ πάντ. ἡ πίστις.* Sinn: es gibt nun einmal unverſöhnliche Feinde der Wahrheit, bei welchen die Pred. vom Glauben ſchlechterdings keinen Eingang findet (vgl. oben 2, 10—12). || **3.** [f]*πιστ. δὲ ἐστ. ὁ κύριος* (ſ. z. l., nicht *ὁ θεός*, was aus 1 Kor 1, 9; 10, 13 hereinkam); vgl. zu 1 Theſſ 5, 24. || [g]*ἀπ. τοῦ πονηροῦ*, d. i. vom Satan, vgl. Eph 6, 16; 1 Joh 5, 19; Mt 13, 19 (aber nicht Mt 6, 13 — ſ. z. d. St.); denn von den böſen Menſchen kommt P. auf die hinter u. über ihnen ſtehende Macht des Argen, des Fürſten dieſer Welt zu reden. || **4.** [h]*πεποίθ. ἐν κυρίῳ.* Das Vertrauen, welches die Briefſteller inbezug auf die Theſſ.-Gemeinde hegen, iſt ein chriſtl. beſtimmtes u. fundamentiertes (Gal 5, 10; Phil 2, 24). || **5.** [i]*κατευθύν. τ. καρδ.* mit *εἴς τι* wie hebr. הכין לב mit ל: 2 Chr 12, 14. || [k]*ἀγάπη τ. θεοῦ* iſt Liebe zu Gott (Mt 22, 37 ff.) u. *ὑπομ. τ. Χρ.* geduldiges Harren auf Chriſtum (vgl. Apok 3, 10). Beide Genitive objektiv zu faſſen (u. nicht etwa das *τοῦ Χρ.* als Genit. auctor. [Lünem.] oder gar beide als genit. subj. [Zimm.]) erfordert der dominierende Verbalbegriff *κατευθύνειν κτλ.* (vgl. Schmdl. z. d. St.)

6. [a]*παραγγέλλ.*, wie v. 4b. Durch die dortige allgem. Erklärung des Ap.s erſcheint die ſpezielle apoſt. Vorſchrift (*παραγγελία*), welche er nun erteilt, vorbereitet. || [b]*ἐν ὀνόμ. τ. κυρ. ἡμ.*, feierl. Hinweis auf die höhere Autorität, kraft deren die Vorſchrift ergeht, vgl. 1 Kor 5, 4. || [c]*στέλλεσθαι ἀπό*, ſich von Jem. zurückziehen, vgl. Gal 2, 12 (Heb 10, 38). Zum folg. *ἀτάκτως*

der Überlieferung, die ſie von uns empfangen haben.[d] 7Denn ihr ſelbſt wiſſet, wie man uns nachahmen ſoll; denn wir ſind nicht unordentlich unter euch verfahren,[e] 8haben auch nicht umſonſt von jemand Brot gegeſſen,[f] ſondern in Mühe und Anſtrengung Nacht und Tag arbeitend, um niemanden von euch zur Laſt zu fallen. 9Nicht daß wir[g] des nicht Befugnis hätten,[h] — ſondern, daß wir ſelbſt uns euch zum Vorbild gaben, uns nachzuahmen. 10Denn auch das geboten wir euch,[i] als wir bei euch waren: „So jemand[k] nicht will arbeiten, der eſſe auch nicht!“ 11Wir hören nämlich, daß etliche unter euch unordentlich wandeln, nicht ſchaffend, ſondern vielgeſchäftig;[l] 12ſolchen aber gebieten wir und ermahnen (ſie) im Herrn Jeſu Chriſto, daß ſie mit ſtillem Weſen[m] arbeitend ihr eigenes Brot eſſen. — 13Ihr aber, Brüder, werdet nicht müde im Gutesthun.[n] 14So aber jemand nicht gehorchet unſrem Wort durch den Brief,[o] den merket euch an,[p] (alſo daß ihr) keinen

---

vgl. 1 Theſſ 5, 14; zu *παράδοσ.* 2 Theſſ 2, 15. || [d] *παρελάβοσαν.* So nach ℵ*AD* wohl zu leſen; vgl. für dieſe alexandrin. Form: *εἴχοσαν* Joh 15, 22, *ἐδολιοῦσαν* Röm 3, 13. || **7.** [e] *ἀτακτεῖν*, nur hier im N. T. = *ἀτάκτως περιπατεῖν.* || **8.** [f] *ἄρτον ἐφάγομεν*, hebraiſierender Ausdr. (= אכל לחם Gn 43, 25; 2 Sam 9, 7), gleichbed. mit dem einfachen *ἐσθίειν*, unter v. 10. Auch hier, ebenſo wie im Folg. (v. 9. 10), gilt es zu beachten, daß nicht Paulus allein der Redende u. Berichtende iſt, ſond. P., Sil. u. Tim.; ſie alle drei, auch die beiden letzteren, nachdem P. Theſſ. ſchon verlaſſen hatte, haben ihren Lebensunterhalt dort ſelbſtſtändig, ohne jemanden zur Laſt zu fallen, ſich erworben u. dementſprechend die Arbeitspflicht auch gelehrt u. eingeſchärft. || **9.** [g] *οὐχ ὅτι* „nicht als ob“ ꝛc. Reſtriktion des Vorherg., um einem mögl. Mißverſtändniſſe vorzubeugen. Vgl. 2 Kor 1, 24; 3, 5; Phil 3, 12; 4, 11 17. || [h] *ἐξουσίαν*, sc. *τοῦ δωρεὰν ἄρτ. φαγεῖν.* || **10.** [i] *καὶ γὰρ*, mit *τοῦτο* zuſammengehörig. Außer andren Geboten erteilte der Ap., als er bei den Theſſ. war, ihnen auch das ꝛc. || [k] *ὅτι* vor *εἴ τις* iſt bl. recitativ u. kann unüberſetzt bleiben. Rabbin. Parallelen zu der (aus Gn 3, 19 heraus entwickelten) ſprichwörtl. Sentenz bieten Wetſt. u. Schöttg. Teilweiſe ſinnverwandt iſt Kor 9, 9 (Dt 25, 4); vgl. überh. die Parallel. 1 Kor 9, 7 ff., ſowie Didache c. 12, 3 (u. dazu Wohlenbg., D. L. der 12 App. S. 88). || **11.** [l] *μηδ. ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργ.*, Paronomaſie, zur Bezeichnung des ſchwärmeriſch aufgeregten müſſiggängeriſchen Sichherumtreibens mancher Gemeindemitglieder, beſ. ſolcher, die mit der vermeinten Nähe der Zukunft Chriſti ſich viel zu ſchaffen machten. Das Verb. *περιεργάζεσθ.* nur hier im N. T.; vgl. aber *τὰ περίεργα* Apg 19, 19; *περίεργος*, 1 Tim 5, 13. || **12.** [m] *μ. ἡσυχίας*, wie 1 Theſſ 4, 11 (ſ. z. d. St.). Die ganze Warnung v. 6—12, zuſammen mit ihrer Vorgängerin im 1. Theſſ.-Br. (4, 11 f.), weiſt auf das Vorhandenſein einer Geneigtheit zu derartiger ſozialer Ataxie wie die hier geſchilderte bei manchen Gliedern der theſſ. Gemeinde hin. Als urchriſtl. Parallelen hiezu vgl., was P. etwas ſpäter in Bezug auf die Agapenfeiern der korinth. Gemeinde zu rügen hatte (1 Kor 11, 21 ff.); ferner ſeinen Tadel des faulen, unruhigen u. vorwitzigen Treibens mancher chriſtl. Witwen: 1 Tim 5, 13. Hieher gehört jenes ſelbſtſüchtige u. habgierige Treiben mancher wandernden Propheten, wovor die Didache (c. 11, 9—12; 12, 4. 5) warnt — beſtehend im Beſtellen von Mahlzeiten oder auch im Fordern von Geld *ἐν πνεύματι*, im Nichtarbeitenwollen ꝛc., u. vom Verf. verurteilt durch die ſtrenge Straffſentenz: *εἰ δ' οὐ θέλει οὕτω ποιεῖν, χριστέμπορός ἐστι· προσέχετε ἀπὸ τῶν τοιούτων.* Bei den Montaniſten trat dieſes Treiben derer, die „ein Gewerbe aus der Frömmigkeit machten“ (vgl. 1 Tim 6, 5), wohl auch veranlaßt durch den ſchwärmeriſchen Hinblick auf das nahe Weltende, beſ. ſtark hervor; vgl. Apollonius bei Euſeb. KG. V, 18, 2 ff. || **13.** [n] *καλοποιεῖν*, Gutes thun, wohlthun; nur hier im N. T. Daß das Wort hier ſ. v. a. „ſeine Pflicht treu erfüllen, gewiſſenhaft arbeiten“ bedeute (Bgl., Lünem., Hofm.), ſcheint der Zſhg mit dem Vorherg. nahezulegen. Allein *καλοπ.* ſteht überall ſonſt im Sinne von Wohlthätigkeit; u. auch das Folg. (v. 14 f.) zeigt, daß das Thema von der Ataxie der faulen u. ſchwärmeriſchen *χριστέμποροι* ſeit v. 12 verlaſſen iſt. || **14.** [o] *τῷ λόγῳ ἡμ. διὰ τ. ἐπιστολῆς* gehört zuſammen: „unſerm briefl. Mahnwort“, iſt aber nicht einzuſchränken auf die Ermahnung in v. 12, ſondern bezeichnet überhaupt das, was die App. der Theſſ.-Gemeinde in ihren Briefen (zunächſt dem 1. u. dem 2.) vorſchreiben u. in Bezug worauf ſie Folgſamkeit ſeitens derſelben erwarten. || [p] *τοῦ-*

Umgang mit ihm habet, auf daß er beſchämt werde;[q] [15]und haltet ihn nicht als einen Feind, ſondern weiſt ihn zurecht als einen Bruder.[r]

Von dem düſteren Schreckbild der bevorſtehenden Erſcheinung des Antichriſt wenden die Briefſteller — nicht ohne auf die ihnen obliegende Verpflichtung zum ſteten Danke für das durch des Herrn Gnade bisher zuwege Gebrachte (vgl. 1, 3) nochmals hinzuweiſen — ſich zurück zu dem erfreulichen Glaubensleben der Theſſ.-Chriſten (2, 13). Dieſelben werden gemahnt zum Feſtſtehen auf dem durch das Evangelium gelegten Grunde, welcher, ſofern er die Geſtalt einer Lehrüberlieferung (*παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε*, vgl. unt. 3, 6: *παράδοσις*) trägt, als vermittelt teils durch des Apoſtels Wort, teils durch das frühere Sendſchreiben bezeichnet wird (v. 15). Sofort reiht ſich dann ſchon dieſem grundlegenden, alles in ſich begreifenden und noch nicht näher ſpezialiſierenden Mahnwort ein inbrünſtiger Segenswunſch an, dahin lautend, daß der Herr ſelbſt das Glaubenswerk der Gemeinde und ihre Wahrheitserkenntnis fördern möge (v. 16. 17).

Erſt nun (3, 1 ff.) gehen die Briefſteller zur Zerlegung jener generellen Mahnung *στήκετε καὶ κρατεῖτε κτλ.* in ihre einzelnen Elemente fort. Sie fordern auf:

1. zur Fürbitte für ihr apoſtoliſches Wirken und Zeugnis (3, 1 ff.) mit beſonderer Rückſicht auf die dasſelbe bedrohenden Gegenwirkungen boshafter Wahrheitsfeinde — unter welchen ohne Zweifel (wie ſchon in der früheren Parall. 1 Theſſ 2, 15 f.) fanatiſche Juden (v. 2) zu verſtehen ſind, und im Hinblick auf deren gottloſes, im Dienſt des Argen ſtehendes Treiben die Apoſtel wiederholte brünſtige Segenswünſche für die Leſer darbringen (v. 1—5);

2. zur Zuchtübung gegenüber aller *ἀταξία*, d. h. zur Meidung des Verkehrs mit jedem unordentlich wandelnden Gemeindegliede, insbeſondere mit ſolchen, welche dem Wort und Vorbilde der App. darin unfolgſam ſind, daß ſie, fleißiges Arbeiten in ihrem Berufe ſcheuend, vielmehr anderen zur Laſt fallen wollen und ſich teils trägem Müßiggang (v. 10), teils unordentlicher und unnützer Vielgeſchäftigkeit ergeben (v. 6—11). Wie dieſe Unordentlichen zur Rückkehr zu ruhiger und pflichttreuer Erfüllung ihres bürgerlichen Berufs angehalten werden (v. 12), ſo ergeht an die übrigen Gemeindeglieder

3. die Mahnung zum unabläſſigen Wohlthun (v. 13), ſowie

4. die Aufforderung, ein ſtrenges Zucht- und Mahnverfahren gegen Widerſetzliche herzuſtellen. Zwar nicht als Feinde ſeien dieſelben zu behandeln, aber doch bis zum Eintritt reuiger Umkehr (*ἐντρέπεσθαι*) zu meiden und zurechtzuweiſen (v. 14. 15).

IV. Schlußgruß und Segenswunſch: 3, 16—18.

Zu ſeinem Abſchiedsgruße übergehend, wendet ſich der Ap. auch hier, wie in 1 Theſſ 5, 23, an den Gott des Friedens, wünſcht ſeinen Theſſ.-Chriſten deſſen Frieden immerfort und auf alle Weiſe (v. 16), fügt — um dem möglichen Falle eines Fälſchungsverſuchs vorzubeugen — ſeinen eigenhändigen Gruß, das Echtsheitszeichen für jeden ſeiner Briefe, bei (v. 17) und ſchließt mit ſegnender Anrufung der Gnade Jeſu Chriſti (v. 18).

[16]Er ſelbſt aber, der Herr des Friedens,[a] gebe euch den Frieden[b] allezeit[c] in

---

τον σημειοῦσθε, merkt, bezeichnet ihn euch — etwa durch rügende Nennung ſeines Namens in der gottesdienſtl. Verſammlung. Jedenfalls alſo ein Akt der kirchl. Disziplin (vgl. 1 Kor 5, 9. 11; 2 Kor 2, 6 ff.), die Einleitung bildend zum folg. *μὴ συναναμίγνυσθαι* (ſo z. L., nach ℵABD*, vgl. Zimm.) *αὐτῷ*, d. h. zum zeitweiligen Exkommunikationsſtande des Sünders. Der teliſche Inf. hinter *σημειοῦσθε* ähnl. wie die Inff. in Phil 4, 12; Apg 15, 10; Hebr 5, 5 ꝛc. || [q] *ἐντραπῇ*, Paſſ., vgl. Tit 2, 8; 1 Kor 4, 14; 6, 5. || **15.** [r] *νουθετ. ὡς ἀδελφόν.* Das ſchnelle Wiedereinlenken zur Milde erinnert an 2 Kor 2, 6 ff.

16. [a] *ὁ κύρ. τ. εἰρήνης*, näml. Chriſtus

aller Weiſe. Der Herr (ſei) mit euch Allen. — [17]Der Gruß mit meiner Hand, Paulus.[d] Das iſt das Zeichen in jedem Briefe;[e] ſo ſchreibe ich.[f] — [18]Die Gnade unſres Herrn Jeſu Chriſti (ſei) mit euch Allen.

(vgl. übrigens 1 Theſſ 5, 23). || [b] *δῴη ὑμ. τὴν εἰρήνην.* Gemeint iſt der rechte Herzensfriede (der „Friede Gottes" Phil 4, 7; Kol 3, 15 oder „Friede Chriſti" Joh 14, 27), aber er als Grundlage u. Quelle auch des rechten äußeren Friedens der Gemeindeglieder untereinander. Auf ſolchem ſowohl innerlichen als äußeren Friedenszuſtande beruht ja jene *εὐταξία* u. harmoniſche Entwicklung des Gemeindelebens, welcher die bisherigen Mahnungen u. Warnungen des Ap. galten. || [c] *διὰ παντός*, allezeit, immerdar, wie Apg 2, 25; Röm 11, 10. || **17.** [d] *ὁ ἀσπασμ. τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου*, eigtl.: „mit meiner Paulushand". Der vorlieg. Brief war alſo nicht von Paulus, ſondern von einem der beiden anderen Briefſteller niedergeſchrieben worden; nur dieſen Schlußgruß ſetzte daher jener eigenhändig darunter. Gerade weil diesmal einer ſeiner apoſtol. Gefährten, wahrſcheinl. Timotheus, Konzipient (nicht etwa nur Schreiber, wie jener Tertius, Röm 16, 22) geweſen war, erſchien es dem Ap. nötig, den Brief, zu dem er ſich voll bekannte, u. den er überhaupt ganz als ſeinen Brief anerkannt wiſſen wollte, am Schluſſe förmlich zu vidimieren u. ſo ſich zuzueignen. || [e] *ὅ ἐστιν σημ. ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ*, d. h.: „welches Vorhandenſein eines eigenhändigen *ἀσπασμός* als Zeichen (als Echtheitsmerkmal) dient in jedem meiner Briefe". So richtig Lünem. u. im weſentl. auch Wieſel. zu Gal 6, 11, vgl. Laurent, NTl. Studien, I, S. 4 ff. || [f] *οὕτως γράφω*, „dies (von v. 17 an) ſind meine Schriftzüge", näml. ſo wie dieſer *ἀσπασμός* (zu welchem auch noch v. 18 *ἡ χάρις κτλ.* mitgehört) ſie zeigt. An einen eigenen monogrammatiſchen Schriftzug des Ap. zu denken (mit Zeltner, De monogrammate Pauli, Altorf 1721; Vgl., Moldenhawer), nötigt der Ausdr. nicht. Ebenſowenig aber gibt derſelbe zu erkennen, daß etwa erſt der letzte V.: *ἡ χάρις κτλ.* das eigenhändig von Paulus Beigefügte ſei (wie Chryſ., Vgl., Baur, Hofm., Riggb. wollen).

Der Brief an die Galater.

Einleitung.

1. Die Empfänger des Briefs

sind die christlichen Gemeinden der im mittleren Kl.Asien nach Norden zu — näher im nördl. Phrygien und südl. Paphlagonien, am Oberlaufe des Sangarius und am mittleren Laufe des Halys — gelegenen Landschaft, welche seit ihrer Besiedelung durch keltische Volksstämme im 3. Jahrh. v. Chr. den Namen Galatia oder Gallogräcia führte. Der Invasion der keltischen Stämme, auf welche sich diese Benennung zurückführt, waren längere Wanderungen derselben vorhergegangen, welche im 4. vorchristl. Jahrh. von Gallien ausgehend ihre Richtung anfänglich westwärts bis in die Ebenen Pannoniens nahmen, dann eine Zeitlang, in der 1. Hälfte des 3. Jahrh., südwärts nach Thrakien, Makedonien und Hellas hinein sich ergossen (bis zur Vernichtung ungeheurer Scharen von ihnen in der Niederlage bei Delphi, 279 oder 278 v. Chr.), und um dieselbe Zeit eine kleinere Flutwelle über den Bosporus hinüber nach Kl.Asien entsandten. Hier besetzten sie unter ihren Feldherrn Leonnorios und Lutharios Neu-Ilium, leisteten dem bithynischen Könige Nikomedes Söldnerdienste im Kampf gegen seine aufständischen Brüder, und durchschweiften hierauf in wilden Raubzügen die ganze Halbinsel. König Attalos I. von Pergamos setzte dem verheerenden Treiben dieser kleinasiatischen Kelten durch die Niederlage, welche er ihnen 229 beibrachte, ein Ziel und nötigte sie dazu, sich auf die genannte nordphrygische Landschaft zu beschränken. Hier verteilten ihre drei Hauptstämme sich in der Weise, daß die Trokmer den östl. Teil mit der Hauptstadt Tavium, die Tolistobojer den südwestl. Teil mit Pessinus als Hauptort, die Tectosagen aber — der mächtigste der drei, herstammend aus südgall. oder aquitanischen Ursitzen von der Garonne — die Mitte des Landes mit Ankyra (jetzt Angora) als Metropole okkupierten. Seit 189 durch Cn. Manlius Vulso den Römern unterworfen, behielten die Galater doch ihre eigentümliche altkeltische (aristokratische) Gau- oder Kantonalverfassung, teilweise wohl auch ihre angestammten Sitten, während ihre Sprache bereits um den Anfang der röm. Kaiserzeit von der griechischen verdrängt zu werden begann. Dies jedoch nicht mit der Wirkung eines völligen Aussterbens, da sogar noch zu Hieronymus' Zeit neben dem Griech. auch ihre Muttersprache, wiewohl depraviert, von ihnen geredet wurde (Hieron. Comm. in Gal., Prol. in l. II: .... Galatas excepto sermone Graeco, quo omnis Oriens loquitur, propriam linguam eandem paene habere quam Treviros, nec referre, si aliqua exinde corruperint).

Zwei neuerdings zur Ausbildung gelangte und viel umstrittene Hypothesen suchen die altherkömmliche Annahme, als ob keltische Bewohner Gallogräciens die Adressaten unsres Br. gewesen seien, zu verdrängen. Die eine derselben zieht die keltische Nationalität der *Γαλάται* des Paulus in Frage, die andere bestreitet sowohl ihr Keltentum als auch ihr Wohnen im nördl. Kleinasien.

a. Kelten oder Germanen?

Die Annahme einer Anzahl älterer wie neuerer Ausleger, daß die Galater, statt als eigentliche Kelten, vielmehr als Germanen zu gelten hätten, stützt sich teils auf den an deutsche Etyma

erinnernden Klang galatischer Personen- und Ortsnamen — vgl. jene Namen Leonnorius und Lutharius mit Leon-hard u. dgl. sowie mit Lothar, Luther; auch Dejotaros mit Diether, Theodorich ꝛc. — teils auf die schon berührte Aussage des Hieronymus, zusammengehalten mit Tacitus Germ. 28, wo es von den Trevirern heißt, sie seien circa affectationem Germanicae originis ultra ambitiosi gewesen. Vgl. schon Luther, Comm. in Gal. 1, 6: „Quidam putant nos Germanos oriundos esse ex Galatis, nec vana est forsan ea divinatio; non enim valde dissimili ingenio sumus Germani etc.); ferner Jablonsky, De lingua Lycaonica (Opusc. III, 3); Hug, 1826, Einl. II, 353 ff.; Thierry, Hist. des Gaulois, 1828; Winer, Olsh., Rück., Mey. (in Aufl. 1—5 s. Komm.), Hilgf., Holsten, Beyschl., Phil. u. bes. K. Wieseler, Komm. z. Gal.-Br., 1860, S. 521 ff., sowie in den gegen W. Grimm u. Hertzberg gerichteten Streitschriften: „Die deutsche Nationalität der kleinasiat. Galat." (Gütersl. 1877) und: „Z. Gesch. der kleinasiat. Galater und des deutschen Volks in der Urzeit" (ebd. 1879). Allein kein ausdrückliches Zeugnis älterer (klass. oder kirchlicher) Schriftsteller kommt dieser Annahme zu Hilfe, und aus jener Taciteischen Stelle kann auch für die Trevirer eine wirklich germ. Nationalität keineswegs mit ausreichender Sicherheit erschlossen werden. Auch die vermittelnde Annahme, wonach dem überwiegend für keltisch zu haltenden Galatervolke wenigstens ein untergeordnetes Element germanischer Abstammung (Lightfoot in dem Exkurs: „Were the Galatians Celts or Teutons?" p. 239 ff. s. Kommentars [s. u.]; auch Schaff, Philippi ꝛc.), und zwar hauptsächlich bestehend in dem Stamme der Tectosagen (so Jak. Grimm, Gesch. der deutsch. Sprache, 1848, I, 226 ff.; Mey. a. a. O.) beigemischt gewesen wäre, läßt sich nicht genügend begründen. Sie hat eine Stelle bei Cäsar (De b. Gall. VI, 24), wo die Völkerschaft der Volcae Tectosages als den Hercynischen Wald in Mitteldeutschland bewohnend genannt ist, für sich, läßt sich aber mit der Bemerkung Strabo's (Geogr. 12, p. 567), wonach die drei Stämme Galatiens eine und dieselbe Sprache redeten, schwerlich in Einklang bringen Was (nach dem Vorgang von Windischmann, Rettberg, Cadie, Sieffert [Galatien u. s. ersten Christengem., 1871], Renan ꝛc.) neuerdings bes. durch Willibald Grimm (Über die Nationalität der kleinasiat. Gal., St.Kr. 1876) und durch G. Hertzberg (ebend. 1878) gegenüber der Germanen-Hypothese vorgebracht worden, bringt dieselbe zwar nicht vollständig zu Fall (wie Sieffert im Meyer'schen Komm., 6. A., und Hertzberg im Riehm'schen Handwörterb. s. v. behaupten), hat sie aber doch stark erschüttert. Ihre Durchführung in vollem Umfang ist jedenfalls dadurch unmöglich gemacht.

b. Nord- oder Südgalatien?

Eine neuerdings zu Ansehen gelangte Meinung erklärt das „Galatien", wohin Paulus seinen Brief gerichtet, für eine nicht nord-, sondern südkleinasiatische Landschaft, identisch mit Lykaonien (und Pisidien), so daß also die Bewohnerschaft der durch P. und Barnabas auf ihrer ersten Missionsreise besuchten Städte Ikonium, Lystra und Derbe (bezw. Antiochia-Pis.) die angeredete galat. Christenheit wäre. So zuerst (noch ohne sorgfältige Begründung) Joh. Joach. Schmidt (bei J. D. Michaelis), dann J. P. Mynster in Kopenhagen (gest. 1854 als Bisch. v. Seeland), nach welchem diese Südgalatien-Theorie gewöhnl. als d. „Mynsterschе Hypothese" bez. wird; s. seine Einl. in den Briefen an die Gal. in „Kleine theol. Schriften" (Kopenh. 1825, S. 58 ff.). Seinem Räsonnement schlossen sich an Niemeyer (De temp. quo ep. ad Gal. etc., 1827), Paulus (Komm. üb. Gal. u. Röm., S. 25 ff.), Ulrich (St.Kr. 1836, S. 448), Böttger (Beiträge z. hist.-krit. Einleit. in d. paul. Briefe, 1837), Thiersch (Kirche im ap. Zeitalter, 1852; 3. A. 1879); ferner der verdiente französ. Kleinasien-Reisende G. Perrot (De Galatia prov. Romana, Par. 1867) und auf ihn gestützt: E. Renan (Saint Paul, 1869), Hausrath (NTl. Zeitgeschichte II, 1872), L. Ranke (Weltgeschichte III, 1, S. 178), Weizsäcker (JDTh. 1876, S. 606 f. und Apost. Zeitalter, 1886); A. Jacobsen (Quellen der Apg. 1885, S. 17); O. Pfleiderer (D. Urchristent. 1887, S. 57 ff.); auch H. H. Wendt in Aufl. 6 des Meyerschen Komm. z. Apg. 1880 (dagegen nicht mehr in Aufl. 7, s. u.), Osk. Holtzmann, Die erste Missionsreise des Paulus u. Galatien (ZKG. XIV, 3, 1893); C. Clemen, Chronol. der paul. Br. 1893, S. 121, 199 ff. u. a. m. Neustens hat der englische Kleinasienforscher u. Exeget W. M. Ramsay (Prof. in Aberdeen) einen gewaltigen Aufwand von gelehrtem Scharfsinn an die Sicherstellung der Südgalatien-Theorie gewendet, und zwar in jener strengeren und radikaleren Ausprägung, welche die Zugehörigkeit ein-

zelner nordgalatischer Gemeinden zu dem von Paulus angeredeten Komplex galatischer Kirchen (wie noch Mynster sie behauptete) ganz ausschließt, also (wie zuerst Böttger 1837 [s. o.] dies vertrat) lediglich Bewohner Lykaoniens u. Pisidiens unter den *Γαλάται* unsres Briefs verstanden wissen will. Zwar in seiner auf gründl. Forschungen an Ort und Stelle fußenden, mit trefflichen Karten ausgestatteten Historical Geography of Asia Minor (Lond. 1890) findet sich noch kein eingehenderes Plaidoyer im Sinn der Mynster-Perrotschen Theorie; wohl aber vertritt er diese angelegentlichst in einer Reihe von Artikeln über „Saint Paul's first journey in Asia Minor" im „Expositor" (1892, Jan., Sept., Okt., Nov.) sowie in der Neubearbeitung dieses Aufs. in der ersten Hälfte des Werks: The Church in the Roman Empire before A. D. 170, London 1893 (p. 1—168). Wegen des hohen Ansehens dieses Gelehrten und der nicht unbeträchtlichen Erfolge, die sein eifriges Eintreten für die südgalat. Hypothese bes. in engl.-theol. Kreisen erzielt hat, gilt es hier, auf s. Argumente — mit welchen die seiner Vorgänger stehen oder fallen — etwas näher einzugehen.

Behufs Feststellung seiner Annahme operiert R. teils mit exegetischem, teils mit politisch-historischem (und chronologischem), teils endlich mit geographischem Räsonnement. Von den exeget. Gründen als den vor allen ins Gewicht fallenden ist auszugehen.

1. Der **exegetische** Sachverhalt kann, da im Galaterbriefe feste Anhaltspunkte zur Bestimmung der Nationalität und des Wohnorts der als *Γαλάται* angeredeten Gemeinden nicht vorliegen,*) und da auch die gelegentlichen Erwähnungen Galatiens in 1 Kor 16, 1, 2 Tim 4, 10 und 1 Petr 1, 1 nichts Bestimmtes, sei es gegen, sei es für die altübliche Nordgalatien-Theorie ergeben,**) lediglich an der Hand der mehrmaligen Bezugnahmen der Paulus-Hälfte der Apostelgeschichte auf die „Galatische Landschaft" ermittelt werden. Diese Bezugnahmen gehören (da in c. 13 u. 17 zwar Pisidia und Lykaonia [13, 14; 14, 6. 24], aber nirgends Galatia erwähnt wird) ausschließlich den Berichten über die zweite und die dritte kleinasiatische Reise Pauli an.

Bei der zweiten Reise stattet der von Syrien und Kilikien her kommende Apostel zuvörderst den früher gegründeten Gemeinden Derbe, Lystra und Ikonium Besuche ab (s. Apg 15, 41 —16, 5). Hierauf (v. 6: *διῆλθον δέ*, mit metabat. *δέ*) „durchzogen sie Phrygien u. die galatische Landschaft, indem ihnen vom hl. Geist gewehret wurde, das Wort in Asia zu predigen." Ferner (v. 7, abermals mit metabat. *δέ* eingeleitet): „da sie in die Gegend von Mysien kamen, versuchten sie nach Bithynien zu reisen, und der Geist Jesu ließ es ihnen nicht zu." Endlich (v. 8, nochmals mit *δέ* anhebend) „an Mysien vorbeiziehend kamen sie hinab gen Troas." Auf diese den Reiseweg Pauli zu Anfang seiner zweiten Missionsreise beschreibende Schilderung in Apg. 16, 6—8 kann die Südgalatien-Hypothese, d. h. die von der Voraussetzung des Einsseins der lykaonisch-pisidischen Gemeinden (Apg 14) mit den *Γαλάται* ausgehende Theorie, sich offenbar nicht stützen; denn deutlich erscheinen Derbe, Lystra und Ikonium, da wo das *διέρχεσθαι τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν* beginnt, als bereits durchwandert, und als an die zweite dieser Landschaften, die *Γαλ. χώρα* angrenzend oder ihr benachbart, erscheinen einerseits *Ἀσία* d. i. Asia proconsularis mit Städten wie Ephesus, Smyrna ꝛc., andrerseits die nordwestkleinasiatische Landschaft *Μυσία*, an welcher vorbeiziehend (oder „längs welcher hinziehend," *παρελθόντες* v. 8) die Reisenden schließlich Troas erreichen. Läge nur diese Eine Erwähnung der *Γαλ. χώρα* bei Lukas vor, so hätte der Gedanke, die *Γαλάται* irgendwo anders als in Nordgalatien (zwischen Phrygien als südl. [bzw. südwestl.] und Mys. u. Bithyn. als nordwestl. benachbarten Gebieten) zu suchen, niemals aufkommen können. — Etwas günstiger für die Mynster-Perrot-Ramsay'sche Versetzung der Leser des Galaterbriefs nach Südgalatien (= Lykaonien u. Pisidien) lautet der lukanische Bericht über den Anfang von Pauli dritter Reise: Apg 18, 23 heißt es von dem abermals vom syr. Antiochia

*) Hinweise auf abergläubische Neigungen der Galaterchristen wie c. 4, 9, oder auf ihr wankelmütiges Temperament wie 1, 7; 5, 1 ꝛc. (vgl. Lightfoot, Galatians, p. 16 u. 30) sind zu wenig bestimmter Art, als daß aus ihnen Entscheidendes zugunsten Gallogräciens oder Nordgalatiens als des Wohnsitzes der Leser sich folgern ließe.

**) An der zweiten dieser Stellen scheint obendrein die LA. *Γαλλίαν* besser bezeugt zu sein als *Γαλατίαν*. Am ehesten könnte auf 1 P 1, 1, wo Galatia zwischen Pontos und Kappadokia genannt ist, ein Schluß zugunsten Nordgalatiens als des Sitzes der Galaterchristen gegründet werden (wie denn z. B. Godet, Römerbr., 2. A., S. 18, auf diese Stelle ziemliches Gewicht legt). Allein der Name könnte hier auch wohl s. v. a. Großgalatien (Galatia magna), also das nördlichere Keltenland zusammen mit Pisidia, Lykaonia ꝛc. bedeuten.

aus die Reise zu Land antretenden Paulus: *καὶ ποιήσας χρόνον τινα* (näml. in Antiochia) *ἐξῆλθεν, διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν*, — woran sich nachher (19, 1) die Angabe vom Gelangen des durch die „oberen Distrikte" (*ἀνωτερικὰ μέρη*) gezogenen Apostels nach Ephesus, der Metropole Asias, anschließt. Hier kann der Gedanke schon eher Platz greifen, daß *Γαλ. χώρα* im Sinne von „Großgalatien", also außer Gallogräcien auch Pisidien u. Lykaonien in sich begreifend, gesetzt sei. Großgalatien (in s. südl. Teile) zuerst und das westwärts sich anschließende Phrygien demnächst, wären dann als die der Reihe nach von Paulus auf seinem Wege gen Ephesus durchzogenen Distrikte zu denken. Aber der Umstand, daß demnach *Γαλ. χώρα* hier zur Bezeichnung von Landschaften (näml. Lykaon. u. Pisidien) verwendet würde, welche früher (16, 6 ff.) deutlich nicht unter diesem Namen begriffen waren, erschwert diese Annahme doch sehr wesentlich. Bei der herkömmlichen Theorie, welche Galatien = Gallogräcien setzt, wird der von 16, 6 abweichenden Stellung der Namen *Γαλ. χ.* und *Φρυγία* in 18, 23 einfach damit Rechnung getragen, daß man Paulum diesmal die nördlicher wohnenden Gemeinden zuerst besuchen, und dann erst den südlicheren Gegenden des inneren Kl.Asien = (*Φρυγία* 18, 23, und *ἀνωτερικὰ μέρη* 19, 1) sich zuwenden läßt. Dies ist die einzige Auslegung der beiden Stellen Apg 16 u. Apg 18, welche den unbefangen zu Werke gehenden Exegeten zu befriedigen vermag. Bei allem Übrigen, was zur biblischen Erweisung der Identität von *Γαλατία* mit Pis. und Lykaonien versucht wird, findet die Anwendung von mehr oder minder starker exegetischer Willkür statt.

Dies gilt zunächst a. von dem Versuche Mynster's und der meisten seiner Nachfolger (auch noch Ramsay's The Church. etc., p. 77 f.), die Worte *διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν κ. Γαλ. χώραν* in Apg 16, 6 als eine Rekapitulation der vorher in den vv. 4 u. 5 erwähnten Reise durch die Gegend von Derbe, Lystra und Ikonium zu fassen. Gegen diese „Rekapitulationstheorie" spricht entscheidend die Partikelsetzung in v. 5 u. 6; das *μὲν οὖν* des ersteren Verses fügt eine Angabe, welche die lykaon. Gegend betrifft, dem Vorherg. in abschließender Weise an, und das metabatische *δέ* v. 6 zeigt aufs Deutlichste den Übergang zu einer neuen Partie des Reiseberichts an (s. schon oben u. vgl. von der neueren Exegeten der Apg, bes. B. Weiß z. d. St.). Nur falls statt *διῆλθον δέ* in v. 6 mit dem t. rec. *διελθόντες δέ* gelesen würde, ließe die Annahme, daß v. 6 auf das vorher Erzählte zurückblicke, sich halten; aber diese Auskunft verbietet sich (wie auch Ramsay l. c. dies einsieht) sowohl wegen des schlechten Bezeugtseins der partizipialen Wendung wie wegen ihrer grammatischen Unvereinbarkeit mit dem gleich folg. Partizipialsatze *κωλυθέντες δὲ κτλ.*

b. Ramsay's Versuch, die Worte *τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν* in Apg 16, 6 den einheitlichen Begriff „die phrygogalatische Landschaft" (the Phrygo-Galatic territory, a. a. O. p. 80) ausdrücken, und damit das südl. Großgalatien (also Lyk. u. Pis.) bezeichnet sein zu lassen, ermangelt der Bestätigung durch sonstiges (außerbiblisches) Vorkommen dieses Doppelnamens und wird durch das Fehlen eines zweiten *τήν* vor *Γαλατικὴν χ.* keineswegs als notwendig dargethan. Vgl. vielmehr als Fälle vom Verbundensein zweier versch. Begriffe mit *καί*, ohne wiederholte Artikelsetzung, die Stellen Apg 16, 4: *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων*, Apg 17, 18: *τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στωϊκῶν φιλοσόφων*, Apg 19, 21: *τὴν Μακεδονίαν καὶ Ἀχαΐαν*, Apg 27, 5: *τὴν Κιλικίαν καὶ Παμφυλίαν*, Luk 3, 1: *τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας*. Es sind das lauter Vorkommnisse des lukanischen Sprachgebrauchs, welche mit größter Deutlichkeit darthun, daß aus dem Fehlen eines zweiten Artikels bei zwei mit *καί* verbundenen Namen deren Zusammengefaßtsein zu Einer Doppelbezeichnung noch keineswegs gefolgert werden darf.*) — Auch in Apg 18, 23, wo *τὴν Γαλ. χώραν* vor *καὶ Φρυγίαν* steht, soll nach Ramsay der Süden von Galatia magna mit einem Doppelnamen bezeichnet sein. Daß dieser Doppelname hier „Galatisch-phrygische Landschaft" (statt wie früher „phrygogalatische Landschaft") laute, sei wohl nicht reiner Zufall, sondern beruhe wohl auf der Absicht des Apostelgeschichtschreibers, die ganze von Derbe bis zum pisid. Antiochia und westwärts darüber hinaus sich erstreckende Gegend, welche Paulus damals durchzog, zwar möglichst kurz aber doch möglichst treffend zu bezeichnen. Streng

*) Gegen die Gültigkeit des letzten jener Beispiele (*Ἰτουρ. κ. Τραχ. χ.*) hat Ramsay verschiedene Einwendungen, abzielend auf Erweisung der Identität der Landschaften Itur. u. Trachonitis vorgebracht (s. Exp. 1894, Jan.). Aber das von ihm hiefür Vorgebrachte überzeugt nicht; s. schon Schürer, Jüd. Gesch. ꝛc. I, S. 353 f.; 595 ff., u. vgl. G. Ad. Smith, Trach. and the Ituraeans (Exp., March 1894, p. 231).

genommen würden zu vollständiger Benennung dieses umfangreichen Landstrichs zwei Doppelnamen: die „lykaonisch-galatische" und „die phrygisch-galatische Landschaft" erforderlich gewesen sein; um dieser schwerfälligen Bezeichnungsweise zu entgehen und dennoch die Richtung, in welcher der Apostel reiste, genau anzudeuten, setze Lukas *τὴν Γαλ. χώραν καὶ Φρυγίαν*, eine Umkehrung des früher gebrauchten Doppelnamens, die den Vorteil gewähre, beim zweiten Glied (*Φρυγίαν*) zugleich an das westl. Nachbargebiet Pisidias, näml. an Großphrygien (mit Städten wie Apamea, Laodicea ꝛc.) mit denken zu dürfen. — Man sieht, zu welchen Künsteleien der britische Gelehrte, um seine Südgalatien-Hypothese plausibel zu machen, hier seine Zuflucht nimmt! Die Worte *τὴν Γαλ. χ. κ. Φρυγίαν* in Apg 18, 23 sollen ein der ähnl. Bez. in 16, 6 gleichwertiger Doppelname sein, und sollen doch auch zwei nacheinander durchreiste Landstriche bedeuten, also wiederum nicht Doppelbenennung sein! Sie sind vielmehr, wie das mit gutem Bedacht von Lukas ihnen vorgesetzte *καθεξῆς* zeigt, nicht Doppelbenennung für Einen großen Bezirk, sondern sie bezeichnen zwei verschiedene Gegenden, von welchen Paulus die zuerst namhaft gemachte zuerst, die andere nachher durchzog (vgl. auch hier wieder Weiß z. d. St., auch meine Bemerkungen I, 2 S. 258 und 273 des Komm.). Auch in dem *στηρίζων πάντας τ. μαθητάς* am Schlusse von Apg 18, 23 liegt ein gegen die Ramsay'sche Theorie zeugendes Moment; stärkende Einwirkung auf früher gegründete Gemeinden, Befestigung derselben in ihrem Glauben, war die Aufgabe, der Paulus beim Beginn seiner dritten Missionsreise sich zu widmen hatte. Eines solchen *στηρίζειν* bedurften damals nicht mehr die schon zweimal von ihm besuchten lykaonisch-pisidischen, wohl aber die erst kurz zuvor, während der zweiten Reise gestifteten galatischen (d. h. eben nordgalatischen) Gemeinden.*)

c. Ein weiteres exeg. Argument, worauf die Gegner der Nordgalatientheorie Gewicht legen, besteht in dem Schweigen der Apostel über die näheren Umstände der Gründung eines (nord-) galatischen Kirchenwesens durch Paulum. Durch die zweimalige Nennung der *Γαλ. χώρα* als von Paulus durchreisten Gebietes seien, meint man, die zwei Anwesenheiten des Ap.s bei den Galatern, auf welche sein Brief an diese hindeute (s. Gal 4, 13), doch allzu kurz und flüchtig angedeutet. Ein so wichtiges Kirchenwesen wie das galatische (vgl. die Erwähnungen in 1 Kor 16, 1 u. 1 Pet 1, 1) könne, was seine Gründungsgeschichte betrifft, vom Apostelgeschichtschreiber nicht so ganz nebensächlich abgethan oder so gut wie übergangen sein (s. bes. Rams., The church etc., p. 86; auch 104). — Hier wird an die Berichterstattung der Apg eine Zumutung gestellt, die der Art und Eigentümlichkeit dieses Geschichtswerks nicht genügend gerecht wird. Lücken zu lassen in seinen Berichten über das Wirken Pauli gehört zu den wesentlichen Eigentümlichkeiten des Lukas. Besonders über solche Episoden der so überaus thaten- und schicksalsreichen Wirksamkeit des Heidenapostels, bei welchen er selbst nicht zu dessen Umgebung gehörte (also vor allem über die nicht zu den Wir-Abschnitten gehörigen Partien), berichtet Luk. vielfach nur kurz oder übergeht sie mit völligem Stillschweigen. Man vergegenwärtige sich die Fülle bedeutsamer Erlebnisse, deren Paulus in 2 Kor 11 u. 12 gedenkt, während die auf seine Geschichte bezüglichen Nachrichten in Apg 9 u. 13—20 über die meisten derselben hinweggehen! Man denke an Gemeinden wie diejenigen Kilikiens, wie die von Kolossä, Laodicea, Troas ꝛc., oder wie vor allen die römische: nichts Näheres über die Gründungsgeschichte dieser im Leben und Lehrwirken des Heidenapostels eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielenden Kirchen wird von der Apg mitgeteilt; ja einige derselben nennt sie nicht einmal bei Namen. Warum wird gerade betreffs des galat. Gemeindekomplexes die Forderung gestellt, daß Näheres über seine Entstehung sich notwendig in den Nachrichten des Apg.schreibers finden müsse?

d. Umgekehrt meint man im Galaterbriefe Anspielungen zu lesen, welche auf die Identität der darin angeredeten Christen mit den durch Paulus (und Barnabas) bei der 1. kleinas. Reise gegründeten pisidisch-lykaonischen Gemeinden hinweisen sollen, sodaß demnach der in der Reihe der lukanischen Schilderungen vermißte Bericht über des Ap.s kirchengründendes Wirken unter den *Γαλάται* in der That doch vorhanden, nämlich in Apg 13 u. 14 enthalten wäre (s. Ramsay l. c., bes. p. 66 ff. 102 ff.). Aber was immer von solchen Hinweisen auf Pauli Erlebnisse bei seinem

*) Näheres sowohl hierüber wie über das weiterhin Folgende s. in meiner unten angef. Abhandlung in den ThStK., 1895.

erstmaligen Verweilen in den Städten Pisidiens und Lykaoniens in unsrem Briefe vorkommen soll, wird mittels mehr oder minder gewaltthätiger Exegese in ihn hineingetragen.

α. Nach Ramsay (p. 66) sollen die Angaben in Gal 4, 14 f. (betr. Pauli enthusiastisches Aufgenommensein seitens der Galater „wie ein Engel Gottes, ja wie Chr. Jesus") und in Apg 13, 48 f. (betr. die frohe Annahme des von P. u. Barnab. gepredigten Evangeliums seitens der pisid. Antiochener) so „vollkommen ineinander passen", daß an eine Verschiedenheit der hier wie dort berührten Vorgänge nicht zu denken sei. Aber laut jener Galaterstelle war es Paulus allein, nicht Paulus zusammen mit Barnabas, der bei seinem grundlegenden Wirken unter den Galatern mit Enthusiasmus von diesen aufgenommen wurde. Und warum sollte solche enthusiastische Begrüßung nur hier ihm zu teil geworden sein? warum würde eine Schilderung wie jene in Gal 4, 14 f. nicht auch auf Philippi, auf Thessalonich, auf Beröa, auf Korinth (s. Apg 16, 15. 34; 17, 4. 12; 18, 8) gepaßt haben? Es ist leere Phantasie, daß nur die Angabe über das Verhalten der pis.-antiochenischen Heidenchristen Apg 13, 48 mit dem in Gal 4, 14 f. Erzählten „vollkommen ineinander passe"; einige von Ramsays Vorgängern (bes. Jacobsen u. Weizs., s. oben S. 61) haben vielmehr an Apg 14, 7 ff. gedacht, also — freilich ganz ebenso willkürlich wie jener — die bekannte Opferszene von Lystra als das Ereignis, worauf Kap. 4 unsres Briefs anspiele, darzustellen versucht. — Haltloser noch als dieser Identifikationsversuch ist

β. was Ramsay in betreff des körperlichen Leidens Pauli (*ἀσθένεια, πειρασμὸς ἐν τῇ σαρκί*) unter den Galaterchristen während seines erstmaligen Wirkens daselbst (Gal 4, 13 f.) mutmaßt: es sei dies ein schlimmer Fieberanfall gewesen, den der beim Passieren durch Perge in Pamphylien vom Sumpffieber befallene Ap. während des Verweilens in Antiochia Pisidiä zu bestehen gehabt. Offenbar ein pures Phantasieprodukt, entstanden auf Grund persönlicher Eindrücke und Beobachtungen des brit. Gelehrten beim Bereisen von Kl.Asiens südl. Küstenlandschaften und durch nichts, auch nicht die leiseste Andeutung in dem Bericht der Apg. über die pisidischen Erlebnisse Pauli begünstigt!

γ. Die Worte Gal 5, 11: *ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι;* sollen einen Hinweis auf den einst zu Lystra am jungen Timotheus vollzogenen Beschneidungsakt (Apg 16, 3) enthalten, also gleichfalls die Identität der Galaterchristen mit den Pis. u. Lykaoniern bezeugen. Aber in seiner hierauf bezüglichen Bemerkung (The church etc. p. 102) folgt Ramsay einer entschieden irrigen Exegese der zit. Galaterstelle. Diese hat, wie ihr Zusammenhang zeigt, irgendwelches bestimmte Ereignis der Vergangenheit nicht im Auge, sondern handelt von des Ap.s Grundsätzen und Verhalten in der Gegenwart und Zukunft (s. unt. z. d. St.).

Sonach ist es überall das Ausgehen von der Voraussetzung, daß die Südgalatientheorie die allein berechtigte und allein mögliche sei, nicht aber unbefangene Erfassung des exegetischen Thatbestands, womit operiert wird, wenn man die der Apg. und dem Galaterbriefe entnommenen exegetischen Instanzen für jene Theorie ins Feld führt.

2. Die **historischen** (teils politisch-geschichtlichen, teils chronologischen) Argumente umschließen einiges Gewichtigere; doch ist dies nicht von der Art, daß die auf das eigentliche oder nördliche Galatien weisenden Indizien, wie bes. Apg 16 u. 18 sie darbieten, dadurch entkräftet würden.

Thatsache ist, daß es während des apostolischen Zeitalters ein Großgalatien gab, d. h. eine große zentralkleinasiatische Provinz, welche außer dem eigentlichen Galatien auch Teile von Phrygien, sowie ganz Pisidien, Lykaonien u. Isaurien umfaßte. Es war das das ehemalige Königreich des 25 v. Chr. verstorbenen Königs Amyntas, ein Länderkomplex, der, wie er bei Lebzeiten dieses Herrschers den Römern als eine politische Einheit gegolten hatte, so auch nach seinem Tode (bis unter Kaiser Trajan, ca 100) Eine Provinz, genannt Galatia (griech. *Γαλατικὴ ἐπαρχία*) zu bilden fortfuhr. Der Statthalter dieser Provinz muß schlechtweg „Procurator Galatiae" geheißen haben, wie denn in der That eine griech. Inschrift aus Ikonium, also aus einer nicht nord- sondern südgalatischen Stadt, vorhanden ist, welche den damaligen Provinzial-Statthalter als *ἐπίτροπος Γαλατικῆς ἐπαρχείας* bezeichnet. Diese dem letzten Regierungsjahr des Kaisers Claudius angehörige Inschrift (C. inscr. gr. 3991: *Ἐπιτρόπου Τιβερίου Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ καὶ Νέρωνος Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ Γερμανικοῦ Γαλατικῆς ἐπαρχείας, τὸν ἑαυτοῦ εὐεργέτην καὶ κτίστην*) ist nicht das einzige zeitgenössische Zeugnis für den

betr. Sprachgebrauch. Derselben offiziell-römischen Beziehungsweise (Galatia = Galatia magna) bedienen sich mehrere Schriftsteller der nächstfolgenden Zeit. So Plinius d. Ä. (hist. nat. V, 446), der unter den zu „Galatia" gehörigen Städten außer den bekannten gallogräcischen Orten Ancyra, Tavium, Pessinus ꝛc. auch solche wie Seleucia Pisidiä, Neapolis Pis., Thebasa und Lystra aufzählt; so dessen jüngerer Zeitgenosse Tacitus, der (Hist. II, 9) von Kaiser Galba berichtet: Galatiam ac Pamphyliam (diese beiden offenbar als aneinander grenzende Provinzen genannt) provincias Calpurnio Asprenati regendas permiserat Galba; so der noch etwas jüngere Alexandriner Cl. Ptolemäus, welcher (Geogr. V, 4, 11. 12) zur großgalatischen Provinz, die er *Γαλατίας θέσις* nennt, ausdrücklich auch Städte wie Antiochia Pis. und Lystra zählt. Als inschriftlicher Beleg kann diesen Zeugnissen für das Sich-Erstrecken der „Galatia" der ersten röm. Kaiserzeit über das ganze Innere Kl.Asiens noch C. inscr. lat. V, 8860 angereiht werden, welche Inschrift von einer Lycaonia Galatia (im Unterschiede von Lycaonia Antiochiana) redet.

Was ergibt sich aus diesen Zeugnissen? Jedenfalls dies, daß während der Zeit von Augustus bis Trajan, ja noch etwas über letzteren hinaus, die Landschaften Pisidien, Lykaonien und Isaurien als „galatisch" und ihre Bewohner als „Galater" bezeichnet werden konnten. Die Möglichkeit, daß dieser südgalatische Bezirk damals schlechtweg *Γαλατικὴ χώρα* oder *Γαλατία* genannt wurde, steht fest, aber doch nur sie. Von dieser geschichtlich erwiesenen Möglichkeit bis zur Notwendigkeit, daß der genannte Bezirk damals so heißen mußte, ist noch ein weiter Schritt. Dem römisch-amtlichen Sprachgebrauch, dessen die angef. Zeugen sich bedienen, geht ein hellenischer oder national-kleinasiatischer zur Seite, der zur Bezeichnung der betr. Landschaften die alten vorrömischen Namen handhabt, also mit *Γαλατία* das keltische Nordgalatien, mit *Πισιδία* die Landschaft, deren Hauptort Antiochia Pis. war, mit *Λυκαονία* die Gegend, worin Lystra und Ikonium lagen, u. s. f. bezeichnet. Dieser nicht röm.-kaiserliche sondern alt-kleinasiatische Sprachgebrauch ist für die ganze Dauer des in Rede stehenden reichlicher bezeugt als der römische. Es treten für denselben ein:

a. Münzaufschriften und Inschriften in ziemlicher Zahl, wie das *Λυκαόνων* auf einer Münze des Königs Antiochus IV. v. Kommagene (41—72 v. Chr.) und wie die bald griech. bald lat. abgefaßten Statthalter-Inschriften aus d. Zeit zwischen Titus u. Sept. Severus, worauf statt der zusammenfassenden Benennung Galatia (magna) die einzelnen Landschaftsnamen (wie Galatia, Pisidia, Lycaonia, Cappadocia, Pontus etc.) zu lesen stehen;*)

b. Profan-Schriftsteller der zwei ersten Jahrhunderte der röm Kaiserzeit, die sich statt der römisch-amtlichen Bezeichnungsweise vielmehr einer die einzelnen Landschaften Zentral-Kl.Asiens sondernden Nomenklatur bedienen; so Strabo (Geogr. XII, 5, 1 u. XII, 6, 5), Memnon aus Pontos (Fragm. hist. Gr. ed. Didot, III, 536) und Dio Cassius (53, 26);

c. biblische Schriftsteller, näml. Lukas, der in s. Bericht über die erste südkleinasiat. Reise Pauli von einem Großgalatien im röm.-administrativen Sinne nichts weiß, sondern sich der Namen *Πισιδία* (Apg 13, 14; 14, 24) und *Λυκαονία* (14, 6. 11) bedient. Dieser letzte Umstand erscheint schon für sich allein gewichtig genug; er weckt für unsre Annahme, wonach auch in Apg 16 u. 18 kein andrer als der hellenisch-kleinasiatische Sprachgebrauch zur Verwendung gelangt ist, das günstigste Vorurteil. Das Hinzukommen jener außerbiblischen Zeugnisse steigert die Wahrscheinlichkeit, daß mit *Γαλατικὴ χῶρα* in Apg 16, 6 u. 18, 23 Galatien im gewöhnlichen Sinne (also Nordgalatien) gemeint sein werde, noch in erheblichem Maße.

Auch was an sonstigen geschichtl. und chronologischen Verhältnissen für unsre Frage in Betracht kommt, spricht bei unbefangener Erwägung mehr gegen als für die Südgalatientheorie. Dahin gehört

(1.) die Bezugnahme auf die den Titus betr. Beschneidungs-Kontroverse beim jerusalemischen Apostelkonvent in Gal 2, 3—5; denn so gewiß als Paulus mit dieser Bezugnahme (wie überh. mit der ganzen Episode Gal 2, 1—14) seinen galatischen Lesern etwas für sie Neues berichten will,

*) Eine Anzahl solcher Statthalterinschriften hat E. Schürer in dem unten zu erwähnenden Aufsatz der JPTh. 1892, S. 465—470, zusammengestellt und erläutert, dabei zwei bes. wichtige aus den Jahren 80 und 82, worauf der Legat pro pr. A. Cäsennius Gallus sich als Statthalter der Provinzen Galatia, Cappadocia, Pontus, Pisidia, Paphlagonia, Lykaonia und Armenia minor bezeichnet.

kann an ein etwaiges Zusammenhängen dieser Titus-Affaire mit jener einstigen Beschneidung des Timoth. zu Lystra (vgl. oben, S. 65) nicht gedacht werden — beide Angelegenheiten sind als ganz verschiedener Art auseinander zu halten, und ein Hinweis darauf, daß das in Apg 13 u. 14 Erzählte die Gründungsgeschichte der gal. Kirchen sei, kann in der Stelle nicht erblickt werden.*) Ferner

(2.) die zweimalige Nennung des Barnabas, als einer den Galaterchristen bekannten Person, in Gal 2, 1 u. 13; daß aus derselben die Identität von „Galatien" mit dem pisid.-lykaon. Arbeitsgebiet der beiden Apostel bei ihrer ersten Missionsreise sich ergebe, ist eine übereilte Schlußfolgerung, die in ihr Nichts zerfällt, sobald erwogen wird, daß einerseits eine so hoch angesehene und verdiente Persönlichkeit wie Barn. im ganzen Umkreis der heidenchristl. Kirchen Kl.Asiens ohne weiteres bekannt sein mußte, und daß andrerseits Paulus gegenüber den Galaterchristen aufs deutlichste die Stellung des alleinigen Begründers und geistlichen Vaters derselben für sich in Anspruch nimmt (s. Gal 1, 16 f.; 3, 1 ff. u. bes. 4, 19: τέκνα μου κτλ.), was er im Falle von Barnabas' Mitwirkung — oder m. a. W. falls die Gründung der gal. Gemeinden in Apg 13 u. 14 erzählt wäre — nicht gekonnt hätte. Desgleichen

(3.) die Art, wie Paulus Gal 2, 1 von seinen bisherigen Besuchen in Jerusalem redet. Daß diese Stelle, verglichen mit 1, 18 f., schlechterdings nur ein zweimaliges Kommen Pauli nach Jerusalem zwischen seiner Bekehrung und zwischen dem Br. a. d. Gal. besage, ist eine nicht hinreichend begründete Annahme der Vertreter der Südgalatientheorie. Der Apostel will in dem, was er von 1, 18 an ausführt, keine vollst. Aufzählung seiner bisherigen Anwesenheiten in Jerusalem geben; irgendwelcher Anlaß dazu lag für ihn nicht vor. Wohl aber hätte umgekehrt an dieser wichtigen Stelle, wo er auf die Anfänge seines apost. Berufswirkens zurückblickt, des erstmaligen Aufenthalts unter den Galaterchristen von ihm Erwähnung geschehen müssen, falls dieser Aufenthalt (wie die Südgalatientheorie will) mit dem Apg 13 u. 14 geschilderten Wirken in Pis. und Lykaonien identisch war. Lag wirklich damals, als Paulus unsre Epistel an die Galater richtete, deren Bekehrung durch ihn bereits so weit (näml. mindestens 8 Jahre lang) zurück, so hätte er von dem Zeitraum der „vierzehn Jahre" (2, 1), in welchen ja sein erstmaliges Wirken unter den Galatern mitten hinein gefallen wäre, nicht so reden können, wie er das thut. Die Nichterwähnung dieses ersten und grundlegenden Besuchs bei denselben würde eine psychologische Unmöglichkeit heißen müssen.**) Es kann aber

(4.) ohnehin eine so lange Zwischenzeit zwischen der Bekehrung der Galater durch Paulus und zwischen dessen Schreiben an dieselben nicht angenommen werden. Des Ap.s Unmut über das „so baldige" Wankelmütigwerden seiner Leser bliebe dann unerklärlich; auch in dem οὕτως τάχεως (1, 6) liegt demgemäß eine deutliche, ja eine entscheidend wichtige Gegeninstanz gegen die Südgal.-Hypothese.

3. Um **geographische** Argumente gegen die Nordgalatientheorie ist natürlich ein Reiseforscher wie Ramsay am wenigsten verlegen. Was schon vor ihm an derartigen Einwänden vorgebracht worden war, hat durch ihn noch mehrfache Steigerung erfahren. Und doch kann auch von diesen Schwierigkeiten keine unüberwindlich oder auch nur erheblich genannt werden. Es kommen in Betracht:

a. die allzugroße Ausdehnung Nordgalatiens, dessen mittlere und östl. Gegenden, falls der Ap. auch sie in seine Evangelisationsthätigkeit hineinzog, eine Zeit von vielen Monaten erfordert haben würden. Daß dieses Bedenken nicht ohne Grund ist, wird zuzugestehen sein; aber muß denn notwendig ein Sicherstrecken des gemeindegründenden Wirkens Pauli bis in den fernsten Osten hinein angenommen werden? Schon Bischof Lightfoot (Gal., p. 20) fand es schwierig, einen Ort wie Tavium zu den vom Ap. besuchten Städten gehören zu lassen. Man hat aber wohl noch weiter zu gehen und auch das zentral gelegene Ancyra auszuschließen. Wäre eine so bedeutende Stadt Sitz einer paulin. Christengemeinde geworden, so müßten einerseits in der nachbibl. Überlieferung Spuren von Erinnerung hieran zurückgeblieben sein — was unsres Wissens

*) Vgl. Lipsius im HdC.², Einl. S 4. Auch unten, unf. Bem. zu 2, 3 ff. u. zu 5, 3.

**) Vgl. Wendt, z. Apg (Mey., 7. Aufl. 1888), S. 354, wo mit Bezug auf Gal 1, 21 richtig bemerkt ist: „Es scheint mir psychologisch unmöglich, daß P. die Bezugnahme auf die Reise nach Lykaonien (Galat.) unterlassen hätte, wenn er eben zu den Adressaten seines Briefes damals hingekommen wäre."

nicht der Fall gewesen ist; andrerseits könnten dann Grußbestellungen an namhafte Christen der Stadt und Erwähnungen einzelner ἐκκλησίαι κατ' οἶκον in derselben dem Schreiben des Ap.s schwerlich fehlen. Das Nichtvorhandensein derartiger Personalnotizen im Briefe läßt es überhaupt zweifelhaft erscheinen, ob derselbe an eine ansehnlichere Stadtgemeinde gerichtet war. Denkt man die Leser entweder als Bewohner irgendwelchen ländlichen Bezirks im südwestlichen, unmittelbar an Pisidia angrenzenden Galatien oder auch als in der eben hier gelegenen Mittelstadt Pessinus und deren näherer Umgebung ansässig, so ist der Schwierigkeit abgeholfen. Um nach dieser westl. Region Gallogräciens zu gelangen, bedurfte Paulus nicht längerer Zeit als der Ausdr. διέρχεσθαι in Apg 16, 6 u. 18, 23 sie zur Disposition stellt.

b. Die Schwierigkeit der Wegeverbindung zwischen den südlicheren Teilen Kl.Asiens und zwischen Nordgalatien ist, soweit es sich um das erstmalige Hingelangen Pauli (über Lykaonien, Pisidien u. Phrygien, Apg 16, 6) handelt, durch das hier vorgeschlagene Auskunftsmittel bereits gehoben. Es hat nicht das mindeste Bedenken, die zweite Miss.-Reise des Ap.s so verlaufen zu lassen, daß derselbe, nach Durchziehung des Südens der damaligen Prov. Großgalatien, vom pisidischen Antiochia aus zunächst westwärts oder nordwestwärts seinen Weg durch Phrygien (etwa über Kinnaborion, Synnada u. Amorion) nahm und demgemäß unweit Pessinus die gal. Grenze erreichte. Was die 3. Reise betrifft, bei welcher die Γαλ. χώρα zuerst und dann erst Phrygien von ihm besucht wurde, so bliebe die Annahme, daß sein diesmaliger Weg ihn von Kilikien aus direkt nordwärts nach dem hinteren Gallogräcien (etwa über Tyana nach Tavium, oder über Tyana und Nazianz nach Ancyra) geführt haben werde, immerhin möglich; die Straßen, welche eine solche Route ermöglichten, sind unzweifelhaft damals schon vorhanden gewesen.*) Da indessen um andrer Gesichtspunkte willen (s. a) das östliche und das mittlere Galatien wohl außer Betracht zu bleiben haben, so kann der Weg bei dieser 3. Reise auch wohl durch das (diesmal ganz rasch durcheilte) Lykaonien und von dessen Hauptort Ikonium aus über Philomelium und Amorion nach Pessinus geführt haben. Auch einer solchen Annahme dürften ernstliche topographische Bedenken schwerlich entgegenstehen.

c. Die Frage nach der Möglichkeit eines Gelangens jüdischer Emissäre von Palästina aus nach Nordgalatien, welche man gleichfalls als erschwerenden Umstand gegen die von uns vertretene Meinung ins Feld geführt, ist mit dem eben Angedeuteten eigentlich auch schon erledigt. Entweder eine östlichere (Lykaonien umgehende) oder eine westlichere (über Ikonium oder über Antiochia Pis. führende) Route kann diesen Sendlingen, welche frühzeitig (ταχέως 1, 6) in das galat. Arbeitsfeld des Ap.s sich eindrängten, zu Gebote gestanden haben. Ein stetiger Reiseverkehr ist als zwischen der Judenschaft des hl. Landes und der jüd. Diaspora Gallogräciens (für deren Vorhandensein schon in vorchristl. Zeit u. a. eine Angabe des Josephus [Altt. XVI, 6, 2] über ancyranische Juden zu sprechen scheint) bestehend mit aller Sicherheit vorauszusetzen.**) Unter den jahraus jahrein zum Passah oder andern Hauptfesten nach Jerusalem wallenden kleinasiat. Juden werden galatische so gut vertreten gewesen sein, wie solche aus Pontos, Phrygien ꝛc. (s. Apg 2, 9 f.).

d. Ein von Ramsay (The church etc. p. 82) ziemlich stark betonter Einwand gegen unsre Annahme lautet dahin: von Nordgalatien aus sei es unmöglich, auf einem „an Mysien vorbeiführenden" Wege nach Troas (Apg 16, 7 f.) zu gelangen. Auch diese Schwierigkeit ist eine nur künstlich gemachte. Wie immer man das κατὰ τὴν Μυσίαν (v. 7) und das παρελθόντες τὴν Μυσίαν (v. 8) näher sich vorstellen mag: eine Route, die von irgendwelchem Rastorte Westgalatiens (etwa Germa, nahe bei Pessinus) aus in westl. Richtung der Südgrenze Mysiens entlang nach Troas zu führen konnte, war jedenfalls vorhanden. Reiste der Ap. etwa von Germa am Tembrogiusflusse aus, im Thal dieses Flusses aufwärts, über Doryläum u. Kotiäum und von da über Aizanoi weiter nach Adramyttion und Troas, so zog er fortwährend längs der Südgrenze Mysiens (κατὰ τὴν Μυσίαν), wenn auch nicht überall dicht an derselben her; sein Weg entsprach wesentlich genau der Beschreibung im lukan. Berichte a. a. O. (vgl. auch hier die wiederholt zit. Abh. in ThStK. 1895).

*) Vgl. die Ramsay'schen Karten in Geogr. of Asia M., p. 296 u. 330, sowie die in „The Church" etc.

**) Wir halten die Annahme von Lipsius (HdC.², S. 2), mit dem Ἄγκυρα dieser Josephusstelle sei nicht Groß-Ancyra in Gal., sondern eine gleichnamige kleinere Stadt Lydiens gemeint, für nicht hinreichend gesichert.

Es bleibt nach dem Dargelegten das bei weitem Wahrscheinlichere, daß wir die *Γαλάται* unsres Briefs als Bewohner des nördl. oder eigentl. Galatien zu denken haben. Der Südgalatientheorie stehen vor allem exegetische Schwierigkeiten unüberwindlicher Art gegenüber, und kein der altkleinasiat. Geschichte oder Topographie entnommenes Argument, mag noch so glänzender gelehrter Scharfsinn an seine Aufbringung verwendet werden, ist zur Beseitigung dieser, in Apg 16 u. 18 vor allem unzweideutig zum Ausdruck gelangenden Schriftzeugnisse im stande. — Von den Kritikern der Mynster-Perrot'schen Hypothese sind zu nennen: zunächst *α.* aus vor-Ramsay'scher Zeit bes. L. J. Rückert (Magaz. f. Exeg. 1838, I); K. Wieseler, Chronol. des Ap. Zeitalt. 1848, S. 281 ff. und Komm. z. Gal. 1859, S. 530 ff.; G. Hertzberg, Art. „Gal." in Riehms Handwörterb. I, 1875; 2. A. 1893); Wilib. Grimm, ThStK. 1876, S. 199 ff.; F. Godet, Comm. sur l'ép. aux Romains, 1879 (2. deutsche Ausg. 1893, Einl.); J. B. Lightfoot, Galatians, 8. ed. 1884 (Introd. p. 18–35); Sieffert in Meyers Komm. 7. A. 1886 (Einl. S. 6 bis 13); Wendt z. Apg 16, 6 (E. Mey. 7. A. 1888); R. A. Lipsius, HdC.², II, S. 3—5); E. Schürer, Was ist unter *Γαλατία* in der Überschr. des Gal.Br. zu verstehen?, JPTh. 1892, S. 460—473. — *β.* Gegen Ramsay: verschiedene engl. Kritiker seines Werks, The Church etc., bes. R. B. Drummond (Acad., 29. Apr. 1893); F. H. Chase, The Galatia of the Acts, im ‚Expositor', Dez. 1893 u. Mai 1894; G. A. Smith (Ituraea & Trachonitis, ib. 1894, März) ꝛc. — Von deutschen u. a. E. Schürer, ThLZ. 1893, Nr. 16 u. Nr. 20. Vgl. Zöckler, Wo lag das bibl. Galatien?, ThStK. 1895 I, S. 51 ff.

2. Zeit und Ort der Abfassung.

Auf den Zeitpunkt, wo die Christengemeinden Galatiens von Paulus gegründet worden, weist die Stelle Apg 16, 6, verglichen mit den in Gal 1, 8 u. 4, 13 f. enthaltenen Andeutungen, deutlich genug hin. Während der zweiten Missionsreise des Ap.s, also etwa im J. 52, spätestens 53, war er zuerst in die *Γαλατικὴ χώρα* gekommen, und zu Anfang der dritten Reise, etwa im Sommer 55, hatte er die daselbst ins Leben gerufenen (hauptsächlich heidenchristlichen) Gemeinden zum zweitenmale besucht und in ihrem Glaubensleben befestigt: s. Apg 18, 23, vgl. m. 19, 1 (*ἀνωτερικὰ μέρη*, s. z. d. St.). Einige Zeit nach dieser zweiten Anwesenheit in Galatien, wo er die das. Christen gestärkt (*ἐπιστηρίζων*, Apg 18, 23) hatte, während er selbst damals an einer Leibesschwachheit oder Krankheit (*ἀσθένεια τῆς σαρκός*) litt (Gal 4, 13–15, s. z. d. St.), jedenfalls also erst während der 3. Missionsreise (55—59 n. Chr.), muß P. zur Abfassung des Briefes geschritten sein. Denn

a. die Reise nach Jerus. zum Apostelkonvent samt dem ihr gefolgten Wortwechsel mit Petrus zu Antiochia — kurz der gesamte Inhalt von Apg 15 gehörte bereits der Vergangenheit an (s. 2, 1 ff., 2, 11 ff.);

b. der Ap. muß schon zweimal als Bringer des Evangeliums in Galatien verweilt haben, wie aus dem *εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον* Gal 4, 13 bestimmt hervorgeht.

Als unhaltbar erscheint daher die Annahme eines Entstandenseins unsres Br. schon vor Apg 15 (so Calv., Beza, Niemeyer, Paulus, Böttg., Ulrich); nicht minder die damit verwandte, welche ihn wenigstens noch vor Apg 18, 23 abgefaßt werden läßt — so Grot., Beng., Seml., Mich., Koppe, Storr, desgl. mehrere Vertreter der Südgalatien-Hypothese (wie Mynst., Ren., Hausr., Pfleiderer, Weizs., Rendall), welche als Adressaten die lykaonischen Gemeinden denken, ebendamit aber (laut § 1) unmögliches behaupten. In besonders weitgehender Weise hat F. Rendall (The Galatians of S. Paul and the date of the Epistle, Expositor 1894, Apr., p. 254 ff.) das Herrühren des Briefs aus früher Zeit darzuthun versucht. Nach ihm, einem eifrigen Anhänger von Ramsays Südgal.-Theorie, entstand der Brief schon während Pauli erstem, 18monatlichem Aufenthalte zu Korinth (Apg 18, 1 ff.), und zwar ziemlich zu Anfang desselben, während der Apg 18, 5 ff. angedeuteten heftigen Konflikte des Ap.s mit den korinthischen Juden und unter Einwirkung dieser Konflikte. Die „Wundenmale", auf welche er Gal 6, 17 verweist, seien die von der Mißhandlung durch den Magistrat zu Philippi (Apg 16, 23 ff.) herrührenden (!); ja wegen des Fehlens einer Bezugnahme auf die Anwesenheit des Silas oder Timotheus bei ihm im Briefe müsse derselbe schon vor 1. Thess. entstanden sein, habe also überhaupt als „the ear-

liest now extant of St. Paul's Epistles" zu gelten! — Auch G. Volkmar, obschon nicht zu den Anhängern der südgal. Hypothese gehörig, sondern Galatien und Lykaonien richtig unterscheidend (Paulus v. Damask. bis z. Gal.br., 1887, S. 17 f.), gehört zu den Vertretern einer allzufrühen Ansetzung des Br.; ihm verhilft „eine Kette kritischer und philologischer Gewaltthaten" (Lipsius) zur Durchführung seiner eigentüml. Hypothese: Apg 15 sei eine leere Erfindung des Lukas; der Inhalt von Gal 2, 1 ff. falle erst mit Apg 18, 23 zusammen; P. sei vor Schreibung seines Briefs erst einmal in Galatien gewesen ꝛc. (s. dageg. überhaupt Th. Schott im ThLBl. 1887, S. 267 f.; Zöckl., Ev. KZ. 1887, S. 790 f.).

Andrerseits sind zu verwerfen mehrere Versuche zu einer sehr späten Ansetzung des Br., so daß derselbe zu einer der letzten der auf uns gekommenen pauliniſchen Episteln wird, oder doch erst in die ungefähre Mitte der Reihe zu stehen kommt. Ganz unhaltbar ist

1. die Annahme einiger altkirchlicher Zeugen (so der Urheber jener Subscriptio ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης in den Unzialhdss. B**K u. L, auch mehrerer KVV. wie Euseb. v. Emesa, Hieron., Theodoret, Euthalius und mancher Syrer [nach Ebedjesu], und noch des Flacius, Baronius, Estius, Salmas., Calov ꝛc., sowie in uns. Jahrh. Schraders, Köhlers (1830) und Straatmans (Paulus de Apostel etc. 1874): der Brief gehöre erst der röm. Gefangenschaftszeit an und sei entweder der letzte aller paul. Briefe oder doch einer der letzten. Es spricht hiegegen einerseits die Wertlosigkeit jener patrist. Überlieferung, welche (wie auch schon die angef. Subscriptio) offenbar aus der wohlfeilen Annahme erwachsen ist, P. weise in Stellen wie Gal 4, 20; 6, 11 u. 17 auf Bande hin, die er trage, andrerseits das Gewaltthätige u. Willkürliche solcher Annahmen (von Straatm. ꝛc.), wie daß in Gal 2, 10 auf das in Röm 15, 25 erwähnte Kollektenwerk des Ap.s zurückgewiesen werde, u. dgl. m. — Zu verwerfen ist aber auch

2. die Plazierung des Briefs zwischen die Korintherbriefe und den Römerbrief, also gegen den Schluß der 3. Missionsreise des Apostels. Was Stein (1887), De Wette, Bleek (in Ausg. 1 u. 2 seiner Ntl. Einl.) und mehrere engl. Gelehrte (Conybeare-Howson u. Farrar in ihren Paulusbiographien, Ph. Schaff u. bes. Lightfoot [Gal.⁸, p. 36 ff.]) zur Begründung dieser Annahme beigebracht haben, läuft wesentlich darauf hinaus, daß zwischen dem Inhalt und Ton unsres Br. einerseits und der Brr. a. d. Römer u. Kor. (bes. dem 2.) andrerseits eine genaue Übereinstimmung bestehe, welche auf sein Entstandensein in deren unmittelbarer Zeitnähe zu schließen nötige. Sowohl das Eintreten Pauli für seinen eigenartigen, voll ausgebildeten Rechtfertigungsbegriff, den nämlichen, den er im Römbr. vortrage, wie die gesteigerte judaistische Opposition, die er zu bekämpfen habe, gäben die Zugehörigkeit des Briefes zu der genannten Briefgruppe zu erkennen; Ephesus, mit seinen drangsalsreichen Erlebnissen, liege offenbar schon hinter ihm; auch setze (wie bes. aus Gal 6, 11 vgl. mit 2 Kor 2, 7 und aus Gal 6, 7–10 vgl. m. 1 Kor 16, 1 erhelle) der Inhalt des Briefs denjenigen beider Korintherbriefe schon voraus. — Hierauf ist zu erwidern: a. Es ist willkürlich und exegetisch unbegründet, den Gegensatz zwischen noch minder entwickelter und voll ausgebildeter pauliniſcher Rechtfertigungslehre so zu urgieren, wie das bei obiger Annahme geschieht. Paulus hat den Grundgedanken dieser seiner Zentrallehre bereits im Moment seiner Bekehrung, und gerade durch das Eigenartige seines Bekehrungsvorganges aus göttl. Offenbarung überkommen und ihn stets und überall, vom Beginn seines apostolischen Wirkens an, zum Ausdruck gebracht — vgl. schon s. Reden in d. Apg., bes. 13, 39; 17, 30; 22, 21; 26, 16–18 und vor allem die Selbstaussagen über sein Werden zum Heidenapostel im Galaterbriefe (schon 1, 1; dann 1, 13 ff. und zumal 1, 16 [οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι κτλ.] s. z. d. St.), mit welchen jene Annahme einer allmähl. Entwicklung schlechterdings nicht zu vereinbaren ist. Wenn manche seiner uns erhaltenen Sendschreiben, z. B. 1 u 2 Thess (— doch vgl. auch hier I, 1, 3 8; und bes. 5, 8; sowie II, 1, 3 ff.) das Gerechtfertigtwerden aus freier göttl. Gnade minder stark hervortreten lassen, so hat dazu der besondere geschichtliche Anlaß gefehlt. Als tiefster Grund seiner religiösen Überzeugung und als gewaltiges Motiv für all sein Wirken unter den Heiden steht das Bewußtsein von der umsonst rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo ihm unerschütterlich und unabänderlich fest. Seine antijudaistische Soteriologie ist nicht eine allmählich erst gewordene. Paulus war kein schwankendes Rohr, das bald so bald so gelehrt hätte. — b. Zum Konstruieren einer bestimmten Reihenfolge von Handlungen und lehrhaften Kundgebungen

in Pauli Geschichte, worin sein stetiges Fortschreiten in heidenapostolischer Entschiedenheit sich darstellte, gebricht es uns am nötigen Thatsachenmaterial. Wir kennen, trotz aller Reichhaltigkeit der in Apg 13—23 und in einzelnen Abschnitten der Briefe (wie Gal 5, 15 ff.; 2 Kor 11 u. 12 ꝛc.) gebotenen Aufschlüsse, des Apostels inneren und äußeren Entwicklungsgang nicht genau genug, um derartiges unternehmen zu können. — c. Auch über das Treiben der wider ihn gerichteten jüdischen und schroff judaistischen Opposition sind wir nicht hinreichend genau unterrichtet, um auch nur annähernd die Entwicklung ihrer Beziehungen zu ihm (und demgemäß auch die Entwicklung seines polemischen Verhaltens ihr gegenüber) mit historischer Sicherheit schildern zu können. Ein Gesetz der „geschichtlichen" Kontinuität" (vgl. Lightf., p. 49 f.) zu ermitteln, wonach Pauli apostolische Kundgebungen mit Zuverlässigkeit geordnet und in eine feste Reihenfolge gebracht werden könnten, wird, bei der Geringfügigkeit der zu Gebote stehenden Data, nie gelingen. Alle hierauf abzielenden Versuche tragen notwendig mehr oder weniger Phantasiecharakter. d. Die Anspielungen auf einzelnes im Inhalt der Korintherbriefe, wie die Angelegenheit des Blutschänders und die Kollektensache, welche man in Gal 6, 1 u. 7 ff. hat finden wollen (vgl. Lightf. p. 57 f.; „Incidental allusions"), gehören gleichfalls der Phantasiesphäre an und sind Ergebnisse eintragender Exegese.

3. Einen Mittelweg zwischen den unter Nr. 1 u. 2 aufgeführten Theorien hat jüngst Clemen einzuschlagen versucht, indem er (Chronol. der paul. Br., S. 199 ff.) den Gal.-Br. kurz nach dem Römerbriefe (also zwischen diesem und der Gruppe der Gefangenschaftsbriefe) im J. 54 oder 55 von Paulo geschrieben werden läßt. Auch bei ihm spielt das Streben, eine Kontinuität der Entwicklung von Pauli antijudaistischem Verhalten nachzuweisen, eine Hauptrolle. Des Apostels gesamte Lehrentwicklung, meint er, erscheine im Gal.br., verglichen mit den Br. a. d. Korinther und Römer, zu schärferer Bestimmtheit fortgeschritten (wie er dies in Bezug auf die Lehren vom Gesetz, v. d. Rechtf., Versöhnung u. Heiligung, ja auch v. Christo näher nachzuweisen sucht; s. S. 256 ff.; 263 ff., 271 f.); und dem entspreche der in seinen Beziehungen zur judaistischen Gegenmission hervortretende Fortschritt, kraft dessen „die persönl. Polemik in den Korintherbriefen und im Galaterbriefe eine aufsteigende Linie bilde" (S. 208). Ja mehr noch, dieser Kritiker will ganz genau wissen, daß einerseits die Gal 2, 1—10 erzählten Abmachungen mit den drei Säulenaposteln in eine Zeit, wo die Epoche von 1 u. 2 Kor und Röm bereits vorüber war, gehören (weil die gen. Briefe keinen Bezug auf sie bieten, S. 215 ff.), und daß andrerseits der kurz vorher stattgehabte antioch. Streit mit Petrus Gal 2, 11 ff. des Heidenapostels Gesinnung wider die Judaisten zum Tone bitterster Unversöhnlichkeit gegenüber diesen und den Urapostеln gesteigert hätte, so daß fortan „jedes Band mit der Urgemeinde zerrissen war" (S. 211), und ein „dem Marcionitismus genäherter, unversöhnlicher Antijudaismus den Apostel beherrschte" (S. 258). Mehrere Hilfshypothesen werden behufs Stützung dieser Hypothese eingestellt: zunächst die Südgalatientheorie (die galat. Gemeindegründung ist gleich der pisid.-lykaonischen Apg 13 gewesen, hat also reichlich 7—8 Jahre vor dem Briefe stattgefunden!);*) ferner die Annahme, in Gal 4, 8 ff. (vgl. auch 5, 12 u. 6, 17) sei „entschieden auf den früheren Lunusdienst der pisid. Antiochener hingewiesen" (S. 201); drittens die Annahme, Gal 2, 1 ff. erzähle die Apg 21, 17 ff. berichtete jerusalemische Verhandlung (vgl. uns. Einl. z. Apg., S. 157) und der Brief sei damals, als die von Jerusalem aus infolge dieser Verhandlung dem Apostel beigegebenen „Delegierten" (Silas und Judas Bars., Apg 15, 22 ff.) noch bei ihm waren, von irgendwelchem Orte Kl.Asiens aus geschrieben worden (wie sich aus dem *πάντες οἱ ἀδελφοί* Gal 1, 2 [s. z. d. St.] ergeben soll: S. 203 f.); endlich die Annahme, aus Gal 4, 10, wo mit *ἐνιαυτούς παρατηρεῖσθε* deutlich auf ein Sabbatjahr als gerade z. Zt. der Abfassung des Briefes von den judaisierenden Galatern gefeiert hin-

*) Man beachte, welche ganz andre Rolle diese die Identität der Galater mit den Lykaoniern behauptende Hypothese hier spielt als bei Rendall (oben S. 69). Während dieser mit ihrer Hilfe eine möglichst knappe Zwischenzeit als zwischen Pauli erstem galat. Aufenthalt und seinem Briefe an die Galater verstrichen wahrscheinlich zu machen sucht, muß eben diese Gleichsetzung von Lykaoniern und Galatern bei Clemen dazu herhalten, eine Distanz von nahezu einem Jahrzehnt zwischen beiden Zeitpunkten zu befestigen! Jenem erscheint der Galaterbr. nur dann, wenn P. mit ihm die Reihe der uns erhaltenen Denkmale schriftstellerischen Thätigkeit eröffnet, geschichtlich begreiflich, dieser erblickt in dem Briefe eine Kundgebung nicht jugendfrisch-frühjahrlicher, sondern spätherbstlicher Zustände und Stimmungen des Apostels. Die eine wie die andre Theorie ruht auf nur imaginärem Grunde.

gewiesen werde, erwachse der ganzen Theorie „eine glänzende Bestätigung", gerade weil das angenommene Jahr 51,55 (s. oben) ein Sabbatjahr gewesen sei (S. 204). — Wir behalten die einzelnen Faktoren dieses scharfsinnig konstruierten Hypothesengebäudes — soweit sie nicht, wie die Südgalatientheorie, bereits im vor. Abschn. ihre Erledigung gefunden haben — der Exegese der verschiedenen hineinverwobenen Stellen vor (s. also z. 1, 2 u. 1, 8 2, 1 ff. u. 2, 11 ff.; 4, 8 u. 4, 10). Hier sei nur vorläufig darauf hingewiesen, daß das eigentliche treibende Motiv auch für diesen Clemen'schen Zeitbestimmungsversuch der Wunsch bildet, die dogmat. Entwicklung Pauli samt seinen feindseligen Beziehungen zum Judaismus möglichst gradlinig und stetig aufsteigend verlaufen zu lassen, daß aber freilich die von Cl. dazu verwendeten Mittel meist wesentlich andrer Art sind als die von seinen früheren Vorgängern gehandhabten. Der harmlos apologetisch gemeinten Verteidigung der Hingehörigkeit unsres Briefs in die ungefähre Zeit von 2 Kor u. Röm (s. bes. Lightfoot) erscheint hier eine aus Elementen Baur'scher Tendenzkritik und moderner holländischer (Loman-Steck'scher) Radikalkritik höchst scharfsinnig, aber auch höchst willkürlich zusammengewobene Theorie substituiert, die vor den ärgsten Vergewaltigungen der in Betracht kommenden bibl. Texte nicht zurückschreckt und in der Kunst möglichsten Erschwerens und Verdeckens des gesunden historischen Verständnisses unsres Briefs in der That Unglaubliches leistet (s. unt., Exk. z. 2, 11 ff.).

In welcher Weise man die späte Datierung durchzuführen suche: ob in der maßvolleren jener früheren Ausleger oder in der extremeren und durch Hereinziehung der Südgalatien-Phantasie gesteigerten Clemen's, begibt man sich in einen unausgleichbaren Widerspruch mit des Apostels eigner Aussage in Gal 1, 6, die das Statuieren einer längeren Zwischenzeit zwischen seinem gemeindegründenden und -stärkenden Wirken unter den Galatern und zwischen der Entstehungszeit des Briefes unbedingt verbietet. „Bald" (*ταχέως*) nachdem er stärkend in der Gemeinde seiner Neubekehrten geweilt hatte (s. Apg 18, 23), haben diese den verführenden Einflüssen gewisser Gegner seines apostol. Ansehens nachzugeben begonnen. Es ist der frische, erst jüngst hervorgerufene Eindruck des Betroffenseins von dieser schmerzlichen Kunde, welche der Ap. in seinem *θαυμάζω ὅτι οὕτω ταχέως μετατίθεσθε κτλ.* ausspricht. Die Worte sind schon schwer begreiflich, wenn Ereignisse wie die vor den Korintherbriefen und dem Römerbriefe liegenden zwischeneingetreten waren; sie sind vollends unbegreiflich, wenn, nach Clemen'scher Chronologie, vom grundlegenden apost. Wirken Pauli unter den Galatern bis zu seinem Briefe an sie fast ein Jahrzehnt verstrichen war. Vergebens suchen Lightfoot (p. 41 f.) und zurückweisend auf denselben Clemen (S. 204) das angeblich nur Relative der in dem *οὕτω ταχέως* gelegenen Zeitbestimmung zu urgieren. Der Zusammenhang der Stelle und die ganze Haltung und Tendenz des Briefes geben einen andern Sachverhalt zu erkennen (geg. Lightf. s. bes. A. B. Bruce, The Ep. to the Galatians, im „Expositor" 1893, March, der beachtenswerte Gesichtspunkte zu Gunsten der von uns hier vertretenen Annahme geltend macht).

Ist aber die Entstehung des Briefs in die nächste Nähe von der in Apg 18, 23 kurz berichteten zweiten paulin. Anwesenheit in Galatien zu setzen, so liegt nichts näher, als sie der ungefähr dreijährigen Epoche des ephesin. Wirkens Pauli zuzuweisen. Schon im kirchl. Altertum hat, neben der oben besprochenen Rom-Hypothese, auch diese auf Ephesus lautende Annahme ihre Vertreter gehabt, besonders in der nordafrikanischen Kirche, wo Victorinus Afer (ca 360) sie als schon von anderen vor ihm vorgetragen bezeugt und wo noch Primasius (ca 550) sie festhielt. Innerhalb des ephesinischen Triennium's ist, was die speziellere Fixierung des Abfassungszeitpunkts betrifft, selbstverständlich ein ziemlich weiter Spielraum für Meinungen gegeben; doch legt die Frische der Rückverweisungen des Ap.s auf das jüngst von ihm unter den Galatern Erlebte es vorzugsweise nahe, an die Anfangszeit der drei Jahre zu denken, also (wie die neuere deutsche Exegese das seit etwa einem halben Jahrhundert in der Regel thut) den Brief noch vor 1 Kor zu setzen. Gegen die Meinung Rückerts: der Brief sei vielleicht noch vor Pauli Eintreffen in Ephesus auf der Reise dahin (Apg 19, 1) entstanden (ähnl. auch Holsten, D. Ev. d. Paulus 1880, 1, S. 64), läßt sich Entscheidendes kaum vorbringen. Doch scheint nach Gal 4, 18 seit des Ap.s Abreise aus Galatien immerhin einige Zeit vergangen zu sein, was die auf Ephesus selbst lautende Annahme mehr begünstigt.

3. Veranlassung, Inhalt und Bedeutung des Schreibens.

Daß die galatischen Gemeinden überwiegend aus Heidenchristen bestanden, erhellt aus mehreren Andeutungen im Briefe, vor allem aus 4, 8, wo an der Leser einstigen Götzendienst (nicht speziell Lunusdienst, wie Clemen meint, s. ob., S. 71) ausdrücklich erinnert wird; desgl. aus 5, 2 u. 6, 12, wo der jüd. Beschneidungsritus als etwas den Lesern von Hause aus Fremdes erscheint; aus 3, 13. 23, wo der Ap. das ἡμεῖς (ἡμῶν) aus seinem nationaljüdischen Bewußtsein herausredet, also die Leser als ehemalige Heiden von sich und seinen Volksgenossen unterscheidet, und aus noch anderen Anzeichen, auf welche bei der Exegese des Einzelnen aufmerksam zu machen sein wird.

In diesem wesentlich aus geborenen Heiden bestehenden Kreis von Gemeindeangehörigen muß frühzeitig, schon um die Zeit, wo der Ap. zum zweiten Male in Galatien verweilte, eine judaistische Opposition sich geregt und ihre engherzig gesetzlichen Forderungen wenigstens einem Teile der Gemeindeglieder mit Erfolg nahe gebracht haben. Daß Paulus mit solchen Verführern während seines zweiten galatischen Besuchs mehrfach zu thun gehabt hatte und zu nachdrücklichen Warnungen vor ihrem Treiben genötigt gewesen war, erhellt mit aller Deutlichkeit aus Stellen wie 1, 9 (ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω κτλ.), 5, 3 (μαρτύρομαι δὲ πάλιν κτλ.), auch 4, 16 (wo das ἀληθεύων ὑμῖν auf ein ernstes „die Wahrheit sagen" geht, das die Leser schon früher, nicht jetzt erst, von ihm vernommen haben). Als Besiegter kann er damals nicht geschieden sein; daß sein väterlich ernstes Zurechtweisen die gewünschte Wirkung erzielt hatte, so daß er die Gemeinden als auf dem rechten Grunde wieder befestigte verlassen konnte, darf aus Andeutungen wie 5, 7 (ἐτρέχετε καλῶς) und bes. 4, 18 (καλὸν δὲ ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε, καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς) wohl erschlossen werden (s. bes. z. d. letzt. St.). — Allein ein viel heftigerer Angriff war dann kurz (ταχέως, 1, 6) nach seiner zweiten Abreise (— nicht bereits kurz vor derselben, wie Rück., Schott, Credn., Reuß, Wiesel. meinten —) durch von außen her eingedrungene Gegner (wohl Emissäre der pharis. Judaistenpartei Judäa's, vgl. Apg 15, 1; 21, 20) ins Werk gesetzt worden. Er hatte die Gemeinden zum großen Teile in ihrem Halten an dem von Paulus gelegten Glaubensgrunde erschüttert und wankend gemacht (1, 6. 7; 3, 1). Diese Wahrheitsfeinde bekämpften mit fanatischem Eifer das von P. verkündigte Evangelium von der Glaubensrechtfertigung, lehrten die Notwendigkeit buchstäblicher Beobachtung des atl. Zeremonialgesetzes, insbes. auch der Übernahme der Beschneidung für die Galaterchristen (s. 5, 2 f.; 5, 11 f.; 6, 12), und bestritten Pauli volle apostolische Würde und Autorität (1, 11 ff.), indem sie ihn als den Urapostel in Jerusalem untergeordnet und zu keinem selbständigen Lehren neben denselben berechtigt darstellten (2, 3 ff., 14 ff.). — Es fehlte allerdings manches dazu, daß die paulusfeindliche Agitation bereits völlig gesiegt hätte. Wenn sie es erreicht hatte, daß man die jüdischen Festzeiten und Tage wieder zu feiern sich anschickte (4, 10: ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας κ. καιροὺς κ. ἐνιαυτούς s. z. d. St.), wenn überhaupt ihre unevangelischen Irrlehren sauerteigartig um sich zu greifen begonnen hatten (5, 9 μικρὰ ζύμη): bis zum gänzl. Abfall zum Judentum, bes. bis zur Annahme der Beschneidung hatten sie die Gemeinden doch noch nicht zu bringen vermocht, obschon eine gewisse Gefahr zu derartigem vorhanden war (s. 5, 2 ff.).

[Unnötig und nicht hinreichend begründbar ist die Hypothese einer zwiefach gearteten antipaulinischen Strömung, welche die galat. Gemeinden beunruhigt hätte, die erste ausgehend von hellenistisch gebildeten einheimischen Judaisten, welche in Bezug auf ihre gesetzlichen Forderungen sich mehr nur eklektisch verhalten hätten, die zweite von außen her eingedrungen und radikal antipaulinisch-gesetzlich (so A. H. Franke: Die galat. Gegner des Ap. P., Stkr. 1883, S. 133 ff.). Beide angebliche Symptome der ersteren Bewegung: ihr Alexandrinismus und ihr gesetzl. Eklektizismus, sind bloßer Schein und lassen sich aus Stellen wie 5, 3; 6, 13 ꝛc. nicht genügend erweisen. Vgl. Hilgenf. ZWTh. 1884, S. 303 ff. und Mangold in Bleek's Einl.[4], 549 f.]

Dem hier Dargelegten zufolge mußte der Zweck des Ap.s bei Entsendung seines Schreibens nach Galatien dahin gehen, vor allem sein erschüttertes apostol. Ansehen wieder herzustellen und die von ihm verkündete christliche Wahrheit in ihrem festen Grund und Kern: dem Ev. von der Freiheit der durch den Glauben an Christum Erlösten von Gesetz und Beschneidung, aufs Eindringlichste darzuthun.

Solchem apologetisch-polemischen Zwecke entspricht der Inhalt der Epistel. Voran steht — und zwar mit Rücksicht auf die stattgehabte Anfechtung seiner ap. Autorität bes. ausführlich gestaltet —

I. die Adresse (1, 1–5) nebst Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 6–10. Hierauf folgt zunächst:

II. der erste persönliche Hauptteil des Briefes: 1, 11 = 2, 21. Pauli Apostelamt ist von Gott, weil

1. die älteren Apostel, als erst lange nach seiner Bekehrung mit ihm in Berührung gekommen, es ihm nicht übertragen haben können: 1, 11–24;
2. gerade die Säulenapostel Jerusalems seine Mission als Heidenapostel feierlich anerkannt haben: 2, 1–10;
3. gerade Petrus, der erste der Apostel, einst wegen eines Fehltritts öffentlich von ihm zurechtgewiesen werden durfte: 2, 11–21.

III. Zweiter didaktisch-apologetischer Hauptteil: 3, 1—4, 31. Die Christen sind frei vom Gesetz und der Beschneidung, denn

1. das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben erlangt. Dies ergibt sich
   a. aus der Erfahrung der Christen (3, 1–5);
   b. aus Gottes Verheißungswort an Abraham (3, 6–14);
   c. aus dem Zeitverhältnis des Gesetzes zu der viel älteren Verheißung (3, 15–20).
2. das Gesetz ist schon seinem Wesen nach der Art, daß Christen von ihm frei sein müssen; denn
   a. als Zuchtmeister auf Christum hat es nur temporäre Geltung (3, 21—4, 7);
   b. die Beobachtung seiner Satzungen bedeutet einen verwerfl. Rückschritt für Christen (4, 8–20);
   c. das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Ismael und Isaak typisch die Freiheit der Christen von seinen Satzungen (4, 21–31).

IV. Dritter paränetischer Hauptteil: 5, 1—6, 10. Man halte fest an der Freiheit in Christo; man lasse also

1. sich warnen vor Rückkehr unter das unheilvolle Joch der Beschneidung (5, 1–12), ferner
2. sich warnen vor einem Wandel nicht im Geist, sondern nach dem Fleisch (5, 13–25), hingegen
3. sich ermahnen zum Wandel in völliger brüderlicher Eintracht u. Gemeinschaft (5, 26—6, 10).

V. Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließenden Segenswünschen: 6, 11–18.

Schon aus dieser gedrängten Vorführung des Gedankengangs, mehr aber noch aus den markigen Worten des Briefes selbst, ergibt sich dessen zentral bedeutsamer Charakter, als eines Manifests der rechten christlichen Glaubenskraft und evangelischer Freiheit — im Gegensatze zu jedweder älteren wie neueren Verdunkelung des hellen Lichts der göttlichen Wahrheit, das in J. Christi umsonst rechtfertigender Gnade dem sündigen Menschengeschlechte erschienen ist. Als gewaltiger apostolischer Protest gegen jeden feineren wie gröberen Rückfall in Gesetzesknechtschaft gehört der Brief inhaltlich aufs nächste zusammen mit der Epistel an die Römer; wie dieser das urchristlich-apostolische Zeugnis vom alleinigen Heil in Christo Jesu aufs Vollkommenste systematisch gestaltet hat, so bringt der Galaterbr. eben dies Zeugnis vollendeter und eindringlicher als jede andere Schrift des Ap.s in polemischer Richtung zum Ausdruck. Er ist das ntl. Urbild aller echten evangelischen Polemik, gleichwie der Römerbr. das ideal vollendete Fundament und auf alle Zeiten giltige Muster für die dogmatische Ausprägung evangelischer Wahrheit bildet. Auch an beide Korintherbriefe liegen der inhaltlichen Anklänge gar manche in ihm vor, nicht minder an den für die ökumenisch-christliche Überlieferung betreffs der Lehre von der Kirche grundlegend bedeutsamen Epheserbrief — wie denn Luther (Vorr. aufs N. T. 1522) ihn zwischen Röm. u. Eph. als Repräsentanten der vor allen hoch zu haltenden Beiträge des Heidenapostels zum ntl. Schrifttum nennt. Was sein eigentliches Charakteristikum gegenüber diesen seinen näheren Inhaltsverwandten bildet, ist das Einseitige und Ausschließliche seiner polemischen Haltung.

Während diese — bei aller Energie, womit auch sie judaistischen Angriffen auf die evang. Grund- u. Kernwahrheit entgegentreten — doch auch noch andere Materien in mehr oder weniger reicher Fülle verarbeiten, ist des Galaterbriefs allbeherrschender Grundgehalt und einziger Zweck der Protest gegen das judaistische Attentat auf die Freiheit des Christenmenschen vom Joch des Gesetzes. Vom ersten Anfang an geht der Ap. schnurgerade auf dieses Eine Ziel los, unter Vermeidung jedes Abwegs, unter Beiseitlassung jeder etwa möglichen Digression. Niemals, soweit wir das wissen können, hat Paulus bei einer längeren brieflichen Auslassung die Einheit seines Gedankens mit gleich strenger Konsequenz gewahrt, als in unserer Epistel. Gleich einem Feuerstrahl, den nichts löschen noch dämpfen kann, ergießt sich seine bald zürnende, bald zärtlich liebreiche Rede zum Schutz der von frechen Mietlingen bedrohten Herde seiner galatischen Christen. Das Einzigartige des Briefs nach dieser Seite hin ist frühzeitig erkannt und oft genug als sein Spezifikum betont worden. Schon Tertullian sagt in Bezug auf ihn (adv. Marcion. V, 2): „Principalem adversus Judaismum epistolam nos quoque confitemur, quae Galatas docet". Luther rühmt diesen Brief als „seine Epistel", seine „Katharina v. Bora, der er sich verlobt habe und die sein Weib sei". Als die „Magna Charta und das Bollwerk evangelischer Freiheit gegen allen Gesetzesdienst und unfreien Zeremonialismus und Traditionalismus" (Schaff) ist er besonders in der evangelischen Christenheit während der vier Jahrhunderte ihrer bisherigen Existenz hochgehalten worden. Er wird in dieser bevorzugten Stellung, die die Vertreter der verschiedensten Denominationen des Protestantismus von Anfang an ihm zuerkannt haben, verbleiben, und mit vollem Recht verbleiben, bis ans Ende der Tage.

4. Echtheit und Integrität des Briefs.

In Bezug auf Versuche zur Bestreitung der Authentie und der unverfälschten Textesüberlieferung unseres Briefes konnte noch bis vor Kurzem ein kurz abfertigendes Verfahren der ntl. Isagogiker als gerechtfertigt gelten. Demgemäß wurden in Aufl. 1 auch dieses Kommentars die betr. Bemühungen negativer Kritiker fast nur als Curiosa erwähnt, denen eine eingehendere kritische Zurückweisung nicht not thue. Seitdem ist es hiemit anders geworden. Zu den holländischen Vertretern der Hyperkritik oder „Radikalkritik" neuesten Datums, welche gerade beim Galaterbriefe ihre Hebel ansetzt, um mittels Beseitigung dieses Kernbestandteils des Corpus Paulinum das ganze Gebäude zu Fall zu bringen, sind seit 1888 auch einige schweizerische und deutsche hinzugetreten. Die aus diesem Lager ergehenden Angriffe haben wenigstens methodisch und formalwissenschaftlich gegen früher eine gediegenere Gestalt angenommen. Und wenn auch, was Wertvolles an ihnen ist, im Grunde nur in Konstatierung der Unmöglichkeit des Zufallbringens der Epistel, also in nur um so festerer Legung von deren Fundamenten nach allen Erschütterungsversuchen besteht, so gilt es doch eben hievon nähere Kenntnis zu nehmen und den gegnerischerseits urgierten Zweifelsgründen, die vielmehr das Gegenteil des Beabsichtigten gewirkt haben, in genauerer Übersicht nachzugehen.

a. Die Echtheitsfrage.

Im Stand der äußeren Bezeugung des Briefs liegt nichts, was zu besonderen Verdachtgründen gegen sein Herrühren von Paulus Anlaß gäbe, aber andrerseits auch nichts, was jeden Versuch zu deren Bezweiflung als absolut unsinnig verböte. Zeugen für die Echtheit aus dem 1. Jahrh. sind nämlich — da die Spur einer Bekanntschaft des Klem. Rom. mit Gal 1, 4, die man in 1 Kor c. 49 entdecken wollte, ebenso wie das in ähnl. Absicht aus der Ep. Barn. Beigebrachte, gänzlich unsicher ist — in der That noch nicht vorhanden. Und da von einigen angeblichen Anspielungen b. Ignaz (ad Philad. 1; ad Magn. 8) dasselbe gilt, so scheint in der That erst Polyk. ad Phil. 5, 1 als frühester sicherer Z. gelten zu dürfen. Ja auch betreffs dieser St.: εἰδότες οὖν, ὅτι ὁ θεὸς οὐ μυκτηρίζεται (vgl. Gal 6, 7) sind Zweifel möglich; die Worte könnten als Hinweis nicht auf einen apostolischen Ausspruch, sondern auf ein gangbares Sprichwort gefaßt werden (wogegen freilich wieder das εἰδότες zu sprechen scheint, vgl. Godet, Einl. ins N. T. I, S. 141). Gibt man das Prekäre aller dieser Ap.-Väter-Stellen zu, so stehen in der That als ganz sichere älteste ZZ. erst einige Autoren der Antoninschen Zeit da. Nämlich einerseits der Gnostiker Marcion, der laut Tertull. a. a. O. (s. ob., § 3 g. E.) in seinem Corpus Pau-

linum (von ihm ὁ ἀπόστολος genannt) den Br. a. d. Galater, freilich in etwas verkürzter Textgestalt hatte (s. u.), andrerseits die griech. Apologeten Justin (? Apol. I, 53 u. Dial. c. Tryph. 90. 96 [nicht ganz sicher]), Melito, Apol. ad Antonin. bei Cureton Spicil. syr. c. 41), Athenagoras, Leg. 16 (vgl. Gal. 4, 9). Woran weiterhin gegen Ausgang des 2. Jahrh. der Kan. Murat., Iren., Klem. Alex., und der wiederholt genannte Tertull. sich anschließen. — Etwas mit Grund Beunruhigendes für die Echtheitsverteidiger ist in dem Umstande, daß reichlichere Bezeugung des Briefes erst um die Mitte des 2. Jahrh. beginnt, nicht zu erblicken. Das wörtl. Citieren apostolischer Schriften kommt überhaupt erst gegen die Zeit in allgemeinere Übung, wo die ursprünglich höher denn alles geachtete mündliche παράδοσις dem kirchlich fixierten Kanon, als der stärkeren Autorität, zu weichen beginnt. Nicht bloß einzelnen urchristl. Schriften von Bedeutung, sondern auch den Werken namhafter christl. Klassiker konnte da begegnen, daß in der zeitgenössischen und nächstfolg. Litteratur nur höchst selten auf sie Bezug genommen wurde. Vgl. hiefür die von Chr. M. Mead in Bezug auf Schriftsteller wie sogar Seneca und Quintilian gegebenen Nachweise („Seneca u. Paulus," Bew. d. Gl. 1891, S. 26 ff. — auch desf.: External evidence as to Seneca's writings and Paul's [im „Presb. u. Ref. Rev." 1893, Apr.] u. dazu Bew. d. Gl. 1893, S. 438). Das Ergebnis dieser lehrreichen Untersuchung lautet dahin: Pauli Schriften sind durchschnittlich reichlicher bezeugt als diejenigen Senecas, und Klemens v. Rom u. Polykarp besser als Quintilian — ohne daß die Echtheit der verhältnismäßig wenig zitierten Werke jener beiden Römer darum ernstlich in Frage gezogen werden könnte.

In den neueren Angriffen auf die Authentie uns. Br. spielt denn auch der äußere Zeugenbefund mehr nur eine nebensächl. Rolle, obschon ihm, namentlich bei der Radikalkritik jüngsten Datums, neben den Gesichtspunkten innerer Art, immerhin einige Berücksichtigung zuteil wird. — Nach den oberflächlich hingeworfenen Zweifeln Evansons an der Echtheit sämtlicher Schriften des N. T.s überhaupt (The dissonance of the four generally received evangelists, 1792) war es erst Bruno Bauer (Kritik der paul. Briefe I, 1850), der die These vom Untergeschobensein der Paulusbriefe, u. zwar auch der Kernbriefe an die Korr., Röm. u. Gal., durch Fälscher der Hadrianschen und Antoninschen Zeit ernstlicher zu verteidigen und damit die bekannte Tübinger Theorie von der krit. Unantastbarkeit jener vier Briefe zu bestreiten wagte. A. D. Loman (Quaestiones Paulinae, in Th. T. 1882—1886) suchte dann unter Zustimmung mehrerer andrer Niederländer (van Loon, Meyboom, Matthes, Bruins) wesentlich dieselbe Theorie fester zu begründen. Nicht minder angelegentlich trat für diese „Hypothese Loman" Rud. Steck in Bern ein, in dem Buche: „Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht" (Berlin 1888, 386 S.). Ferner seit 1889/90 der vorher als ihr Gegner thätig gewesene W. C. van Manen (bes. in s. „Paulus: I. De handelingen der apostelen und II: De brief aan de Romeinen, Leiden 1890/91); desgl. D. Voelter, „Die Komposition der paul. Hauptbriefe, Tüb. 1890, und neuestens J. Friedrich (Mähliß), die Unechtheit des Galaterbriefs", Halle 1891.

(1.) Das gemeinsame Charakteristikum der von diesen Radikalkritikern aufgeführten Hypothesengebäude — denn um solche von mehr oder minder künstlicher und komplizierter Gestaltung handelt es sich hier überall — ist ein möglichst konsequent durchgeführter, urchristlich-historischer Evolutionismus, d. h. die Annahme eines über viele Jahrzehnte sich erstreckenden und erst gegen Mitte des 2. Jahrh. zum Abschluß gelangten Lehrentwicklungsprozesses, wodurch der Gegensatz zwischen engherzig gesetzlichem Judaismus und gesetzesfreiem Paulinismus langsam und mühsam zu seiner vollen Ausbildung gelangt sei. Denn nicht gleich anfangs und ursprünglich (wie die Tübinger Tendenzkritik dies annahm) könne dieser Gegensatz vorhanden gewesen sein; er könne nicht den Ausgangs-, sondern nur den Endpunkt der urchristl. Geschichte gebildet haben. In die ihn allmählich zur Ausbildung bringende Entwicklung gehöre als einer der letzten abschließenden Faktoren auch der Marcionitismus hinein. — Innerhalb des Neuen Testaments sind es besonders zwei Annahmen — beide denjenigen der Baur'schen Schule streng entgegengesetzt — welche diese Evolutionstheorie zur Geltung zu bringen sucht. Zunächst

(2.) die Voraussetzung des höheren Geschichtswerts der Apostelgeschichte, der gegenüber, besonders was den Apostelkonvent und die damit zusammenhängenden Vorgänge betrifft, der Galaterbrief sich durchaus sekundär verhalte. Sodann

(3.) die Statuierung eines ähnlichen Verhältnisses auch zwischen Röm. u. Gal. Auch zum Römerbr., als einem älteren, noch friedl. u. minder konsequent durchgeb. Bildungsprodukte des gesetzesfreien Paulinismus, stehe der Galaterbrief (mit seiner viel schrofferen Gestaltung des Gegensatzes zum Judentum und seinem Gesetz) in einem Verhältnis der Posteriorität und der Abhängigkeit. — Zu dem allem kommt dann noch

(4.) eine Reihe mehr nebensächlicher Punkte, aus welchen die Undurchführbarkeit der älteren Theorie vom Galaterbrief als einem sicher echten paul. Hauptbriefe sich ergeben soll, wie das Unsichere seiner Entstehungsverhältnisse, die Schwierigkeiten, welche angeblich der Nordgalatien-Theorie entgegenstehen, also das Plausible(?) der Identität der „Galater" mit den Lykaoniern und Pisidiern, u. dgl. m.

Zur Kritik — die, soweit es sich um den Kleinkram der mehr nebensächlichen Argumente handelt, der Auslegung des Briefes vorbehalten bleiben muß — sei hier zunächst nur Folgendes bemerkt:

(ad 1). Jene Evolutionstheorie, d. h. jenes Gesetz einer stets gradlinigen Entwicklung mit nur allmählicher Herausstellung der Prinzipien, ist eine leere Abstraktion, deren Anwendung zur Erklärung der Entstehungsverhältnisse uns. Briefs nur dann zulässig wäre, wenn wohlbezeugte geschichtliche Thatsachen dies begünstigten. Der geschichtl. Thatbestand ist aber vielmehr dieser, daß das neue Prinzip der notwendigen Befreiung des Christenstands von beengenden Gesetzesfesseln schon früh im apostol. Zeitalter selbst, nicht erst bei späten Epigonen der Apostel, sich Geltung verschafft hat. Lassen wir Stephanus, Philippus sowie die Korneliusepisode des 1. Teils der Apg. als gegnerischerseits angefochtene Momente hier außer Betracht, so steht doch jedenfalls dies gegenüber jedem Zweifel fest, daß Paulus seit s. kleinasiat. Missionsreisen nach diesem neuen Prinzip der Gesetzesfreiheit verfuhr. Handelten aber Paulus u. s. apostolischen Gehilfen überall nach diesem Grundsatze, so werden sie auch, gewiß mehr als nur Einmal, in die Lage gekommen sein, denselben gegenüber judaistisch-engherzigen Anschauungen und Bestrebungen zu verteidigen. Konflikte über die Beschneidungsfrage, die Speisegesetze und die sonstigen Zeremonialverhältnisse müssen von dem Moment an, wo das Evangelium Pauli die vorderasiatisch- und hellenisch-heidnischen Gebiete gleich gewaltigen Wasserwogen (Jes 35, 6) zu überfluten begann, oft genug entstanden sein. Und die Persönlichkeit des Paulus war nicht dazu angethan, bei solchen Streitfragen feig zurückzuweichen und die in ihren Heilsgütern und geistlichen Rechten angefochtene Schar seiner Neubekehrten den judaistischen Agitatoren schutz- und wehrlos preiszugeben. Kam es für ihn zum Kampf um das köstliche Gut der christl. Freiheit — und sowohl Gal 2 als auch Apg 15 bezeugen dies — so wird er auch den Sieg in diesem Kampfe zu erstreiten gewußt haben. Er wird seine weithin anerkannte, durch Werke und Thaten ohne gleichen beglaubigte apostol. Autorität dazu zu verwenden gewußt haben, die entstandene Streitfrage im echt evangelischen Sinne zur Entscheidung zu bringen und dieser Entscheidung volle Anerkennung und Zustimmung auch seitens der älteren Apostel zu verschaffen. War aber der Streit mit diesem Ergebnis einmal zum Abschluß gebracht, so konnte er schwerlich in späteren christl. Generationen von Neuem auftauchen. „Im 2. Jahrh. hat die Frage der Beschneidung gläubig gewordener Heiden keinen Raum mehr" (Godet). Weder Klem. Rom., noch Pseudobarnabas, noch die Didache, noch Hermas, noch die Pseudoklementinen wissen mehr etwas von einem Streit um das Beschnittenwerden früherer Heiden. Fürs ganze nachapostol. Zeitalter gehört derselbe einer schon entfernten Vergangenheit an. Es ist eine Ungeheuerlichkeit, ein historischer Nonsens, erst in so später Zeit ein Pseudepigraphon zur Schlichtung jener längst abgethanen und vergessenen Kontroverse geschmiedet werden zu lassen (vgl. überhaupt Gloël, Die jüngste Kritik [unt., S. 79] S. 80 ff., 88 ff.; H. Holtzm. im ThJB. 1889, S. 101 f., Godet, Einl. ins N. T. S. 141 f.).

(ad 2). Daß angeblich der Apg. allein, und nicht auch den Angaben in Gal 1 u. 2 geschichtlicher Originalwert zukomme, ist eine Annahme, der mit dem eben Bemerkten schon aller Boden entzogen ist. Von dem unbefangen aufgefaßten Berichte der Lukasakten über die Verhandlungen des Apostelkonvents über die Beschneidungssache und die damit zusammenhängenden Kontroversen weicht, was Gal. 2, 1 ff. darüber erzählt, allerdings in dem Hauptpunkte ab, daß der paulinisch-heidenchristliche Grundsatz vom Freisein der Christen vom Gesetzesjoch einen

schneidigeren und rücksichtsloseren Ausdruck findet als dort. Aber kann, bei der Individualität des Apostels, wie auch die Apg. sie schildert, dies anders erwartet werden? Würde nicht vielmehr eine Behandlung der Streitfrage in einem mehr judenchristl. Sinne mißtrauisch gegen die Annahme d. paul. Ursprungs des Briefs machen müssen? Und, was das Differieren der Berichte in manchen mehr nebensächlichen Punkten betrifft, darf daraus ernstlich auf den alleinigen Wert nur Eines von ihnen geschlossen werden? Kein Historiker, der von seiner Wissenschaft etwas versteht, wird so zu entscheiden wagen. Kein Richter, der den Ruf der Gerechtigkeit und der Unparteilichkeit wahren will, wird bei partialer Discrepanz von Zeugenaussagen die Wahrheit ausschließlich nur bei Einem der Zeugen suchen dürfen.

(ad 3). Das Argument aus der angeblichen Abhängigkeit des Galaterbriefs vom Römerbriefe (und den beiden Korintherbriefen) ist uns aus dem über Clemen's Chronologie Bemerkten (oben, S. 71) schon bekannt. Es spielt bei Steck und dessen radikalkritischen Genossen eine ähnliche Rolle wie dort, nur daß Cl.'s höchst abschätziges Urteil über die Zuverlässigkeit der Apg. sowie andrerseits sein Festhalten an der paulinischen Autorschaft auch des Galaterbriefs ihnen fern bleibt. Vielmehr gilt den Radikalkritikern unser Brief als eine späte Kompilation aus Materialien, die jenen älteren Paulusbriefen auf mehr oder minder gewaltthätige Weise entnommen seien; er gleicht nach ihnen einem Gebäude, dessen Steine aus andren Gebäuden, wo sie an richtiger Stelle lagen, geraubt und mehr oder weniger ungeschickt, unter Belassung von allerlei Lücken und Rissen, zusammengefügt seien. — Diese Kompilationshypothese zeigt auf charakteristische Weise das Unvermögen der Kritiker zum Verstehen des Sinnes und Gedankengangs einer der geistesgewaltigsten aller biblischen Schriften. Nur weil die paulinische Ideenwelt ihnen überhaupt unverständlich geworden, weil die evangelische Grundwahrheit vom Heil in J. Christo dem Gekreuzigten sich ihnen verdunkelt hat, wissen sie sich nicht zu finden in die gewaltigen Geistesblitze, die der Heidenapostel in unserem Briefe als begeisterter Verkünder jener Wahrheit gegen deren Verächter entsendet. Sie meinen in Anklängen an Ausführungen der andren Hauptbriefe, wie z. B. Gal 3, 18 (vgl. Rö 3, 25), 3, 5 f. (vgl. Rö 4, 1 ff.); 5, 13–18 (vgl. Rö 7, 7 ff.), 5, 19–21 (vgl. 1 Kor 6, 9 f.) u. s. f. handgreifliche Belege für ihre Kompilationstheorie wahrzunehmen, und doch ist es nicht Entnommensein aus den Römer- und Korintherparallelen, worum es sich hier handelt, sondern nur freie Berührung mit denselben — unter Voraussetzungen, die die Annahme der Priorität unsres Br. ebenso gut, ja mehr begünstigen als die seiner Abhängigkeit von jenen. Die hie und da begegnenden scheinbaren Zusammenhangsunterbrechungen und sonstigen Dunkelheiten sind nicht das Ergebnis der Flickarbeit eines späteren Kompilators, sondern der Lebendigkeit der apostolischen Eindrücke und Gedanken, welche, ohne im geringsten die innere Logik der Erörterung zu beinträchtigen, hier und da den äußeren Faden der Rede zerreißt (Godet, S. 141). Gewiß gab es für den Apostel, als er den Galatern schrieb, einen Steinbruch, woraus er die Bausteine zu seinem Schreiben entnahm; aber dieser Steinbruch war nicht ein schon fertiges Gebäude aus früherer Zeit, „sondern es war der reiche christliche Gedankenkreis, welchen Paulus *sein Evangelium* nennt, dessen Skizze er im Galaterbr. zeichnet, und welchen er im Römerbr. vollständig ausführt" (derf., S. 143). Daß die Skizze jünger sein müsse als das vollständiger darlegende System, wird rein willkürlicherweise behauptet. Gerade das die lebhaftere Erregung verratende Schreiben, in welchem der behandelte Gegenstand als ein neuer, jüngst erst unerwartet in den Gesichtskreis des Verf. hereingetretener erscheint, wird als das früher entstandene zu gelten haben (vgl. hiefür bes. Gloël, S. 26 ff. 30 ff.).

(ad 4). Was die Argumente von mehr nebensächlicher Bedeutung angeht, so hat das aus der angeblichen Unhaltbarkeit der Nordgalatien-Hypothese entnommene, dem namentlich Steck ziemliches Gewicht beilegen zu sollen meint, bereits in § 1 seine eingehende Widerlegung erfahren. Als ernstliche Schwierigkeit steht der Annahme des paulin. Ursprungs uns. Briefs weder diese Adressatenfrage entgegen, noch was man aus den chronologischen und sonstigen Verhältnissen an Bedenken herzuleiten versucht hat (vgl. § 2 u. 3). — Teils überspitzfindige Auffassungen einzelner Stellen (z. B. des *Ἴδετε πηλίκοις γράμμασιν ἔγραψα ὑμῖν τῇ ἐμῇ χειρί* 6, 11, mit welchen Worten der Verf. nach Steck sich deutlich als Fälscher verraten soll), teils mehr oder minder sonderbare Einfälle und gewagte Deutungen bilden den Rest der für die Unechtheitshypothese

vorgebrachten Gründe. In Beibringung von angeblichem Beweismaterial der letzteren Art hat beſ. Mähliss das Möglichſte zu leiſten verſucht; nach ihm ſoll nicht nur das Fehlen der Gruß-beſtellung am Schluſſe gegen die paul. Autorſchaft ſprechen, ſondern auch Derartiges wie das Nichtvorkommen des Ausdrucks ἅγιοι „Heilige“ für die Chriſten, die Erwähnung einer Arabien-reiſe des Ap.s in 1, 17, die Unwahrſcheinlichkeit des „ſo ſchnell“ (οὕτω ταχέως 1, 6) erfolgten Wiederabfalls der Galater; auch das Vorkommen der Worte γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς (4, 12) bei Pſeudojuſtin Or. ad. Gentiles c. 5 (welcher Sachverhalt angeblich auf Ent-nommenſein der St. aus dieſem ziemlich jungen Autor beruhen, mithin für einen ſehr ſpäten Urſprung unſ. Br. zeugen ſoll!). Von näherem widerlegenden Eingehen auf dieſe z. T. aben-teuerlichen, auch keineswegs von allen Vertretern der Radikalkritik gleicherweiſe adoptierten Argu-mente nehmen wir hier einſtweilen Abſtand. Wie die Konſtruktion der ſeltſamen Hypotheſen-gebilde das Schreiben mehr oder weniger umfänglicher Bücher vernotwendigt hat, ſo kann auch die Abtragung aller ihrer Einzelheiten bis aufs Fundament herunter eigentlich nur mittels Widerlegungsſchriften in Buchform geſchehen. Als mehr od. minder beachtenswe. Beiträge zu ſolcher bis in die Details ausgef. Anti-Radikalkritik ſeien hier genannt: Joh. Gloël († 1891): „Die jüngſte Kritik des Galaterbriefs auf ihre Berechtigung geprüft“ (Erl. u. Lpz. 1890; 96 S.); P. Vict. Schmidt, Der Galaterbrief im Feuer der neueſten Kritik, beſ. des Prof. Dr. Loman in Amſterdam u. des Prof. R. Steck in Bern. Lpz. 1892 (XV, 459 S.!); J. M. S. Baljon, Exegetisch-kritische verhandeling over den brief des P. aan de Galatiërs, Leiden 1889 (VIII, 428 S.); auch die Aufſatzſerie von Holſten, „Briefe an Julius“ in Prot. KZ. 1889, (Nr. 15—26). — Aus der beträchtl. Zahl der minder umfänglichen Repliken ſeien hervorgehoben: Lindemann, die Echth. der paul. Hauptbriefe gegen R. Stecks Umſturzverſuch verteidigt; NTl. Studd. ꝛc., H. I, Zürich 1889; C. H. van Rhijn, De br. aan de Galatiërs etc. (Theol. Studiën, 1890, H. 4/5); G. Wohlenberg, Willkommene Zugeſtändniſſe. Einige Bemerkungen zu Stecks Galaterbr. ꝛc., NKZ. 1893, S. 741 ff.; auch J. Cramer, in den gegen Loman, Steck, Voelter ꝛc. gerichteten Schlußbemerkungen ſ. Monogr. „De philippica van Paulus tegen de gemeente v. Korinthe, Utrecht 1893. Im übrigen verweiſen wir, was die Erörterung der ſtrittigen Einzelfragen betrifft, auf die nachf. Auslegung, mittels deren wir den thatſächlichen Beweis zu erbringen hoffen, daß ein feſtes Poſtofaſſen auf der Vorausſetzung des pauliniſchen Urſprungs zu einem wirklichen Verſtändnis des Briefes verhilft, während das Zugrundlegen der gegenteiligen Hypotheſe eben dieſes Verſtändnis unmöglich macht.

b. Die Integritätsfrage.

Zu Zweifeln an der unverſehrten Überlieferung des Texts unſrer Epiſtel gewährt weder der handſchriftliche Befund, noch die Bezeugung durch alte Überſſ. und durch KVV. die nötigen Anhaltspunkte. Nur aus dem Umſtande, daß der Gnoſtiker Marcion (nach Tertullian und Epi-phanius) einen vom kirchlich recipierten mehrfach abweichenden Text im Gebrauche hatte, könnten neuere Angriffe auf die Integrität eine gewiſſe äußere Berechtigung herleiten. Allein dieſer marcioniti-ſche Galatertext kann nicht der urſprüngliche geweſen ſein. Nach allem, was wir über ihn wiſſen, muß er im Ganzen — abgeſehen von einzelnen Lesarten, in welchen er möglicherweiſe das Urſprünglichere bot — ein gemäß marcionitiſch-gnoſtiſcher Lehrweiſe willkürlich zurechtgemachter geweſen ſein. Zahlreiche ächte Beſtandteile des kanoniſchen Briefs müſſen auf Grund gewalt-thätiger Streichung ihm gefehlt, und an nicht wenigen Stellen muß der urſprüngliche Sinn durch willkürliches Eingreifen des gnoſtiſchen Überarbeiters Umänderungen erfahren haben. Es iſt von lehrreichem Belang für die Würdigung dieſes Marcion-texts, daß ein Verſuch des holländiſchen Kritikers v. Manen, ihn als den eigentlich ächten und urſprünglichen geltend zu machen (in der Abhandl.: „Marcions brief van Paulus aan de Galatiërs“, Th. T. 1887) nach mehrfachem Be-mühen von ſeinem Urheber wieder aufgegeben und mit dem Übertritt zur radikaleren Poſition Lomans und Stecks vertauſcht werden mußte (vgl. die oben S. 76 zit. neuere Schrift v. Ma-nens). Zwiſchen dem Feſthalten an unſrem kanoniſchen Text und der vollſtändigen Echtheitsbe-ſtreitung gibt es alſo keinen Mittelweg. Für Konjekturalkritik mag bei einzelnen Stellen ein Berechtigungsgrund vorhanden ſein; zu ihrer umfaſſenderen Ausübung jedoch — wie ſie in Be-folgung jenes v. Manenſchen Vorgangs noch durch einige niederländiſche Kritiker (beſ. Baljon

a. a. O., sowie schon in der früh. Schrift: De tekst der brieven aan de Rom., de Corinth. en de Galatiërs (Utrecht 1804) und J. Cramer, De brief v. Paul. aan de Galatiërs in zijn oorspronkelijken vorm hersteld en verklaard, (Utrecht 1890) versucht worden ist, bietet der Stand der Überlieferung nur unzureichende Anhaltspunkte dar. Mögen diese wesentlich nur auf innere Gründe sich stützenden Emendationsversuche von der Voraussetzung eines echten paulinischen Kernes im Briefe ausgehen, oder mögen sie auch schon die älteste Textgrundlage als unpaulinisch ansehen (so bes. Pierson und Naber in ihren „Verisimilia" [Amstd. u. Haag 1886], worin diese Textgrundlage als bestehend aus einer Anzahl jüdischer Fragmente, die der Heidenchrist „Paulus Episcopus" später im 2. Jahrh. überarbeitet habe, darzuthun versucht wird): was sie eigentlich sind und leisten, läuft auf mehr oder weniger unfruchtbare Übungen des kritischen Scharfsinns hinaus, ohne für das zu erzielende geschichtliche und theologische Verständnis des Briefs wirklichen Gewinn abzuwerfen. Vgl. Holtzm. im ThJB. seit 1886: God. 1143 f.; Lips., S. 14 f.; sowie gegenüber den Pierson-Naberschen Phantasien die teils ernst gehaltenen teils humoristischen Zurückweisungen derselben durch holländ. Gelehrte wie Woltjer (Overlevering en kritiek, Amstd. 1886), Rovers (Verisimilia? ZWTh. 1888, S. 295 ff.) auch van Manen (Z. Literaturgesch. der Krit. u. Exeg. d. N. T.s, JPTh. 1886, S. 448 ff. [geschickte Persiflage jenes mythischen „Paul. Episcopus"] und Cramer (in d. Nieuwe Bijdragen VII, 1, 1890).

Bei zusammenfassendem Rückblick auf die Gesamtheit der hier in Rede stehenden neueren Verhandlungen darf schon jetzt mit aller Sicherheit konstatiert werden, daß gegen die wesentliche Zuverlässigkeit des in unsrem Kanon enthaltenen Texts nichts irgendwie Gegründetes vorgebracht werden kann, also gleich der Authentie auch die Integrität des Briefs in dem wider sie gerichteten kritischen Feuer sich bewährt hat und ferner bewähren wird.

Für möglichst geläuterte Darstellung unsres Briefs teils im Grundtext, teils im Text der altlatein. Übers. haben während der letzten anderthalb Jahrzehnte bes. F. Zimmer und P. Corssen Namhaftes geleistet. S. des ersteren Aufsätze „Zur Textkritik des Gal.br.", ZWTh. 1881 bis 1883 und Monographie der Gal.br. im altlat. Text, als Grundlage für einen textkritischen Apparat der Vetus Latina (Theol. Stud. u. Skizzen aus Ostpreußen, H. I, Königsbg. 1887), sowie Corssen: Epistula ad Galatas, Ad fidem optimor. codicum Vulgatae recogn., Prolegomenis instruxit, Vulgatam c. antiquioribus codd. comparavit, Berl. 1885.

5. Exegetische Literatur.

I. Zur Einleitung. — C. G. Hoffmann, Introd. theologico-crit. in ep. P. ad Gal. et Col. Lips. Ferner Mynster (1825), Niemeyer (1827) u. die im bisherigen schon zit. Monographien. Aus neuester Zeit vgl. noch: C. Holsten, Inhalt und Gedankengang, Rostock 1859; Sigfr. Göbel, Üb. Inhalt u. Zshg des Gal.briefs. (Bew. d. Gl. 1871, S. 542 ff.); Hilgenfeld, Zur Vorgeschichte des Gal.br. (ZWTh) 1884). Wegen der textkrit. Lit. s. § 4, b. Wegen monographischer Lit. zu den Stellen 2, 1 ff. 11 ff. u. 3, 20 f. die betr. Exkurse.

II. Kommentare. — Von Kirchenvv. bes. Chrys., Theod. Mops., Theodoret, Ambrosiast., Pelag., Hieron., Aug., Primas., Cassiod., Oekum. (s. die genaueren Angg. bei Sieffert, S. XI f.). Von Reformatoren ꝛc. bes. Luther (2 lat. Comm., der kürzere von 1519 u. der ausf. v. 1535), Bugenh., Calv., Bulling., Beza, Aretius, Hyperius, Grot., Calv., Bengel (Sieff., l. c.). — Unter den Exeg. unsres Jahrhunderts verdienen — abgesehen v. den Bearb. in den Bibelwerken v. Olsh., De Wette, Lange, Bunsen, Ewald, Wilmar, Alford, Ellicot ꝛc. — bes. Hervorhebung: Winer (1821; ed. 4 1859); Rückert (1833), Usteri (1833), Schott (1834), Wieseler (1859), Hofmann (d. h. Schr. ꝛc. 1863; 2. A. 1872), Matthias (1865), Lightfoot (1865; 8. ed. 1884); F. Sieffert (Mey., 6. A. 1880; 7. A. 1886), Ph. Schaff (The ep. to the Gal., N.York 1881 — aus vol. III des Illustr. pop. Comment.), F. Ad. Philippi (Erklär., herausg. von Ferd. Philippi, Gütersl. 1884) — die meisten dieser Komm. genauer verzeichnet bei Sieff. l. c, S. XI ff. Ferner aus neuester Zeit: R. A. Lipsius im HdC. III, 2. A. 1892.

Neuere praktische Ausleger: M. Fr. Roos (Auslegung ꝛc. 1786); Besser (Bibelstunden 1869); J. Müller (Bibelst. 1853); Annacker (Bibelst. 1856); Ad. Franz (Die

Rechtfertigung durch den Gl., homil. Ausl. der Ep. a. d. Gal. 1860. Ferner Heubner, Diedrich, Dächsel ꝛc.; R. Kübel (in Grau's Bibelw. II; 2. A., 1890); H. Sauer (Gotha 1884); J. A. Beet (engl., Lond. 1885); Ad. Schlatter (Erläuterungen z. N. T., 3: D. Gal.br., Kalw 1890).

Katholische Ausleger: R. Bisping, Exeg. Hdb. z. d. Briefen d. Ap. Paul. II, 1: d. II. Kor.br. u. d. Br. a. d. Gal., 2. Aufl., Münster 1863. Palmieri, S. J., Comm. in Ep. ad Gal., Gulpen 1886. R. Cornely, S. J., Comm. ad 2. Cor. et ad Gal. (Cursus Scr. Sacrae ed. Cornely, Hummelauer, Knabenbauer), Regensb. 1890.

I. Adresse nebst Angabe der Veranlassung zum Schreiben: 1, 1—10.

[1]Paulus, Apostel — nicht von Menschen, auch nicht durch einen Menschen,[a] sondern durch Jesum Christum und Gott den Vater,[b] der ihn auferwecket hat von den Toten[c] — [2]und alle Brüder, die bei mir sind,[d] den Gemeinden Galatiens.[e] [3]Gnade euch, und Friede von Gott dem Vater und unsrem Herrn Jesu Christo,[f] [4]der sich selbst gegeben hat für unsre Sünden,[g] auf daß er uns errettete[h] vom gegenwärtigen argen Zeitlauf[i] nach dem Willen Gottes und unsres Vaters,[k] [5]welchem die Herrlichkeit (sei)[l] in alle Ewigkeit.[m] Amen.

Zu Kap. 1.

1. [a] *οὐδὲ δι' ἀνθρ.* Der Sing. tritt an die Stelle des vorherg. Plur. wegen des Gegensatzes zu *διὰ Ἰ. Χριστοῦ*. || [b] *καὶ θεοῦ πατρός*, ohne nochmaliges *ἀπό*: denn der erhöhte Christus u. Gott der Vater sind für den Ap. eine u. dieselbe göttl. Macht. Zur Voranstellung Christi vor Gott d. V. vgl. 2 Thess 2, 16. Daß die Worte *κ. θεοῦ πατρ.* (angebl.) bei Marcion fehlten, berechtigt nicht zu ihrer Streichung (geg. v. Man. [ob., S. 76]). || [c] *τοῦ ἐγείραντος αὐτ.* Dieser Zusatz, weil Jesu Auferstehung es war, welche (durch die Erscheinung des Auferst. bei Damask.) Pauli Berufung ins Apostelamt ermöglichte. || **2.** [d] *καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδ.* Sämtliche damals in Ephesus um ihn befindl. Mitchristen — nicht bloß seine dort anwesenden namhafteren Apostelgehilfen (deren wohl auch kein bedeutenderer gerade um ihn war), u. noch weniger die von Judäa aus (laut Apg 15, 22) Paulo mitgegebenen Delegierten Silas u. Judas Barsabas (wie Clemen [Chronol. S. 203] ganz willkürl., im Zusammenhg. mit s. gewaltthätigen Abänderung der geschichtl. Zeitfolge, annimmt) — nennt P. als die Gal. mit ihm zus. Grüßende. Er thut dies, um dem, was er jenen zu sagen hat, desto mehr Nachdruck zu geben. Zwar mit eigner Hand schreibt er ihnen (s. 6, 18), aber namens einer ganzen großen Christengemeinde; die an die Gal. zu richtenden Warnungen u. Mahnungen ergehen seitens einer Gesamtheit, deren Ansehen nicht gering geachtet werden kann! Der Fall ist zwar nicht ganz derselbe, aber doch ein ähnlicher, wie bei Klemens v. Rom im Verhältnis zu d. Korinthern. || [e] *ταῖς ἐκκλ. τῆς Γαλατ.*, einfache Nennung der Adressaten ohne enkomiastische Beifügung. Ähnl. 1 Thess 1, 1; 2 Thess 1, 1; 2 Kor 1, 1. Als Kundgebung des Unwillens des Briefstellers hat diese kurze Bez. seiner Leser doch wohl nicht (nach Chrys., Hilgf., Win., Wiesel., Sieff., Lips.) zu gelten. || **3.** [f] Zum Segensgruße *Χάρις ὑμῖν κτλ.* vgl. zu 1 Thess 1, 1. Anders als sonst gewöhnl. in solchen Grußformeln (z. B. Rö 1, 7; 1 Kor 1, 3; 2 Kor 1, 2 ꝛc.) steht hier *ἡμῶν* nicht hinter *θ. πατρὸς* sondern hinter *κυρίου*. || **4.** [g] *τοῦ δόντος ἑαυτ. κτλ.* Wegen des Zwecks dieser ernsten, an des Herrn Tod erinnernden Hinzufügung zum Segensgruße s. unt. d. Erl. || *δοῦναι*, thatsächl. hier s. v. a. in den Tod geben (wie Joh 3, 16). *περὶ τ. ἁμαρτ. ἡμ.* (gleichbed. mit *ὑπέρ*), wegen unsrer Sünden, d. h. um dieselben zu tilgen (vgl. 3, 12 f.; Röm 3, 25 ff.). || [h] *ἐξαιρεῖσθαι*, herausn., befreien, näml. aus einer feindl. Gewalt. Vgl. Apg 7, 10. 34; 12, 11. || [i] *ὁ αἰὼν ὁ ἐνεστώς*, eig. die im Eintritt begriffene, unmittelb. bevorstehende Zeit (s. 2 Thess 2, 2; 1 Kor 7, 26) — also die Schlußzeit des zu Ende gehenden *αἰ. οὗτος* (עוֹלָם הַזֶּה) im Unterschied von dem mit der Parusie anhebenden *αἰ. μέλλων* (עוֹלָם הַבָּא). Die Übers. „gegenwärt. Z." ist zulässig, aber man hat diese gegenwärt. Z. als letzte Z. (2 Tim 3, 1; 1 Joh 2, 18; 1 Pt 1, 5; 4, 7) zu denken. Wegen des Präd. *πονηρός* ‚arg, böse' (vgl. Eph 5, 16; 1 Tim 4, 1 ꝛc.). || [k] *τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμ.*, d. h. Gottes, der unser Vater ist (vgl. 1 Thess 1, 3; 3, 11. 13; Phil 4, 20). || **5.** [l] *ᾧ ἡ δόξα*, sc. *εἴη* vgl. ähnl. Doxologien wie Röm 11, 36; 1 Tim 1, 17. || [m] *εἰς τ.*

6Ich wundre mich, daß ihr so bald[a] euch abwendig machen laßt[b] von dem, der euch berufen hat durch Christi Gnade,[c] zu einem andren Evangelium,[d] 7so doch kein andres ist,[e] außer daß etliche sind,[f] die euch wollen verwirren[g] und das Evangelium Christi verkehren.[h] 8Allein wenn sogar[i] wir oder ein Engel vom Himmel[k] euch würde Evangelium predigen anders als[l] wir gepredigt haben, der sei verflucht![m] 9Wie wir früher gesagt haben,[n] so sage ich auch jetzt wieder:[o] wenn jemand euch anders Evangelium predigt als ihr es (von mir) empfangen habt,[p] der sei verflucht! 10Denn mache ich jetzt eben Menschen geneigt oder Gott?[q] oder suche ich Menschen gefällig zu sein?[r] Wenn ich noch Menschen gefällig wäre,[s] so wäre ich Christi Knecht nicht.[t]

αἰῶνας τῶν αἰών. populär hyperbol. s. v. a. „für immer" (Phil 4, 20; 1 Tim 1. c.; 2 Tim 4, 18). Als atl. Vorbild für die Formel vergleicht man treffend Dan 7, 18 (וְיַצִּיבוּ עַלְמָא); Ps 111, 10.

6. [a]Wegen des ein unwilliges Befremdetsein ausdrückenden *θαυμάζω* vgl. d. Exl. Wegen des *οὕτω ταχέως* s. Einl. (§ 2, S. 72). Der Ausdr. weist zwar nicht ohne weiteres auf den Zeitpunkt der letzten Abreise Pauli aus Gal. zurück, sondern zunächst wohl auf den der Bekehrung seiner Leser (vgl. das *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος*); aber eben damit ist auch auf des Ap.s letztes Zusammensein mit ihnen hingewiesen. || [b]*μετατίθεσθε* (Med.) = eure Meinung ändert. Das Präs. deutet den Abfall als noch im Vollzug begriffen an. Eine Anspielung auf den Namen Galatia, als welcher nach dem hebr. (גָּלָה) gedeutet s. v. a. „Veränderung" sei (Hieron.: Galatia enim translationem in nostra lingua sonat) findet keinesfalls statt. Wie diese Meinung des Kirchenvaters auf müßige Spielerei hinausläuft, so ist Luthers Bemerkung über den Mangel der wahrscheinlich von den Galat. entstammten Deutschen an constantia (vgl. Einl., § 1) lediglich ein asket.-paränetischer Exkurs. || [c]*ἀπὸ τοῦ καλέσ. ὑμ. ἐν χάρ. Χρ.* d. i. v. Gott (1 Thess 5, 24; 2 Thess 3, 14; vgl. unten v. 15). Zu *καλεῖν* mit *ἐν* „durch", vgl. 1 Kor 7, 15; 1 Thess 4, 7; Eph 4, 4. Gottes Berufungsakt ist ein „durch die Gnade Christi" vermittelter (*ἐν χάριτι* wie Rö 5, 15b). || [d]*εἰς ἕτ. εὐαγγ.*, „zu einem anders gearteten Ev." *ἕτερος*, versch. von *ἄλλος*, bez. die ganz andere Art. Der Ausdr. enthält eigentl. ein Oxymoron, da es nur Ein Ev. gibt, näml. das paulin., während die Gesetzeslehre seiner judaistischen Gegner das pure Gegenteil von Ev. ist. || **7.** [e]*ὅ*, auf *ἕτερ. εὐαγγ.* v. 6 zurückweisend. Sehr unnötig, und den unwillig-ironischen Sinn der Wendung gründlich mißkennend, wollen die holländ. Kritiker die Worte *ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο* entweder streichen (so Balj., Cram.) oder in *οὗ οὐκ ἔ. ἄ.* abändern (so v. Man). || [f]*εἰ μή*, nisi, auf die vorhergehende, nachdrückl. gesetzte Negation *οὐκ* (vgl. Hom. Od. *μ* 325). | [g]*οἱ ταράσσοντες*, Part. Präs. hier de conatu: „sich mit eurer Verwirrung abgebend." || [h]*εὐαγγ. τ. Χρ.*, wie Mk 1, 1. || **8.** [i]*Ἀλλὰ καὶ ἐάν* einen Schluß a mai. ad minus einleitend, welcher dem folg. Anathema wider die Gegner verstärkten Nachdruck geben soll. || [k]*ἄγγ. ἐξ οὐρ.*, ein vom Himmel herabkommender Engel (vgl. *ἄγγ. ἐν οὐρ.* Mt 22, 30). || [l]*παρ' ὅ*, den Widerstand zum Ev. ausdrückend, eig. „über das von uns Gepredigte hinaus"; vgl. Röm 12, 3; 16, 17. || [m]*ἀνάθεμα ἔστω* = חֵרֶם הוּא verflucht sei der! (eig.: ein Bannopfer sei der!). Vgl. *κατάρα, ἐπικατάρατος*, unt. 3, 13, sowie Röm 9, 3; 1 Kor 12, 3; 16, 22. Es ist eine wirkl. Verwünschung (Anwünschung des göttl. Zorns), was P. hier ausspricht, nicht etwa eine Exkommunikation oder Ausstoßung aus der ird. Gemeinschaft der Christen (wie Grot., Rosenm., Seml., B.-Cr. wollten). || **9.** [n]*ὡς προειρήκαμεν*, früher, bei unsrer persönl. Anwesenheit unter euch (näml. bei der zweiten, vgl. Einl., § 3). || [o]*καὶ ἄρτι πάλιν λ.*, feierliche, wohl überlegte Wiederholung des Fluchs. || [p]*παρελάβ.*, wie unten v. 12; 1 Thess 2, 13, 1 Kor 15, 3. || **10.** [q]*ἄρτι*, jetzt eben, in diesem feierl. Moment (vgl. v. 9). — *ἀνθρώπ. πείθειν*, ‚Menschen zu Gefallen reden, sie zu gewinnen suchen', wie Apg 12, 20 u. öft. bei Klass. (Pind., Plat., Eurip.) u. Josephus. Die Gegenfrage *ἢ τ. θεόν* hat die Geltung einer verneinenden Antwort auf jene erste Frage. || [r]*ἀνθρώποις ἀρέσκ.*, Menschen zu Gefallen leben, (Gegenteil von *ἀρ. θεῷ* 1 Thess 4, 1; vgl. 1 Kor 10, 33). || [s]*ἔτι* jetzt noch, im Gegens. zu jener früh. Periode meines Lebens (vgl. v. 13 f.), wo ich den Pharisäern zu Gefallen lebte. || [t]*Χριστοῦ δοῦλος*, nicht im historischen Sinn zu nehmen (= *ἀπόστολος*), sondern im ethischen,

Das ganz Eigenartige des Gal.-Br. kündigt schon in diesen ersten 10 Versen auf bedeutsame Weise sich an.

Schon gleich die Zugabe zu dem nach alter Briefsitte die Adresse eröffnenden Namen Pauli v. 1 *ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρ. κτλ. ἀλλὰ διὰ Ἰ. Χρ.* — auch das *οἱ σ. ἐμοὶ πάντες ἀ δ.* in v. 2) — gibt das Vorwiegen einer apologet.-polem. Haltung des Schreibens zu erkennen. Dasselbe thut die dem apost. Eingangsgruße v. 3 beigefügte Erweiterung (v. 4. 5), welche durch Erinnerung an Christi sündetilgenden Tod den Lesern die Verkehrtheit des von ihnen betretenen Weges, als welcher vom Heile in Christo abführe, zur Erkenntnis bringen soll. Der sonst allen Sendschreiben an Gemeinden eigne freudig danksagende Eingang fällt dann ganz weg. An die Stelle des *εὐχαριστῶ* tritt ein derbes *θαυμάζω ὅτι κτλ.* (v. 6), und dieser unwilligen Klage über den Wankelmut der Leser schließt eine Beschwerde über das auf Umkehrung des Evangeliums in sein Gegenteil (*μεταστρέψαι*) gerichtete verführerische Treiben der feindlichen Agitatoren (*ταράσσοντες*) sich unmittelbar an (v. 7). Diese Beschwerde steigert sich aber alsbald zu einer Verwünschung (*ἀνάθεμα*) wider jeden Gegner oder Verfälscher der vom Ap. gepredigten evang. Wahrheit, sei er Mensch oder Engel (v. 8). Welches Anathem sofort, mit teilweise verändertem Ausdruck feierlich wiederholt (v. 9) und durch den Hinweis auf des Ap.s Stellung als Christi Knecht, welche jedwede Menschengefälligkeit ausschließe, abschließend motiviert wird (v. 10).

Für den erregten Ton und die nicht bloß apologetische, sondern zugleich polemische Absicht alles Folgenden ist schon dieser Eingang, zu dem keiner der übrigen zwölf Briefe des Ap.s eine Parallele bietet, charakteristisch. Für alle drei Hauptteile der folg. Darlegung: die grundlegende persönliche Erörterung ebensowohl, wie die sich daran schließenden Ausführungen dogmatischer und paränetischer Art, kündigt das Wesentliche ihres Inhalts bereits hier sich in nuce an.

II. Erster (persönlicher oder historischer) Hauptteil:
Pauli apostolisches Amt ist von Gott: 1, 11—2, 21.

II 1. Von den älteren Aposteln, als mit welchen er erst längere Zeit nach seiner Bekehrung persönlich bekannt geworden, kann sein Apostolat ihm nicht übertragen sein: 1, 11—24.

11 Denn ich thue euch kund,[a] Brüder, daß das von mir gepredigte Evangelium nicht nach Menschenweise ist;[b] 12 denn auch ich habe es nicht von einem Menschen empfangen[c] oder bin es gelehret worden,[d] sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi.[e] 13 Denn ihr habt von meinem einstigen Wandel im Judentum gehört,[f] daß ich über die Maßen verfolgte die Gemeinde Gottes und sie zer-

---

die völlige, unbedingte Hingabe an Christum bezeichnend; vgl. *I. Χρ.* Röm 1, 1; Phil 1, 1; auch *δοῦλ.* u. *δουλοῦσθαι* in Röm 6, 18. 22).

11. [a] *Γνωρίζω γάρ* ist wohl z. l. statt *γν. δέ* (für letzt.: ℵ*Dbc Syr., dageg. f. ersteres ℵaBD*FG Ital. ꝛc.). Für den Sinn trägt es übr. nicht viel aus, ob die Rede mit metabatischem „aber" oder mit „nämlich" fortgeführt wird; der Satz behält jedenfalls feierlich ankündigenden Charakter (vgl. *γνωρίζω δέ* in 1 Kor 15, 1; 2 Kor 8, 1). || [b] *οὐ κατὰ ἄνθρ.*, nicht menschenmäßig, d. h. nicht so geartet, wie es bei rein menschl. Ursprung sein würde (vgl. 1 Kor 3, 3). || **12.** [c] *οὐδὲ γὰρ ἐγώ*, denn auch ich nicht — so wenig als die übr. Apostel; vgl. Joh 8, 11; Mt 21, 27. || [d] *οὔτε*, auf das in jenem *οὐδὲ* enthaltene *οὐ* zurückweisend. *ἐδιδάχθην* bezeichnet — anders als *παρέλαβον*, das ein rein passives Unterwiesenwerden bed. — die selbstthätige Art des Lernens, durch benutzten Unterricht menschlicher Lehrer. || [e] *δι' ἀποκαλ. Ἰ. Χρ.*, gen. subj. (vgl. 2 Kor 12, 1; Apok 1, 1): durch eine von J. Christo erhaltene Offenbarung oder Enthüllung. Gemeint ist der bei seiner Bekehrung zu Damask. ihm zu teil gewordene göttl. Aufschluß über den Inhalt u. die Ziele seiner evangel. Predigt; vgl. v. 15 f., auch Eph 3, 3. An derartige wunderb. *ἀποκαλύψεις* der späteren Zeit, wie sie 2 Kor 12, 1 ff. beschrieben sind, ist hier nicht zu denken (geg. Thom. v. Aqu., Corn. a Lap., auch Koppe,

störte,[g] 14und weiter ging im Judentum[h] als viele Altersgenossen in meinem Geschlecht,[i] indem ich noch weit mehr Eiferer war für meine altväterlichen Überlieferungen.[k] —– 15Als es aber dem, der mich von meiner Mutter Leibe an abgesondert[l] und mich berufen durch seine Gnade,[m] wohlgefiel,[n] 16zu offenbaren seinen Sohn an mir,[o] damit ich ihn unter den Heiden predige:[p] sofort zog ich nicht zu Rat Fleisch und Blut,[q] 17zog auch nicht hinauf nach Jerusalem zu denen,

---

Flatt, Schott). || **13.** [f]*τὴν ἐμὴν ἀναστρ. ποτε ἐν Ἰουδαϊσμῷ*, ‚meinen einst im Judentum (da ich noch Jude war, vgl. 2 Makk 2, 21; 8, 1) geführten Lebenswandel (*ἀναστροφή* wie Eph 4, 22; 1 Tim 4, 12). || [g]*ἐπόρθουν*, nicht bl. de conatu (Chrys. ꝛc.), sondern das wirkl. einst von Saulus betriebene Zerstörungswerk bezeichnend, vgl. Apg 9, 21; auch 9, 1; 22, 4; 26, 10. | **14.** [h]*καὶ προέκοπτον κτλ.*, noch von *ὅτι* v. 13 abhängig. *προκόπτειν* intransit. „weiter als andre gehen, sie übertreffen", vgl. Röm 13, 12; 2 Tim 2, 16. || [i]*ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας* (das spätgriech. Wort nur hier im N. T.) weist nebenbei auf das Jugendl. seines damals bethätigten fanat. Eifers hin. Bei *ἐν τῷ γένει μου* ist nicht an die Pharisäersekte zu denken, sondern wie 2 Kor 11, 26 an das Volk der Juden; dagegen geht der fg. Ausdr. auf die spez. pharisäischen Antecedentien Pauli, vgl. Phil 3, 5. || [k]*πατρικαί μου παραδόσεις* bezeichnet die pharisäischen Traditionen, unter deren Einflusse der Ap. aufgewachsen u. auferzogen ist; vgl. *παραδ. τῶν πρεσβυτέρων* Mt 15, 2; Mk 7, 3; sowie Apg 23, 6; Phil l. c. || **15.** [l]*ὁ ἀφορίσας με* so (z. T., ohne *θεός*, welches in den besten alten ZZ. fehlt u. entbehrl. ist) *ἐκ κοιλ. μητρός μ.* Freie Anlehnung an Jes 49, 1 (u. ähnl. prophet. Stellen, s. unt., Erl.) findet wohl jedenfalls hier statt. Ebendarum aber ist es nicht ein Ausgesondertsein von Ewigkeit her, auch nicht ein solches erst vom Moment der Geburt an (Mey., Sieff. ꝛc.), sondern ein bereits vor dem Geborenwerden, im Fötalzustande (vgl. Ps 139, 13–16) stattgefundenes, was P. hier — mit dem gottinnig demütigen Selbstbewußtsein eines atl. Propheten wie Jes. od. Jerem. — von sich aussagt. || [m]*διὰ τῆς χάριτ. αὐτ.*, Näherbestimmung zu *ὁ ἀφορίσας κτλ.*, das Ausgesondert- u. Berufensein als ein aus unverdienter göttl. Gnade erfolgtes bezeichnend. || [n]*εὐδοκεῖν* c. inf., etwas zu thun belieben — seine Umschreibung der betr. Thätigkeit selbst, vgl. 1 Thess 3, 1; Röm 15, 26. || **16.** [o]*ἀποκαλ. — — ἐν ἐμοί*, d. h. nicht einfach s. v. a. „mir" (Calv., Koppe, Flatt ꝛc.), aber auch nicht: „in mir = in meinem Innern" (so Chrys., Oek. ꝛc. und die Meisten, auch Hofm., Sieff., Phil., God. [Römbr. [2], I, 31], Nösg. [Gesch. d. Offb. II, 168]) — denn zu einer Betonung des Moments der Innerlichkeit der Offb. lag hier (anders als z. B. 2 Kor 4, 8) kein Grund vor. Vielmehr: „an mir" (mit Petr. Lomb., Seb. Schmidt, Rück., Hilgf., Lips.), denn deutl. will P. sich, den bei Damaskus wunderbar Bekehrten, als einen Gegenstand bez., an welchem, u. zwar durch seine erfolgreiche evang. Predigt unter den Heiden (*εὐαγγ. ἐν τ. ἔθν.*) des Sohnes Macht u. Herrlichkeit offenbar geworden, vgl. das *ἐν* unten v. 24, sowie 1 Kor 9, 15. Nicht wesentl. verschieden von dieser allein kontextgem. Erklärung ist die instrument. Fassung des *ἐν* = „durch" (Hieron., Pelag., Erasm., B.-Cr. ꝛc.). || [p]*ἵνα εὐαγγ. — ἔθνεσιν.* Noch stärker als in Apg 9, 15 u. Par. (s. d.) wird hier die heidenapostol. Mission des Neubekehrten hervorgehoben. || [q]*εὐθέως*, „sofort", gehört zu beiden folg. Sätzen: dem verneinenden *οὐ προσανεθ. κτλ.*, wie dem bejahenden *ἀλλὰ ἀπῆλθον κτλ.* (v. 17). P. drückt näml. das, was er sofort nach Empfang der göttl. Offb. gethan hat, zuerst negat. dann auch posit. aus, um so den übermenschl. Urspr. seines Apostolats desto nachdrücklicher hervorzuheben. Aus dieser durch den Zsmhg gebotenen Fassung des Zeitadverbiums erhellt, daß eine kürzere Wirksamkeit des Ap.s in Damask. vor s. Weggang nach Arabien sehr wohl stattfinden konnte, also kein Widerspruch zwischen unsr. St. u. Apg 9, 20 besteht. Wegen *προσανατίθεσθαί τινι*, Jem. etwas vortragen, ihn zu Rate ziehen (Luth.: sich besprechen mit ꝛc.) vgl. klass. Parallelen wie Diod. Sic. 17, 116; Lucian. Jup. Trag. 1; auch das synon. *προσαναφέρειν* 2 Makk 11, 36; Tob 12, 15. Zum hebraisierenden *σὰρξ κ. αἷμα* (rabb.: בָּשָׂר וְדָם) = „schwache Menschen" vgl. Eph 6, 12; Mt 16, 17 ꝛc. — Also schon sofort nach Erlebung des Bekehrungswunders war P. der Unabhängigkeit seiner Apostelstellung von aller menschl. Autorität, auch von der der Zwölfe, sich voll u. klar bewußt; vgl. dafür auch seine Berichte üb. den Vorgang v. Damask. in der Apg., bes. den zwei-

die vor mir Apostel waren, sondern ging weg nach Arabien[r] und kehrte wieder zurück nach Damaskus. [18]Alsdann drei Jahre später[s] zog ich hinauf gen Jerusalem,[t] um Kephas zu sprechen,[u] und verweilte bei ihm fünfzehn Tage;[v] [19]einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht, ausgenommen Jakobus, den Bruder des Herrn.[w] [20]Was ich euch aber schreibe, siehe, vor Gottes Angesicht (beteure ich),[x] daß ich nicht lüge. [21]Darnach ging ich in die Landstriche Syriens und Kilikiens.[y] [22]Ich war aber[z] von Angesicht unbekannt den judäischen Gemeinden in Christo; [23]nur hörten sie:[a] der,[b] welcher uns vorher verfolgte, predigt jetzt den Glauben,[c] welchen er einst zerstörte. [24]Und sie priesen Gott an mir.[d]

---

ten: Apg 26, 16–20. Höchst willkürlich meint Clemen (Chronol. S. 217): P. datiere an vorl. St. „unbewußt spätere Eigenschaften in früheste Vergangenheit zurück", wozu Holtzm. (DLZ. 1894, Nr. 9) treffend bemerkt: das *εὐθέως οὐ προσανεθ. κτλ.* sei eine der Clemen'schen Hypothese „durchaus widerstrebende Stelle". || **17.** [r]*εἰς Ἀραβίαν*, ob in erster Linie zur Ausübung des Apostelamts, also des *εὐαγγελίζεσθαι* wegen, oder aus dem Bedürfnis nach stiller Sammlung (wie Schrad., Köhl., Rück., De W., Holst., Sieff., Lightf., Felten wollen — letzt., indem er *Ἀραβ.* auf die Sinai-Halbinsel (Gal 4, 25) deutet u. des Propheten Elias Wanderung zum Horeb als atl. Vorbild herbeizieht — muß ungewiß bleiben [vgl. z. Apg S. 214 u. 218]). Auch läßt sich die Dauer dieses arab. Aufenthalts nicht näher bestimmen, s. z. fg. V. || **18.** [s]*Ἔπειτα μετὰ τρ. ἔτη.* Die erstere Zeitbestimmung weist auf den Moment der Rückk. aus Arabien (wo schwerlich ein längeres Verweilen des Ap.s stattfand — wie Hemf., Ew., Lange, Nösg. (Offb. II, 179 f.) wollen, die dass. sogar drei Jahre dauern lassen), die zweite dageg. auf den Zeitpunkt seiner Bekehrung, als der geschichtl. Hauptthatsachen, um welche es sich handelt. || [t]*ἀνῆλθον* (wie v. 17a) *εἰς Ἱεροσόλ.*, die erste Reise Pauli seit s. Bek. n. Jeruf., anhebend mit s. Flucht aus Damask. S. Apg 9, 24 f.; 2 Kor 11, 30 f. || [u]*ἱστορῆσαι Κηφᾶν*, um Kephas (die vorherrschende paulin. Benennung Petri, vgl. 1 Kor 1, 12; 9, 5; 15, 5) persönl. kennen zu lernen. So *ἱστορεῖν* auch bei Josephus öft., aber nicht mehr im N. T. || [v]*ἡμ. δεκαπέντε*, vgl. Apg 9, 29. Diese ausdrückl. Zeitangabe dient dem Zwecke, begreiflich zu machen, daß P., wie die Kürze des Aufenthalts zeige, nicht eigentlich Petri Unterricht genossen haben könne. Auch hier wittert die moderne Radikalkritik (Pierson, Naber, Steck) ohne reellen Grund Ungeschichtliches; s. dageg. P. Victor Schmidt, D. Galbr. ꝛc., S. 300 ff.; auch Lipf., HdC. [2], II, S. 21: „Daß diese Darstellung psychologisch unerklärbar sei, also nicht historisch sein könne, wird ohne Grund — — behauptet." — Wegen des in den hier bezeichn. Zeitpunkt gehörigen Gesichts im jeruf. Tempel Apg 22, 17–21 siehe z. d. St. (Apg. S. 292). || **19.** [w]*ἕτερον δὲ τῶν ἀποστ. κτλ.* Hiemit wird Jakob, der Bruder des Herrn oder „der Gerechte" (Hegesipp bei Euseb. KG. II, 25) zwar von d. Zwölfen unterschieden, doch aber den Aposteln im weiteren Sinne zugerechnet (vgl. 1 Kor 15, 5. 7). Wegen des *ἀδ. τ. κυρίου* s. z. Apg 1, 14 (2. A. S. 169). || **20.** [x]*ἐνώπ. τ. θεοῦ*, hebraif. Beteuerungsformel (= לִפְנֵי יְהוָה; vgl. die ähnl., aber mehr griechisch gehaltene F. 2 Kor 11, 31), hier dazu dienend, den in v. 18 f. ausgesprochenen Thatbestand, daß P. nicht um Unterricht im Christentum bei den ält. App. zu suchen nach Jeruf. gekommen ist, in seiner Wichtigkeit hervorzuheben. || **21.** [y]*κλίμ. τ. Συρίας κτλ.* Vom nördl. Syrien aus, wohin der Ap. v. Jerusalem aus (über Cäsarea, s. Apg 9, 30) sich begab, ging er weiter nach s. Heimat Kilikien. Daß er mit Umgehung Nordsyriens — direkt zur See von Cäs. nach Tarsus — gereist sei, besagt Apg. l. c. keineswegs (s. z. d. St.). Die enge politische u. kommerzielle Verbindung Syriens u. Kilikiens in damaliger Zeit „gestattete sehr wohl ihre Zusammenfassung zu Einem Missionsgebiet des P." (Lipf.). Vgl. hiefür bes. Nösg., Ntl. Offb. II, 181. || **22.** [z]*ἤμην δὲ ἀγνοούμ.*, damals näml., als ich durch Syrien nach Kilikien heimreiste. Zum folg. *τῷ προσώπῳ* = ‚persönlich', vgl. 1 Thess 2, 17: *προσώπῳ οὐ καρδίᾳ*; zu „Gemeinden in Christo" = christl. Gemeinden: 1 Thess 2, 14, sowie die zu d. St. zit. Abhandl. v. Deissmann. Gegenüber Stecks willkürlicher Verdächtigung der persönl. Unbekanntschaft der damaligen jerusal. Christen mit P. als eines ungeschichtl. Zugs s. Lipf. z. d. St. || **23.** [a]*μόνον δὲ ἀκ. ἦσαν*, nicht: „nur hatten sie gehört" (Luth.), sondern „nur hörten sie", um eben jene Zeit meiner syr.-kilik. Reise näml. Das mask. Partizip *ἀκούοντες* geht auf die Per-

Der Gedankengang dieser zweiten Hälfte des 1. Kap. läßt sich folgendermaßen wiedergeben.

Nach Voraussendung eines den menschlichen Ursprung und Charakter seiner apostolischen Mission kräftig verneinenden Satzes, der für die nachfolgenden geschichtlichen und persönlichen Ausführungen das Thema bildet (v. 11. 12), erinnert Paulus, um das göttlich Geoffenbarte, das Selbständige des von ihm gepredigten Evangeliums eindringlich und anschaulich darzuthun, zunächst an den Kontrast seines einstigen Wandels im Judentum, wo er ein übermäßiger Eifrer ums Gesetz und heftiger Verfolger und Zerstörer der Christenheit war, zu dem, was er jetzt glaubt und lehrt (v. 13. 14). Es war ein Akt frei erwählender, schon vor der Geburt ἐκ κοιλίας μητρός (vgl. Jer 1, 5; Jes 44, 2; 49, 1; Lk 1, 44) ihn aussondernder Gnade, durch welchen Gott ihn dazu erkor, seinen ewigen Sohn an ihm (ἐν, s. z. v. 16) zu offenbaren und ihn, den seitherigen Todfeind der Gemeinde Christi, zum Verkündiger des Evangeliums von Christo unter den Heiden umzuschaffen (v. 15. 16). Wie durchaus selbständig geartet und auf direkt göttlichen Beruf gegründet diese seine Zeugenschaft war und ist, erhellt aus dem, was er in der nächsten Zeit nach seiner Bekehrung unternahm und that. Weder wandte er, nachdem das Wunder seiner Umwandlung zu Damaskus geschehen, sich an menschliche Ratgeber (οὐ προσανεθέμην σαρκὶ κ. αἵματι, v. 16b), noch suchte er seine älteren Mitapostel in Jerusalem auf: sondern nach Arabien begab er sich für einige Zeit, um dann zunächst wieder nach Damaskus, dem Ort seiner geistlichen Geburt zum Leben in Christo, zurückzukehren (v. 17).

Erst um drei Jahre später (nämlich nach seiner Bekehrung, s. z. v. 18) ging er nach Jerusalem, die persönliche Bekanntschaft Petri, des Felsenapostels, zu machen. Allein nur zwei Wochen währte, wie er vor Gott in Wahrheit bezeugen kann, sein damaliger Aufenthalt in der heiligen Stadt, und außer Petrus war Jakobus, der Bruder des Herrn, die einzige apostolische Persönlichkeit, mit welcher er damals in Berührung trat (v. 18—20). Und da er unmittelbar nach diesem ersten jerusalemischen Aufenthalte nach Syrien und Kilikien wegzog (d. h. über Syrien sich nach seinem Vaterlande Kil. begab, v. 21), so blieb er den judäischen Christengemeinden auch des Ferneren persönlich unbekannt. Aber von seinem Umgewandeltsein aus einem Verfolger zu einem Verkündiger des Evangeliums wußten sie und verhielten gegenüber dieser Thatsache sich nicht etwa mißtrauisch oder die höhere Sendung des Bekehrten verdächtigend oder bestreitend, sondern vielmehr anerkennend. Ja, im vollen Gegensatze zu der Engherzigkeit und dem Wankelmut der Galaterchristen priesen sie die ihm widerfahrene Gottesgnade (v. 22—24).

II 2. Gerade die Säulenapostel zu Jerusalem haben seinen heidenapostolischen Beruf feierlich anerkannt: 2, 1—10.

[1]Hierauf nach vierzehn Jahren[a] zog ich wieder hinauf nach Jerusalem mit

---

sonen, aus welchen die judäischen Gemeinden bestanden. || [b]ὅτι kann in der Übers. wegfallen; es führt, hinter ἀκούοντες gesetzt, die Worte ein, mit welchen es den Gemeinden zu Ohren kam, daß Saulus jetzt ein Verkünder des Ev. sei. Vgl. ὅτι in Gal 3, 8; 2 Thess 3, 10; Röm 4, 17. || [c]τ. πίστιν. „Glaube" hier (wie auch unt., 3, 2; 3, 23) im objektivierten Sinn = εὐαγγέλιον (2, 2) oder auch = ἡ ὁδός Apg 9, 2; 18, 25, 2c. || 24. [d]ἐν ἐμοί, „an mir", so, daß ihr δοξάζειν τ. θεόν an mir als dem Gegenstande der göttl. Gnadenerweisung haftete, auf mir beruhte. Vgl. Joh 17, 10: δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς, auch Sir 47, 6, sowie ntl. Ausdrücke wie καυχᾶσθαι ἐν (Röm 5, 3), εὐφραίνεσθαι ἐν (Apg 7, 41), θαρρεῖν ἐν (2 Kor 7, 16), u. s. f. Zur Sentenz vgl. die Erl. geg. E.

Zu Kap. 2.

1. [a]Ἔπειτα (nämlich vom zuletzt, 1, 21 bez. Zeitp. an gerechnet) διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν, interiectis 14 annis, i. e. post etc.; vgl. διά in Apg 24, 17; Mk 2, 1 (δι' ἡμερῶν). Kontextwidrig würde die Übers. von διά mit „innerhalb" sein (geg. Oek., Paul., Schott). Für die Beziehung

Barnabas, indem ich zugleich auch Titus mitnahm.[b] 2Ich zog aber hinauf infolge einer Offenbarung[c] und legte ihnen das Evangelium dar,[d] welches ich unter den Heiden verkündige, insonderheit aber den Angesehenen,[e] damit ich nicht etwa vergeblich laufe oder gelaufen sei.[f] 3Allein nicht einmal mein Begleiter Titus, der ein Grieche war, wurde gezwungen, sich beschneiden zu lassen![g] 4Wegen der eingeschlichenen falschen Brüder aber,[h] welche nebenher eingedrungen waren, zu be-

des ἔπειτα auf den Zeitp. der Bekehrung Pauli (so Anger, Fritzsche, Wieseler., Hilgf.) könnte die Analogie von 1, 18 zu sprechen scheinen; allein dort folgt die Präp. μετά, während hier διά steht. Bei dieser von den meisten Neueren angenommenen Fassung der St. ergibt sich d. J. 51 oder 52 als Zeitp. der hier erwähnten jerus. Reise, welche unzweifelhaft dieselbe wie die in Apg 15 ist. Von des Ap.s Bekehrung an waren damals ca 17 Jahre verflossen, allerdings ein langer Zeitraum, aber doch nicht ganz entblößt von auf ihn bezügl. Nachrichten (s. Apg 9, 19–30; 11, 25–30; 13, 1 ff.) — weshalb kein Grund vorliegt, die „vierzehn Jahre" als „künstl. Zahl" zu verdächtigen (Mich., Steck) oder auch δεκατεσσάρων in τεσσάρων abzuändern (Grot., Balj.). || [b]συμπαραλ. καὶ Τίτον, näml. von Antiochia, dem Ausgangspunkt der in Rede stehenden Reise aus, woselbst auch Titus damals sich befunden haben muß. In Apg 15, 2 ist Tit. als damaliger Begleiter P. zwar nicht namentl. genannt, aber unter den ἄλλοι τινες ἐξ αὐτῶν mit inbegriffen; vgl. das. S. 246. || 2. [c]κατὰ ἀποκάλ. Dies der innere Bestimmungsgrund für des Ap.s Reise; die Apg l. c. gibt den äußeren geschichtl. Anlaß zu ihr an. Eins schließt das Andre nicht aus; vgl. Petri Reise v. Joppe n. Cäsarea Apg 10. Ob die ἀποκαλ. ein Traumgesicht war (wie Apg 16, 9; 18, 9; 23, 11 ꝛc.) oder in einem Moment der Entzückung (wie Apg 22, 17; 2 Kor 12, 1 f.) mitgeteilt wurde, beruht auf sich. || [d]ἀνεθέμην wie Apg 25, 14 (ἀνέθετο). αὐτοῖς geht auf die Christen Judäas insgesamt, vgl. 1, 22. Zu τὸ εὐαγγ., ὃ κηρ. ἐν τοῖς ἔθν. vgl. 1, 15 u. τὸ εὐαγγ. μου 1 Thess 1, 5. || [e]κατ' ἰδίαν δὲ τ. δοκοῦσιν. Hinweis auf die damals neben der größeren Gemeindeverf. stattgehabte Sonderkonferenz mit den drei Hauptapp. Jak., Petr., Joh.; denn diese sind laut v. 9 (vgl. v. 6) mit den δοκοῦντες (= δόκιμοι, nobiles; auch bei Klass. wie Eurip. ꝛc.) gemeint. Daß diese κατ' ἰδίαν (der Ausdruck wie Mt 17, 19; Mk 4, 34 ꝛc.) gepflogene Besprechung der öffentl. Gemeindeverf. wahrscheinlich vorausging, s. z. Apg S. 254. || [f]μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον, nicht Frage bezw. Angabe dessen, was P. zu den δοκ. gesagt habe (so Hofm., Wieseler., ähnl. Sieff.), sondern Ang. des Zwecks der Sonderbesprechung: damit mein Laufen (im Dienste des Ev.), das jetzige wie das frühere, nicht vergeblich sei. Es galt also, durch diese Besprechung die judaistischerseits der freien Predigt des Ev. unter den Heiden bereiteten Hindernisse zu beseitigen. Zu εἰς κενόν vgl. z. 1 Thess 3, 5. Zu τρέχειν (hier sowie unt., Gal 5, 7) nicht sowohl 2 Thess 3, 1 (wo der Sinn etwas abweicht), als Phil. 2, 16; 2 Tim 4, 7; Röm 9, 16. Zum Indikat. Aor. ἔδραμον nach μή vgl. unten 4, 11; Lucian Gall. 29 ꝛc. (Win.[7], 470). Daß sowohl dieses ἔδραμον als der Konj. Pr. τρέχω phänomenologisch s. ex aliorum judicio gesagt sind (= ne frustra curr. .. videar), erhellt aus dem Zus.hang. || 3. [g]ἀλλά führt den Gegensatz ein zu der erwähnten Möglichkeit eines εἰς κενὸν τρέχειν: „Nicht einmal insoweit lief ich umsonst (d. h. gab ich meine selbständigen apost. Grundsätze preis), daß ich etwa den Tit. hätte beschneiden lassen" — wie gewisse strenge Judaisten es gewünscht hatten. Die Forderung muß von dieser Seite her wirkl. gestellt worden sein, beachte das bestimmt genug lautende ἠναγκάσθη; daß man nicht einmal versucht habe, sie zu stellen (Sieff.), liegt nicht in dem Ausdruck. Wer sie gestellt hat: ob die δοκοῦντες insgesamt oder nur ein Teil derselben (bzw. ihres Anhangs), läßt bei der Kürze der Angabe sich nicht entscheiden. — Allzuviel will Spitta (Die Apostelgesch., ihre Quellen ꝛc., 1891, S. 194 ff.) aus dem Aor. ἠναγκάσθη herauslesen; dass. soll angebl. besagen: „gezwungen ward Tit. zum Beschnittenwerden nicht, jedoch unterzog er sich demselben freiwillig" — u. zwar soll dies, nach Spittas Annahme, schon in Antiochia, vor dem Antritt der Reise nach Jerus., geschehen sein. Offenbar ein Deutungsversuch, der in d. knappen, aber hinreichend klaren Worte unsr. St. viel zu viel einträgt und mit dem das Weitere, insbes. der richtig verstandene v. 5, sich nicht vereinbaren läßt. || 4. [h]διὰ δὲ τοὺς παρεισακτ. ψευδαδ. κτλ. Der mit diesen Worten beginnende Satz wird nicht regelmäßig fortgesetzt,

lauern unsre Freiheit,[i] die wir in Christo Jesu haben, damit sie uns zu Knechten machten — [5]welchen wir[k] nicht für einen Augenblick unterwürfig nachgaben, damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch festbliebe.[l]

[6]Von denen aber, welche dafür galten, sie seien etwas[a] — welcher Art sie

---

da der lange Relativs. *οἵτινες — καταδουλώσουσιν* den Gedankengang des Ap.s ablenkt u. sein anakoluth. Fortfahren mit *οἷς οὐδὲ πρ. ὥρ. κτλ.* v. 5 (nicht erst mit *ἀπὸ δὲ τῶν δοκ. κτλ.* v. 6 — wie Hofm. will, der den Zwischensatz mittelst Hinzunahme des ganzen 5. V. übermäßig erweitert; ähnl. Lips.) veranlaßt. Als den von P. beabsichtigten Nachsatz hat man wohl nicht *οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι* zu denken; denn eine derartige Ergänzung des Satzes aus dem Vorherg. (Theod., Mops., Aug., Erasm., Bgl., DeW., Fr., Mey. ꝛc.) streitet mit dem offenbar metabat., zu etwas Neuem überleitenden *δέ*. Vielmehr ergänzt sich als Nachs. aus v. 5 einfach: *οὐδὲ πρ. ὥρ. εἴξαμεν*, ‚gaben wir auch nicht für einen Augenblick nach'. Der Sinn des v. 3–5 Gesagten ist also überhaupt: „Da es sich um eine Prinzipienfrage handelte, konnte den eingeschlichenen judaist. *ψευδαδέλφοις* nicht das Geringste, bes. auch nicht die begehrte Beschneidung des Tit., nachgegeben werden". Tit., der unbeschnitten Bleibende u. dennoch v. d. App. als Bruder in Chr. Anerkannte, wurde also damals zu einem „lebendigen Beweis der Freierklärung d. Heiden" (Godet, z. Röm[2], I, S. 28 f.). Zum Hapaxl. *παρεισακτοί*, furtim introducti. vgl. *παρεισέδυσαν* Jud 4; zu *ψευδαδ.* 2 Kor 11, 26 (wo gleichf. judaist. falsche Brüder in Rede stehen). || [i]*οἵτινες — καταδουλώσουσιν* gibt die Absicht der intriganten falschen Brüder näher an „u. zwar als eine solche, deren erfolgr. Verwirklichung, das „Verknechten oder Unterwerfen" der Heidenapostel (*καταδουλ.* wie 2 Kor 11, 20), sie ganz sicher zu erreichen hofften (Indik. Fut. nach *ἵνα*, vgl. Win. § 41, 6, 1, 6; Buttm., N Tl. Gr. 202). Weg. *κατασκοπεῖν* „belauern, feindl. bekundschaften": LXX Jos 3, 2 f.; 2 S 10, 3 ꝛc.). || 5. [k]*οἷς οὐδὲ* lesen alle griech. Uncialhdss. bis auf den latinisierenden cod. D, der mit einigen lat. Vätern (Iren. lat., Tert., Victorin., Ambrosiast.) die beiden Wörtchen tilgt — unter Zustimmung v. Seml., Griesb., Koppe, Dav. Schultz, Farrar, Klosterm. (Probl. im Apostoltext, S. 58 ff.), auch der holländ. Radikalkritiker Naber u. Voelter, sowie J. Weiß (Das Judenchristent. in der Apg., ThStKr. 1893, S. 514). Allein dieser erleichternden Emendat., welche die Anakoluthie zwischen v. 4 u. 5 beseitigt, aber den Sinn ergibt: es hätten P. u. Tit. in der Beschneidungssache schließl. doch nachgegeben (vgl. Spittas teilweise ähnl. Annahme), widerspricht die gesamte polemisch entschiedene Tendenz des Abschnittes, sowie auch der Ausdruck, bes. das *πρ. ὥραν* (wozu 1 Thess 2, 17 zu vgl.). Denn das wirkl. Vollziehen des Beschn.-Aktes an Tit. würde (weg. der Verleugnung des heidenchristl. Prinzips, die darin lag) ein Nachgeben nicht bloß für einen Augenblick, sond. für immer gewesen sein. Gegen die Streichung der Worte *οἷς οὐδέ* auch Godet l. c. sowie Jäger, Gedank. u. Bem. z. Apg. II, 16 f. || [l]*ἵνα — διαμείνῃ* (vgl. *διαμένειν*, permanere, Hebr 1, 11; 2 P 3, 4), Zweck des Nichtnachgebens: die den Inhalt des Ev. bildende Wahrheit sollte den Galaterchristen durch keinerlei fälschende judaist. Einmischungen geraubt oder verkümmert werden. || 6. [a]*ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι*, neue Anakoluthie; durch den Zwischensatz *ὁποῖοί ποτε ἦσαν — λαμβάνει* wird der Ap. von s. Absicht, etwa *οὐδὲν ἐδιδάχθην* als Nachsatz zu setzen, abgelenkt. Er bricht daher ab, indem er in dem Sätzchen *ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκ. οὐδὲν προσανέθεντο* einen nur logisch, nicht grammatisch passenden Abschluß der begonnenen Sentenz bringt. Unter den Versuchen, die Ann. eines Anakol. zu umgehen, welche Mey.-Sieff. z. d. St. aufzählen, ist als neuester der (von Sieff. gebilligte) Klostermanns (Probl., S. 91 ff.) hervorzuheben, welcher *οὐδὲν διαφέρει* zum Hauptverbum u. *ἀπὸ — εἶναί τι* zu dessen Subjekt macht: „Von den Angesehenen her etwas zu sein (ihnen etwas von meiner apostol. Würde zu verdanken), darauf lege ich keinen Wert, das ist mir gleichgültig!" Die grammat. Zulässigkeit dieser (im wesentl. schon v. Burk, ThStKr. 1865, S. 734 ff. vorgeschlagenen u. in der Hauptsache auch v. Spitta l. c. S. 201 ff. adoptierten) Erklärung wird zuzugestehen sein. Doch spricht gegen sie 1. die unverkennbare Wiederaufnahme des *εἶναι* durch das *ἦσαν* des folg. Relativsatzes, welche es verbietet, das erstere auf ein andres Subjekt als auf das des zweiten zu beziehen (zu *εἶναί τι* = etwas Besonderes sein, viel gelten, vgl. 6, 3; Apg 5, 36; 8, 9); 2. der logische Nachsatz *ἐμοὶ γὰρ οἱ δο-*

etwa waren, verschlägt mir nichts; eines Menschen Person sieht Gott ja nicht an[b] — mir also erteilten die Vielgeltenden keine Belehrung;[c] 7vielmehr im Gegenteil,[d] da sie sahen, daß ich mit dem Evangelium der Vorhaut betraut sei,[e] gleichwie Petrus mit dem der Beschneidung[f] — 8denn der, welcher für Petrus wirksam gewesen zum Apostolat der Beschneidung, war auch für mich wirksam in Bezug auf die Heiden[g] — 9und da sie erkannten die mir verliehene Gnade,[h] da gaben Jakobus[i] und Kephas und Johannes, welche als Säulen galten,[k] mir und Barnabas die Rechte der Gemeinschaft, daß wir für die Heiden, sie aber für die Beschneidung (predigen sollten).[l] 10Nur der Armen (sollten wir) gedenken;[m] und eben dies habe ich mich (seitdem) befleißigt, zu thun.[n]

κοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, welcher zeigt, daß der die St. beherrschende Hauptgedanke das hohe Ansehen der jerus. Judenapostel, nicht dasj. P. ist. — *οἱ δοκοῦντες εἶναί τι* s. v. a. die im Urteil der Leute als groß Geltenden (vgl. Plat. Euthyd. p. 303 C) — also ohne iron. Nebensinn, wiewohl die folg. parenth. Bemerkung es zum Ausdruck bringt, daß P. seinerseits auf solches Fürgroß-gelten ꝛc. keinen bes. Wert legt. || [b] *πρόσωπον λαμβάνειν* = נשׂא פנים (Lv 19,15; Dt 10,17), parteiisch richten, nach Gunst urteilen; vgl. die ähnl. Ausdrücke in Mt 22,16; Apg 10,34. || [c] *οὐδ. προσανέθ.*, wörtl.: „legten mir nichts vor", näml. keine Verhaltungsmaßregeln (in betreff der Gesetzesfrage ꝛc.). Der Sinn des Verb. hier nicht ganz dersf. wie 1,16, wo es ein Vorlegen von Fragen bezeichnete. Falsch Chrys., Er., Win., Ust., Schott ꝛc.: „sie fügten mir (keine neuen Vorschriften) hinzu", u. noch unmöglicher Holsten: „sie teilten mir keine ihnen zu teil gewordene Offenbarung mit". || 7. [d] *ἀλλὰ τοὐναντίον*, antithet. Nachsatz, dessen Subj. (*Ἰάκωβος κτλ.*) u. Präp. (*δεξ. ἔδωκαν*) erst in v. 9 folgen, nachdem ein dopp. Partizipialsatz u. eine v. ihm umschlossene Parenthese vorausgegangen. || [e] *πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ.*, ‚ich bin mit dem Ev. betraut'; dieselbe Konstr. Röm 3,2; 1 Kor 9,17. *ἡ ἀκροβυστία* konkr. s. v. a. *οἱ ἀκροβυστοι*, die Unbeschnittenen (ערלים), vgl. Röm 2,25; 3,30, sowie für die Entgegensetzung d. Begriffe „Beschn." u. „Vorhaut" unten 5,6; 6,15. || [f] *καθὼς Πέτρ. τῆς περιτ.* Petrus — vielleicht absichtl. hier u. im folg. V. mit seiner griech. Namensform, die den Heidenchristen weiterer Kreise die bekanntere war, bezeichnet — erscheint hier als typ. Repräsentant der paläst. Urapostel überhaupt, vgl. Mt 16,18; Joh 21,15 ff.; Apg 1—12. Daß Petr. zu einzelnen Akten eines Überschreitens der Schranken s. Beschneidungsapostolats auch früher schon sich genötigt gesehen hatte, kann mit der vorl. Aussage Pauli sehr wohl bestehen (geg. Lipsius ꝛc.). || 8. [g] *ὁ γὰρ ἐνεργήσας — ἔθνη*, Parenthese, zur geschichtl. Begründung des *πεπίστευμαι κτλ.* Der *ἐνεργήσας* ist Gott, als Berufer zum Apostolat u. Beglaubiger dess. durch Zeichen u. Wunder. Zum dat. comm. *Πέτρῳ* bei *ἐνεργεῖν* vgl. LXX Spr 29,12: *ἐνεργεῖ τῷ ἀνδρὶ εἰς τὰ ἀγαθά*. Am Schlusse steht das *εἰς τὰ ἔθνη* kompendiarisch für *εἰς ἀποστολὴν τῶν ἐθν.* Ein durch nichts in d. St. begünstigter u. der ausdrückl. Aussage des Ap.s in v. 9 entschieden widersprechender tendenzkritischer Verdacht ist es, wenn Holst. u. Lipsius aus dem *εἰς τὰ ἔθνη* herauszulesen suchen: die eigentl. Apostelwürde (d. h. der Name *ἀπόστολος*) sei auch damals von den älteren App. dem P. u. Barn. keineswegs zuerkannt worden. Noch weiter gehen v. Man. u. Voelter, welche den ganzen v. 8 (Voelt. auch v. 7b) als spätere Zuthat aus dem Text werfen. || 9. [h] *κ. γνόντες κτλ.*, neuer Partizipialsatz, welcher den Inhalt jenes ersten: *ἰδόντες ὅτι πεπίστ. κτλ.* nochmals, aber verstärkt zum Ausdr. bringt. *χάρις*: hier vom Inbegriff der P. zu teil gewordenen apost. Gnadengaben. || [i] *Ἰάκωβος*, bei dieser Erwähnung der drei Säulenapostel vorangestellt, weil er in Jerus. an der Spitze der Gemeinde stand (s. Apg 15,13 ff.), also als pastor loci. || [k] *οἱ δοκ. στῦλοι εἶναι*, sc. *τῆς ἐκκλησίας*, Kirchenpfeiler, vgl. Apok 3,12 (1 Tim 3,15?), auch klass. Parallelen wie Pindar Ol. 2, 146; Hor. Od. I, 35, 13. || [l] *ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη*, sc. *εὐαγγελισώμεθα*, so wohl richt. Win., Ust., De W., Sieff., nach 2 Kor 20,16. Die hier verabredete Teilung der beiden großen Hauptfelder der urchristl. Missionsthätigkeit unter die App. befolgt nicht ein geographisches, sond. ein relig.-ethnolog. Prinzip. Sie bezweckt kein abstraktes Auseinanderreißen der beiderseitigen Wirkungskreise, ohne die Möglichkeit gelegentl. Übergreifens aus einem in den anderen (vgl. einerf. 1 P 1,1 f., anderf. Röm 1,16; 9,1 ff.; 11,14). || 10. [m] *μόνον τ. πτώχ.*

Zu der mehr nur negativ bedeutsamen Thatsache, daß Pauli Berufung ins Apostelamt ohne menschliche Vermittlung, d. h. ohne eine vom Kreise der judäischen Urapostel ausgegangene Bestellung oder Autorisation erfolgt ist, fügt der Ap. hier die weitere hinzu, daß das göttlich Verursachte und Sanktionierte seines apostolischen Wirkens die bestimmte und ausdrückliche Anerkennung jener seiner älteren Mitapostel erfahren hat. Es ist dies 14 Jahre nach jener ersten, zweiwöchentlichen Anwesenheit Pauli geschehen, als er, einem göttlichen Offenbarungsrufe folgend, zusammen mit Barnabas, seinem Mithelfer am Werke der evang. Verkündigung zu Antiochia (vgl. Apg 11, 25—30), sowie mit einem anderen Gefährten, dem jugendlichen Heidenchristen Titus (vgl. z. Apg 15, 2), eine abermalige Reise nach Jerusalem that, in der Absicht für seine heidenchristliche, vom Gesetze unabhängige Missionsweise sich die Anerkennung der dortigen Christen, namentlich der Gemeindeleiter zu erwirken (v. 1. 2). Fest wie immer, dem Prinzip der evang. Freiheit oder der Rechtfertigung durch den Glauben und nicht durchs Gesetz nicht das Mindeste vergebend, ist auch damals seine Haltung gewesen. Daß der als geborener Heide unbeschnittene Titus beschnitten würde, hat er nicht zugegeben (v. 3). Den Forderungen einer anmaßlichen und intriguanten Judaistenpartei, welche auf Schleichwegen seine Unterwerfung unter ihren engherzigen Gesetzesstandpunkt zu bewirken trachteten, hat er sich in keinem Punkte gefügt (v. 4. 5). Aber auch mit den hochangesehenen Häuptern der judäischen Urchristenheit, den Säulenaposteln Jakobus und Petrus und Johannes, haben er und Barnabas, die Vertreter der heidenapostolischen Missionsweise, damals lediglich als ihnen Ebenbürtige und Gleichberechtigte verkehrt. Die Erkenntnis davon, daß sie beide ganz ebenso zum Apostolat unter der Vorhaut (d. i. dem Heidentum) göttlich berufen seien, wie Petrus u. s. w. zum Apostolat unter den Beschnittenen (d. h. den Juden), gelangte zu siegreichem Durchbruch und zu beiderseitiger feierlicher Anerkennung mittelst Auswechslung der „Rechten der Gemeinschaft" (*δεξιὰ κοινωνίας* — v. 6—9). Eingeschlossen in diese friedliche Verständigung über den beiderseits einzuhaltenden Gang — der ein Gang auf getrennten, aber zum gleichen Ziele der Bekehrung zu Christo führenden Wegen sein sollte — war die Eine Bedingung, welche man urapostolischerseits den beiden Aposteln der Vorhaut damals

---

ἵνα μνημονεύωμεν — abhängig von *δεξιὰς ἔδωκαν κτλ.*, also dem Zwecksatze *ἵνα ἡμ. εἰς τὰ ἔθνη κτλ.* u. zwar mit beschränkender Wirkung, parallelgehend. Die Suppletion eines *αἰτοῦντες* oder *παρακαλοῦντες* (Win., Ust., Schott ꝛc.)* ist unnötig. Zur nachdrückl. Voranstellung des *μόνον* vor *ἵνα* vgl. 2 Thess 2, 7; 2 Kor 2, 14. Daß mit den zu bedenkenden (d. h. zu unterstützenden) Armen vor allen die armen Christen Judäas gemeint waren, ergab sich aus der thatsächl. Lage der Dinge, wie sie sich — vielleicht infolge des einstigen Zusammentreffens jener Hungersnot Apg 11, 28 u. der Agrippa'schen Christenverfolgung — gestaltet hatte u. wohl durchs ganze ap. Zeitalter hindurch währte. || *ὃ καὶ ἐσπούδασα* (der Sing. wohl, weil P. sich bald nach dieser Verhandlung von seinem Mitap. Barnab. trennte, Apg 15, 39) *αὐτὸ τ. ποιῆσαι.* Die Betreibung des Kollektenwerks für Judäa erscheint hienach als eine seit dem Ap.Konvent stetig von P. betriebene Angelegenheit (vgl. bes. 1 Kor 16; 2 Kor 8 u. 9). Selbstverständlich schließt dies nicht aus, daß er gelegentl. auch schon vor den Abmachungen dieser Versammlung in gleichem Sinne thätig gewesen ist. Wie hätte er, der s. Zt. durch den eminent wohlthätigen u. liebeseifrigen Barnabas in seine heidenapostol. Wirksamkeit in Nordsyrien Eingeführte (Apg 11, 25), diese Fürsorge für die notleidenden Brüder in Judäa, deren grausamer Verfolger er einst gewesen, verabsäumen sollen! — Gegen Frankes u. Voelters Versuch, die v. Antiochien aus ergangene Unterstützung der judäischen Gemeinden als von Lukas Apg 11, 29 f. zu früh angesetzt zu erweisen, s. z. Apg S. 229. Geg. die Verdächtigung unsres Verses (10) als unecht (Weiss., Mich., Balj., v. Man.) bzw. als ungeschichtl. Inhalts (Steck) s. auch Lips. z. d. St., der mit Recht an das „Lückenhafte der uns überlieferten Nachrichten" erinnert. — Vgl. auch den Aufs. v. F. Rendall, The Pauline collection for the Saints: Expositor 1893, Nov.

auferlegte. Aber auch diese Bedingung, bestehend in Übernahme treuer Fürsorge für das Wohlthätigkeitswerk unter den zahlreichen Armen der judäischen Christengemeinden, enthielt nichts Erniedrigendes, eine etwaige Verleugnung oder auch nur Beschränkung des heidenchristlichen Prinzips Involvierendes. Weshalb Paulus und Barnabas sie sich gerne auferlegen ließen und ihrer Erfüllung mit allem Fleiße sich widmeten.

Daß die Grundzüge dieses Berichts mit dem Inhalt der lukanischen Paralleldarstellung in Apg 15 wohl zusammenstimmen, so daß die Identität der dort geschilderten Jerusalemreise zum Apostelkonvent mit der hier erwähnten keinen Zweifel leidet, darüber s. z. Apg S. 253—256, sowie unt., im Exkurs z. 2, 11 ff.

II 3. Gerade Petrus, der erste und angesehenste Urapostel, hat einst eines Fehltritts wegen Pauli öffentliche Zurechtweisung sich gefallen lassen: 2, 11—21.

11 Als aber Kephas nach Antiochia kam,[a] trat ich ihm in's Angesicht entgegen,[b] weil er (durch die öffentliche Meinung) verurteilt war. 12 Denn bevor etliche von Jakobus her kamen,[c] aß er zusammen mit den Heiden;[d] als sie aber kamen, zog er sich zurück[e] und sonderte sich ab, aus Furcht vor denen aus der Beschneidung;[f] 13 und es heuchelten mit ihm auch die übrigen Juden(-Christen),[g] so daß auch Barnabas mit fortgerissen ward von ihrer Heuchelei.[h] 14 Aber da ich (nun) sah, daß sie nicht aufrecht standen zur Wahrheit des Evangeliums,[i] sagte ich zu Kephas in Gegenwart aller: Wenn du, der du Jude bist, heidnisch und nicht jüdisch lebst,[k] warum zwingst du da die Heiden, jüdisch zu leben?[l] — 15 Wir

---

11. [a] *Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφ. εἰς Ἀντ.* — dies näml. wohl bald nach Pauli u. Barnab. Rückkehr vom Ap.-Konv., in der Apg 15, 35—39 angedeuteten Zeit. Den hebr. Namen seines Mitapostels gebraucht P. jetzt wieder, weil es eine Angelegenheit des inneren Verkehrs der App. untereinander, nicht etwas auf weitere Kreise Bezügliches zu erzählen galt. Vgl. unt. d. Exk. || [b] *κατὰ πρόσωπον*, „ins Gesicht", d. h. ehrlich, unumwunden (etwas anders Apg 3, 13). Die Öffentlichkeit des Auftritts liegt nicht in diesem Ausdr. (geg. Er., Bez.), sondern erst in dem *ἔμπρ. πάντων* v. 14, sowie auch schon in dem *κατεγνωσμένος ἦν* (was nicht etwa = reprehensibilis erat, wie Vulg., Calv., Beza, Koppe, Fl., Matth. 2c. wollen). Sehr unnötig ist Nabers u. Baljons Emend.: *ὅτι κατέγνωμεν ὃς ἦν* für das emphatisch kurze aber hinreichend deutl. *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν*. || **12.** [c] *τινὰς ἀπὸ Ἰακ.*, einige von Jakobus her Kommende, also Anhänger dess. (vgl. Erl.), vielleicht von ihm entsandt, jedoch schwerlich mit gegen Paul. gerichteten Aufträgen (wogeg. v. 9 u. auch Apg 21, 20 ff. [s. das.]). || [d] *μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν*, pflog er mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft, d. h. ging er unbekümmert auch zu solchen gemeins. Mahlzeiten, wo ihm möglicherweise etwas levit. Unreines (Schweinefl. od. dgl.) vorgesetzt werden konnte. Um das Blutverbot u. die übrigen Vorschriften des Ap.-Dekrets Apg 15, 20. 29 handelt es sich hier nicht (geg. Wiesel.), sond. um eine Tischgenossenschaft mit d. Heidenchristen Antiochias, die dort die große Mehrheit der Gemeinde bildeten. Wegen *συνεσθ.* von der Tischgenossenschaft vgl. 1 Kor 5, 11; zur Sache: Apg 10, 28; 11, 3; auch Lk 15, 2; Joh 18, 28. || [e] *ὑποστέλλειν ἑαυτόν* = *ὑποστέλλεσθαι*, sich feig zurückziehen, Hebr 10, 38. || [f] *τοὺς ἐκ περιτ.*, näml. die eben aus Judäa Angekommenen. Zur psychol.-ethischen Beurteilung des hier v. Petrus bethätigten Verhaltens s. unten d. Exkurs. || **13.** [g] *οἱ λοιπ. Ἰουδαῖοι* empfängt seine Näherbestimmung aus dem Kontext, ganz wie im vorherg. V. *τ. ἔθνη*. || [h] *καὶ Βαρνάβ.*, er, mein Kollege als Heidenapostel! Zu *συναπάγεσθαι* vgl. Röm 12, 16; 2 Ꝑ 3, 17. || **14.** [i] *ὀρθοποδεῖν* (sonst nicht vorkommend in d. Gräcit., doch vgl. *ὀρθόπους*, auch *ὀρθοβατεῖν*), wohl nicht: recto pede incedere, gerade gehen (so daß der Ausdr. synon. mit „auf beiden Seiten hinken" 1 Kö 18, 21 wäre — so d. Meisten), sondern r. p. stare, gerade stehen im Verhältnis (*πρὸς*) zur Wahrheit. Also Gegensatz zum Schiefstehen oder auch zum Schwanken (vgl. Hofm. z. d. St.). Mit dem Synom. *ὀρθοπραγεῖν* wird der Ausdr. jedenfalls im wesentl. richtig erklärt. Sehr unnötig dageg. ist Nabers Emendat. *ὀρθοπλοοῦσι* (in Verbindung womit derselbe das *τοῦ εὐαγγελίου*

sind von Natur Juden[m] und nicht Sünder aus den Heiden;[n] 16wissen aber,[o] daß nicht aus Gesetzeswerken ein Mensch gerecht wird,[p] sondern nur durch den Glauben an Christum Jesum.[q] So haben auch wir an Jesum Christum geglaubt,[r] auf daß wir gerechtfertigt würden aus Christusglauben und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus Gesetzeswerken kein Fleisch (je) gerechtfertigt werden wird.[s] 17Sollten wir aber,[t] während wir in Christo gerechtfertigt zu werden suchen, auch selbst als Sünder erfunden werden,[u] so wäre also Christus ein Sündendiener?[v] Ferne sei das! 18Denn wenn ich das, was ich niedergerissen, wiederum baue, so stelle ich mich selbst als Übertreter dar.[w] 19Denn ich (für mein Teil)[x] bin durchs Gesetz[y]

---

streicht). || [k] *ἐθνικῶς — ζῇς* = heidnische Diät hältst (sachl. dass. wie *μετὰ τ. ἐθν. συνεσθ.*, v. 12). || [l] *ἀναγκάζεις*, vom moral. Zwang durch gegebenes Beispiel. || **15.** [m] *ἡμεῖς* (näml. Paul., Petr., Barn.) *φύσει Ἰουδ.* Zu ergänzen ist *ἐσμέν*, wovon auch das folg. *εἰδότες* (v. 16) abhängt. „Von Natur" = v. Geburt (vgl. *φύσει* Eph 2, 3). Wegen *Ἰουδαῖος* als Ehrennamens, dem Inhaber zur Doxa gereichend, s. bes. Röm 2, 17. 28; 3, 1; 9, 1. || [n] *οὐκ ἐξ ἐθν. ἁμαρτ.*, Anlehnung an das bek. theokratische Vorurteil des Judenvolks, dem alle Heiden als Sünder galten, vgl. 1 S 15, 18; Tob 13, 6, auch das *ἄθεοι* Eph 2, 12. || **16.** [o] *εἰδότες δὲ ὅτι κτλ.*, ist bloß durch ein Komma vom Vor. zu trennen u. als abhängig v. einem bei *ἡμεῖς* v. 15 zu suppl. *ἐσμέν* zu denken (richt. Lachm., Wies., Mey., Phil.). || [p] *δικαιοῦσθαι* sc. *ἀπὸ θεοῦ*) = die vor Gott geltende *δικαιοσύνη* erlangen, justum pronuntiari a Deo, ein laut dem Folg. rein gnadenweise, ohne gesetzl. Leistungen seitens des Menschen, erfolgender Akt. *ἔργα νόμου* (Gen. obj.), Werke, die sich aufs Gesetz beziehen, die der Erfüllung seiner Vorschriften gelten. || [q] *ἐὰν μὴ κτλ.*, sondern lediglich durch d. Gl. — starke Betonung des paulin. Grundgedankens v. d. Rechtfertigung sola fide (vgl. Röm 3, 27; Eph 2, 8 f.). Auch in *πίστ. Ἰ. Χριστοῦ* ist *Ἰ. Χρ.* Gen. Obj., vgl. Röm 3, 22, auch *πίστ. θεοῦ* Mk 11, 22. || [r] *καὶ ἡμ. — ἐπιστεύσαμεν.* Neuer Satz, dem vorherg. zur Bestätigung gereichend, in d. Weise, daß *καὶ ἡμεῖς* die Anwendung d. allgem. Ausdr. *ἄνθρωπος* gibt (richtig Mey., Phil. 2c.). || [s] *ὅτι ἐξ ἔργ. νόμου οὐ δικ. πᾶσα σάρξ*, der näml. aus Ps 143, 2 entwickelte allgem. Erfahrungssatz oder emphat. Gemeinplatz, wie in Röm 3, 20 — darum aber keineswegs (samt den vorherg. Worten von *ὅτι οὐ δικαιοῦται* an) dieser St. durch einen Falsator hier nachgebildet (wie Br. Bauer, Steck, v. Man. wollen). Paulus wird den zentralen Grundgedanken seiner apostol. Verkündigung sicherlich mehr als nur einmal oder einige wenige Male durch dieselbe atl. Formel ausgedrückt haben. Vgl. die Bezugnahme auf Gen 15, 6 sowohl Gal 3, 6 oder Röm 4, 3; desgl. das sowohl Gal 3, 11 als Röm 1, 17 zit. Hab 2, 4 2c. Wegen *πᾶσα σάρξ* (כל בשר) vgl. Mt 24, 22; Apg 2, 17. || **17.** [t] *δέ*, überleitend zu einem argum. e contrario. || [u] *εὑρέθημεν κ. αὐτοὶ ἁμαρτωλοί* — was der Fall wäre, wenn Petrus mit seiner Hypokrisie u. s. Rückfall in gesetzl. Wesen Recht hätte (s. den folg. V.)! || [v] *ἆρα Χρ. ἁμαρτ. διάκονος;* Frage, mit sofort folgender lebh. verneinender Antw. (wie 3, 21; Röm 3, 4; 6, 2 u. ö.). In dem Ausdr. *ἁμαρτ. διάκ.* ist *ἁμαρτία* (wie auch sonst öfter, z. B. Röm 7, 9. 17) personifiziert. Vgl. übrigens als Gegenteil davon *διάκ. δικαιοσύνης* 2 Kor 11, 15. Zur Sache, näml. zur Zurückweisung der judaistischerseits aus dem paulin. Satz von der allein rechtfertigenden Wirkung der Gnade Konsequenz des notwendigen Verfallens in zügellosen Antinomismus, vgl. noch Röm 3, 3. 5. 31; 6. 1 f. 15; 7, 13; 9, 14; 11, 11. || **18.** [w] *εἰ γὰρ — συνιστάνω.* Der Satz dient dem starken Ausdr. *ἁμαρτωλοί* im vor. V. zur Begründung. Ein „Niederreißen" (Auflösen) hatte Petr. in Bezug aufs Gesetz bethätigt, sofern er, entgegen den Zeremonialsatzungen desselben, heidenchristl. Diät angenommen hatte; es „wieder aufzubauen" (zu *οἰκοδομεῖν* vgl. Röm 15, 20; 1 Kor 8, 1; 10, 23; Eph 2, 20 2c.) versuchte er durch seine heuchler. Rückkehr zur verlassenen jüd.-levit. Sitte. Zu *παραβάτην* ist selbstverständl. *νόμου* zu ergänzen. Wegen *συνιστάνω* „ich beweise, stelle mich dar" vgl. Röm 3, 5. Beachte übrigens die Ähnlichkeit des hier von P. getadelten Verhaltens Petri mit dem eines zur ev. Kirche übergetretenen Katholiken, der etwa das Meßopfer anbeten, Weihwasser gebrauchen oder sonstige papistische Zeremonien mitmachen würde. Wegen mangelnden Verständnisses des Gedankenganges des Ap.s wollte Weise den ganzen V. streichen. Ebenso unberechtigt ist Cramers Versuch einer fragweisen Fassung d. Verses (s.

dem Gesetze gestorben, auf daß ich Gott lebe;[z] mit Christo bin ich gekreuzigt.[a] 20 Lebendig aber bin nicht mehr ich, sondern lebendig ist in mir Christus;[b] was ich nämlich lebe im Fleische,[c] das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben.[d] 21 Nicht verwerfe ich die Gnade Gottes;[e] denn kommt Gerechtigkeit durchs Gesetz, dann ist Christus umsonst gestorben.[f]

Die Nachweise Pauli über das Selbständige und von urapostolischer Seite her als vollberechtigt Anerkannte seines Heidenapostolats gipfeln in dem, was im Anschluß an seine Erzählung über die jerusalemischen Verhandlungen von einem Streit zwischen ihm und Petrus, der bald nachher (s. z. Apg S. 253) zu Antiochia stattfand, berichtet wird. Damals zeigte es sich, daß Petrus, das Apostelhaupt und der Fels der Kirche, weit entfernt davon in der Gesetzesfrage des Paulus prinzipieller Gegner zu sein, sich sogar praktisch zu den levitischen Zeremonialvorschriften ganz so wie jener verhielt; denn er hatte die heidnische, vom Unterschiede zwischen levitisch Rein und Unrein absehende Eßsitte angenommen und verhielt sich gemäß solchem evangelisch freien, einst zu Joppe (Apg 10) durch göttl. Offenbarung erlernten Grundsatze während des Anfangs seines Aufenthalts bei der größtenteils aus Heidenchristen bestehenden antiochenischen Gemeinde. Erst als einige strengere Judenchristen, Anhänger des Jakobus des Gerechten (*τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου*), aus Judäa ebenfalls dorthin kamen, nahm er aus übermäßig ängstlicher Rücksicht auf diese Jakobusleute die jüdische Eßsitte an (v. 12) und übte hiedurch auf den judenchristlichen Teil der Antiochener, ja auch auf Barnabas, den nachteiligen Einfluß, sie zu heuchlerischer Verleugnung ihrer gewöhnlichen (freieren, heidenchristlichen) Praxis zu verführen (v. 13). Dieses hypokritische Verhalten, ein nicht Gerade-, sondern Schiefstehen zur christlichen Wahrheit (*οὐκ ὀρθοποδεῖν πρ. τ. ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου*), durfte P. dem Petrus damals in Gegenwart aller Mitchristen tadelnd vorhalten (v. 14). Er durfte ihn — und gewiß mit obsiegender, ein erfolgreiches Wiedersprechen nicht zulassender Wirkung — (vgl. schon das *κατεγνωσμένος ἦν* „er war durch die öffentliche Meinung verurteilt" v. 11) — darauf hinweisen, daß das Gerechtfertigt-

dageg. Lipf.). || **19.** [x] *ἐγὼ γὰρ κτλ.*, Beweis für das Vorherg., aus Pauli persönl. Erfahrung. || [y] *διὰ νόμου.* P. ist dem *νόμος* gestorben, sofern durch Christi erlösenden Kreuzestod (laut 3, 13) der Fluch des Gesetzes an Christo, u. desgl. auch an dessen Erlösten allen, sich ausgewirkt hat. *νόμ.* muß — der akuminöse Sinn der St. fordert dies — beidemal dass. bedeuten. Es kann also nicht (mit Hier., Ambr., Er., Luth., Phil. 2c.) das erstemal = *εὐαγγέλιον* sein; dageg. spricht das parallele *διὰ νόμου* in v. 21. Auch hätte ein näher bestimmender Zusatz wie *πίστεως* oder *τοῦ Χριστοῦ* (vgl. Röm 3, 27; 8, 2; 9, 31) nicht fehlen dürfen. Treffend Bgl. z. d. St.: Haec summa ac medulla Christianismi. || [z] *ἵνα θεῷ ζήσω*, damit mein Leben hinfort Gotte geweiht sei (Röm 6, 11). || [a] *Χριστῷ συνεσταύρωμαι* (von Andern dem folg. Vs. zugeteilt) bed.: wie an Christo, so hat sich auch an mir der Gesetzesfluch erschöpfend ausgewirkt, Christi Sterben am Kreuz ist auch das meine. Also ders. Gedanke wie in 2 Kor 5, 14 — nicht etwa ein Hinweis auf die ethische Notwendigkeit des Absterbens für die Sünde oder auf die Heiligung. || **20.** [b] *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ* (so z. l., ohne Komma hinter *ζῶ δὲ*), d. h. Christus ist mittelst seines Erlösungstods das Prinzip meines neuen Lebens geworden (Röm 6, 10; Kol 1, 17 2c.). || [c] *ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί κτλ.*, Exegese zum Vorherg. (mit explikativem *δέ*, wie auch schon die beiden vor. *δέ* explik. waren). Der Nachdr. ruht auf *νῦν*: jetzt, seit meinem Gekreuzigtsein mit Christo. Zu *ἐν σαρκί*, dem äußeren Menschen nach, vgl. Hebr 5, 7; zum Gedanken überhaupt 2 Kor 10, 3: *ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα.* || [d] *ἐν πίστει τοῦ ἀγαπήσ. με κτλ.* Angabe des Elements, in welchem das neue Leben sich bewegt. Zu *παραδοῦναι* vgl. *δοῦναι* ob. 1, 4. || **21.** [e] *οὐκ ἀθετῶ*, nicht werfe ich die Gnade Gottes weg (als wäre sie unnütz). Vgl. *ἀθετεῖν* unt. 3, 15; auch 1 Kor 1, 19 2c., sowie das sachl. gleichbed. *καταλύειν*, ob. v. 18 || [f] *δωρεάν*, umsonst (LXX Pf 35, 19 für חִנָּם; vgl. Joh 15, 25), überflüssigerweise, so daß sein Tod ein *θάνατος περιττός* (Chrys.), eine grund- u. nutzlose That gewesen wäre.

werden aus dem Glauben an Christum und nicht aus Gesetzeswerken auch für sie, die gebürtigen Juden alle (Petrus, Barnabas, Paulus selbst), seine beständige Geltung habe (v. 15 f.), ja daß ein Preisgeben dieser evangelisch freien Denkweise geradezu sündig sei — ein unbefugtes Wiederaufrichten des niedergerissenen Gesetzesjochs, wodurch auch Christus, unser Befreier von solchem Joche, in das Licht eines Übelthäters, eines Beförderers von Unrecht (*ἁμαρτίας διάκονος*) gestellt werde (v. 17. 18), kurz eine Verleugnung des christlichen Prinzips überhaupt, kraft dessen der durch den tötenden Gesetzesbuchstaben bewirkte Kreuzestod des Erlösers auch für dessen Erlöste ein Sterben fürs Gesetz bedingt und sie zu völligem Eingehen wie in die Todesgemeinschaft (vgl. *συνεσταύρωμαι*, v. 19b), so auch in die Lebensgemeinschaft mit ihrem Heiland, dem Sohne Gottes verpflichtet (v. 19—21).

Daß die vv. 15—21 noch mit zur Tadelrede Pauli an Petrum gehören und nicht etwa (wie Theod. Mops., Oekum., Calv., Bez., Grot., Seml., Koppe, Matthias, Wiesel., Hofm. wollen) eine an die Galater gerichtete Ausführung des Apostels bilden, erhellt aus folgenden Gründen: 1. der scharfe Vorwurf in v. 14b: *εἰ σὺ Ἰουδ. ὑπάρχων . . . . . Ἰουδαΐζειν* bedurfte notwendig näherer Begründung und Motivierung; für sich allein stehend, würde dies Tadelwort allzu abrupt gelautet haben und auch nicht hinreichend deutlich gewesen sein; 2. das *ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι* v. 15 paßt nicht auf die fast ausnahmslos heidenchristlichen Galater, sondern lediglich auf Paulum in seiner Zusammenfassung mit Petrus (und Barnabas ꝛc.); 3. erst in 3, 1 wendet, wie die Anrede *Ὦ ἀν. Γαλάται* zeigt, der Briefsteller sich wieder an seine Leser. — An eine wörtlich genaue Wiedergabe alles dessen, was P. zu Antiochia wider Petrum geredet, ist selbstverständlich nicht zu denken; ist es doch — schon der Gebrauch des Namen: *Κηφᾶς* von v. 11 an legt die Annahme nahe — überwiegend wahrscheinlich, daß die Streitverhandlung in hebr. (aram.) Sprache stattgefunden hat. Jenes acuminöse Wort an der Spitze der Satzreihe (vom *ἐθνικῶς ζῆν* und *ἰουδαΐζειν*) mag eine wörtliche Reminiscenz sein; das Übrige ist mehr oder minder freie Reproduktion, auf deren Wortlaut einzelne Momente aus der gegenwärtigen Stimmung und Lebenslage eingewirkt haben mögen. Damit, daß der Ap. seine Kritik des prinziplosen, zwischen evang. Freiheit und Gesetzesknechtschaft unsicher schwankenden Verhaltens Petri in voller Ausdehnung mitteilt, deutet er an, daß ein erfolgreiches Widersprechen des Getadelten, den ohnehin nach v. 11 auch die öffentliche Meinung schon gerichtet hatte (vgl. oben), nicht stattgefunden hat. Übrigens kam es ihm darauf nicht an, sein Obsiegen in diesem Streite hervorzuheben; seine Darlegung bedeutet kein hoffärtiges Triumphieren über einen gedemütigten Mitapostel. Sondern nur auf die Thatsache, daß er dem in der Gesetzesfrage eigentlich mit ihm einigen Petrus sein temporäres Hinüberschwanken zum engherzig judaistischen Standpunkte einst öffentlich vorhalten gedurft, wollte er seine durch judaistische Agitation beunruhigten Leser hinweisen.

Der antiochenische Streit zwischen Paulus und Petrus (Gal 2, 11 ff.). Der Zeitpunkt des Zusammentreffens der beiden Apostel in der nordsyrischen Hauptstadt kann allerdings, wegen des Fehlens jeder bestimmteren Zeitangabe in v. 11, nur mutmaßungsweise ermittelt werden. Doch sprechen überwiegende Gründe für Apg 15, 35 und gegen 18, 22 f. als den wahrscheinlich hier zu verwertenden chronol. Anhaltspunkt in der lukan. Berichterstattung. Denn

1. Das laut Apg 15, 35 ff. auf den Apostelkonvent gefolgte Verweilen des P. und Barn. in Antiochia kann kein ganz kurzes gewesen sein; beachte das Impf. *διέτριβον* v. 35, dessen Geltung auch durch das folg. *μετὰ δέ τινας ἡμέρας* keine wesentliche Abschwächung erleidet;

2. die Art der Berichterstattung Pauli an die Galater in v. 11—21, bes. die frei ausgestaltende Haltung der letzten VV. d. Abschnitts, legt es nahe, schon mehr als nur einige Monate zwischen dem Vorgang und der Abfassung uns. Briefs verstrichen zu denken;

3. das zeitweilige Zurückschwanken des Petr. und Barnab. zur judaistischen Eßsitte begreift sich psychologisch leichter, wenn der Vorfall nicht sehr lange nach den Verhandlungen des Ap.-Konvents sich zutrug, als wenn bereits eine Reihe von Jahren seitdem verflossen war.

[Die Ansetzung des Vorfalls in jenen späteren, Apg 18, 22 f. indizierten Zeitpunkt ist u. a. von Neand., M. Baumgarten, J. P. Lange, Wieseler (von diesem freilich im Zusammenhang mit seiner Identifizierung der Reise Gal 2, 1 mit Apg 18 l. c.) und Godet (Einl. u. z. Röm² I, S. 33) versucht worden. Für unsere Annahme sind die meisten Neueren (Thiersch, Hofm., Ligthf., Sieff., Lipsius ꝛc.). — Über Th. Zahns Versuch, den Vorgang schon vor dem Apostelkonvent (bald nach Apg 12, 17, also im J. 44) stattfinden zu lassen (NKZ. 1894, 535 ff.) s. unt. d. Nachtrag.

Was die psychologische Erklärung und ethische Beurteilung des von Paul. als Heuchelei (ὑποκρίνεσθαι, v. 13) getadelten Verhaltens Petri in Antiochia betrifft, so hat Lipsius (z. Gal² S. 29) dass. im Ganzen richtig charakterisiert: diese Untreue (Petri) gegen seine bisherige Handlungsweise „ist mehr als eine bloß logische Inkonsequenz, setzt aber nicht voraus, daß Petrus sich über die Tragweite seines früheren und seines nachmaligen Thuns prinzipiell klar gewesen wäre. In reflexionsloser Freiheit hatte er, in der Freude über die neugewonnenen Glaubensgenossen aus den Heiden, sich über die bisher beobachteten jüd. Speisegesetze hinweggesetzt; durch die strenge Gesetzlichkeit des Jakobus und seiner Gesinnungsgenossen eingeschüchtert, flüchtet er in die jüdische Unfreiheit zurück. In Zeiten prinzipieller Entscheidung für und wider werden innerlich unsichere und willensschwache Persönlichkeiten meist auf diejenige Seite hinübergedrängt, der sie durch alte Gewohnheit und ererbte Anschauungsweise näher stehen."

Man wird dieser Beurteilung ziemlich rückhaltslos zustimmen können. Aber wenn dann später (a. a. O. S. 34) als Wirkung des rügenden Auftretens Pauli zu Antiochia ein dauernder Zwiespalt zwischen den beiden Apostelhäuptern behauptet wird, so vertauscht der Jenaer Gelehrte den Boden eines nüchternen historischen Erwägens u. Forschens mit dem einer hohlen tendenzkritischen Spekulation. Die Wege der alten Missionsgefährten (Barn. u. Paul.) sollen unter Petri Einflusse von dem antiochen. Vorfalle für immer sich getrennt haben, so daß jeder seine eigne Straße zog. Ja mehr: „man darf nicht annehmen, daß Petrus alsbald nach seiner Zurechtweisung durch Paul. seine Heuchelei bereut habe." Höchstens könne man (laut den ihm zugeschriebenen Briefen: 1. u. 2. Pet.) es möglich oder wahrscheinlich finden, „daß er nachmals wieder zu einer Art von Mittelstellung zwischen Paulus und Jakobus zurückgekehrt sei."

Womit will Lipsius diese Annahmen beweisen? Die erbitterten Ausfälle der judaist.-gnostischen Pseudoklementinen wider Paul., auf die er hinweist (Epist. Petri ad Jacob.; Clem. Homil. 17, 19), tragen zu deutlich das Gepräge tendentiöser Parteipolemik, als daß sie den Wert geschichtlicher Zeugnisse beanspruchen könnten. Daß einige Zeit nach dem antioch. Wortwechsel eine der korinth. Gemeindefaktionen den Namen des Petrus auf ihre Fahne schreibt, läßt sich doch schwerlich auf eigne Einwirkung des Petr. (als hätte derselbe in Korinth gegen Paul. agitiert) zurückführen; und selbst wenn Petrus bei der Bildung dieser Kephaspartei irgendwie die Hand im Spiele gehabt hätte — als eine schroffe Judaistensekte hat dieselbe keinenfalls zu gelten, vielmehr kann auch ihr höchstens „eine Art von Mittelstellung zwischen Paul. und Jak." (vgl. oben) zugeschrieben werden. Die kanonischen Petrusbriefe aber zeigen uns den theologisch ausgereiften und voll entwickelten Petrus als Vertreter eines Standpunktes, der entschieden mehr ist als ein bloßes Mittelding zwischen Paulinismus und jakobischem Judaismus. Ihr Verfasser erscheint als ein Freund des Heidenapostels, der dessen einstiges rügendes Auftreten gegen seine Heuchelei längst vergeben und vergessen, und dessen Denk- und Lehrweise auf christologischem wie auf soteriologischem Gebiete dem des Heidenapostels aufs nächste verwandt ist.

Es ist also überhaupt nichts mit der angeblichen dauernden Entzweiung, die der antioch. Streit zwischen den beiden großen Aposteln bewirkt habe. Der Vorfall kann nur von vorübergehendem Belang gewesen sein. Er darf überhaupt in seiner Bedeutung für die christliche Urgeschichte nicht überschätzt, aber freilich andrerseits auch nicht unterschätzt werden.

A. Ersteres ist vielfach geschehen, seit den Tagen des christenfeindlichen Neuplatonikers Porphyrius und des Julianus Apostata, welche hier ein höchst feinseliges στασιάζειν der beiden App., sowie insbesondere ein hoffärtiges und übermütiges Benehmen Pauli gegenüber dem Apostelfürsten Petrus angedeutet fanden und dies für ihre Angriffe auf das Christentum überhaupt benutzten (s. Luthers Bemerkungen über diese calumniatores im Comm. mai. t. I, p. 159 ff. E. A.). Eben hier haben dann in unsern Tagen die Tendenzkritiker Baur, Schwegl., Zell., Holst., Volkmar ꝛc. ihre Hebel angesetzt, um den Zwiespalt zwischen beiden App. und den durch sie repräsentierten Richtungen des Paulinismus und des Judaismus als einen höchst schroffen und unversöhnlichen zu erweisen — woraus dann des weiteren die gänzliche Unvereinbarkeit des lukan. Berichts über den Ap.-Konvent und die Unglaubwürdigkeit der Apg. von ihnen gefolgert wird. Was die Pseudoklementinen Feindseliges wider den Standpunkt und die Lehrweise des Heidenapostels schreiben, soll in der That die wahre Gesinnung des judenchristl. Urapostels Petrus

zum Ausdruck bringen. „Aufs peinlichste beschämt und aufs tiefste erbittert" sei dieser aus Antiochia (im Herbst 53) nach Jerus. zurückgekehrt; und „fortan dringen Sendlinge Jerusalems, in dem offenen Affront gegen das Haupt der alten Apostel (Gal 2, 12 ff.) den vollen Bruch des Friedenstraktats erkennend, selbst in Pauli reinste Heidengemeinden ein, an seinem Ansehen rüttelnd, im Namen der alten Häupter Jerusalems" ꝛc. (Volkmar, Paul. v. Damaskus bis zum GalBr. II, S. 20). — Allein eine unbefangene Exegese unsrer St., insbes. der VV 12—14 zeigt, daß die paulusfreundliche Haltung des Petrus, wie Apg 15, 7 ff. sie schildert, in der That auch von Paulus als die allgemeine Grundstimmung seines Mitapostels (von welcher dieser zu Antiochia nur einmal vorübergehend aus Menschenfurcht abwich) vorausgesetzt wird, daß mithin eine wesentliche Übereinstimmung zwischen den beiden Berichten stattfindet (vgl. Wiesinger, De consensu locor. Gal 2 et Act 15, p. 36; Ebrard, Wissensch. Krit. der ev. Gesch., 3. A. (1868), S. 890 ff.; Schaff, The Ep. to the Galat., p. 28—30; Hofm., D. h. Schr. N. T.s I, 58 ff.; II, 20 ff.; F. Zimmer, Galaterbr. u. Apg. S. 197—206, und: „Paulus gegen Petrus" (ZWTh. 1882, S. 129 ff); A. Metz, Die antipetrin. Rede des Paulus Gal 2, 14–21, Hamburg 1881 (Progr.); Lechler, Ap. Zeitalt.[3], S. 195—201; Fr. Roos, Die Briefe Pauli u. die Reden des Herrn Jesu, 1887, S. 5 ff.; Godet, Römerbr.[2], I, S. 33—35 u. Einl. ins N. T., I.

Auch wo der Gegensatz zwischen Petrinismus und Paulinismus als ein minder schroffer aufgefaßt und ein spätres Sichwiederannähern der beiden Häupter nicht ganz geleugnet wird, geht man doch in der Schilderung der trennenden Wirkung, welche der antiochen. Vorgang bethätigt habe, vielfach zu weit. Hierher gehören die oben mitgeteilten Ausführungen von Lipsius, wonach Petr. u. P. zwar vor Antiochia einigermaßen einig gewesen seien, aber seit Antiochia im Grunde nicht mehr. Ähnlich Weizsäcker (Ap. Zeitalt.[2], S. 158), der zwar den zu Jerus. seitens der Urapostel mit Paul. u. Barn. geschlossenen Vertrag als eine sittliche That des Glaubens rühmt, aber die nur ganz vorübergehende Geltung dieses Vertrags betont und das Ungleiche des Verhaltens der Judenchristen (insbes. des Petr. u. des Jak. samt ihren Anhängern) zu dem darin Abgemachten wiederholt hervorhebt: „Jakobus an der Spitze der Mehrheit der Jerusalemiten protestiert und Petrus geht zurück. Die Spaltung ist unvermeidlich. Paulus behauptet, daß auch die Juden mit den Heiden ohne Gesetz leben können; die Judäer weigern sich dessen und leben getrennt. Der Missionsvertrag ist nicht aufgehoben, aber die Sonderung beider Gemeinden ist befestigt" ꝛc. Stärker noch betont Clemen diese angeblich auf die Dauer trennende und entzweiende Wirkung des antioch. Vorgangs. Im Interesse seiner Theorie einer „gradlinigen Entwicklung" der Grundsätze und der Lehrweise des Heidenapostels (s. o. Einl. S. 72) behauptet er, gerade bei Paulus sei infolge des Gal 2, 11 ff. erzählten Handels die Stimmung gegenüber dem Judaismus zu einer unheilbar verbitterten geworden. Es wurde „durch jenen Streit vollends jedes Band mit der Urgemeinde zerrissen". Von jetzt ab „war der tiefgehende Gegensatz wirklich vorhanden, den die Tübinger fälschlich auch schon für den Anfang der paulin. Mission voraussetzten" ꝛc. .. „Mit der Urgemeinde ist er (Paulus) vermutlich nie wieder(!) in Verbindung getreten; bei seiner Gefangennahme in Jerusalem rührt kein einziger von ihr auch nur einen Finger zu seinen Gunsten!" (Chronolog. ꝛc., S. 211). Ermöglicht wird diese schroffe Steigerung des späteren Gesinnungsgegensatzes zwisch. Paul. u. den Urapp. für Clemen dadurch, daß er mit dem Inhalt von Gal 2, 1—10 nicht den von Apg 15, sondern erst den von Apg 21 (freilich unter Statuierung einer fälschenden Mißdarstellung der betr. Vorgänge durch die Hand eines der späteren Redaktoren, vgl. z. Apg. S. 157 u. 294 f.) kombiniert. Was in Wirklichkeit damals, als der von s. dritten Missionsreise heimgekehrte Paul. zu Jerus. weilte (Apg 21, 16 ff.), zwischen ihm u. den Urapostеln verhandelt worden, stehe teils in Apg 15 teils in Gal 2, 1 ff. zu lesen; vom lukanischen Bericht über Apg 21 seien namentl. die vv. 20b—26 als interpolierende Zuthat eines Redactor judaicus um d. Anf. des 2. Jhdts. in Abzug zu bringen, ꝛc. Es sind ganz und gar subjektive Voraussetzungen des Kritikers, auf Grund deren diese kühne Geschichtskonstruktion sich auferbaut. Für den Verdacht einer so weitgehenden Verfehlung der wahren Zeitfolge der Begebenheiten, wie sie der Apg. hiebei schuldgegeben wird, fehlen die Anhaltspunkte sowohl im Text dieses Buchs wie in uns. Briefe ganz und gar. Vgl. außer dem schon z. Apg a. a. O. von uns Bemerkten: P. Ewalds Anzeige der Clemenschen Schrift: „Zur ntl. Kritik", ThLBl. 1893, Nr. 37 u. 38; auch H. Holtzm., DLZ. 1894, Nr. 9.

B. Unterschätzt, d. h. konziliatorisch mildernd dargestellt oder beschönigend verdeckt wurde der antiochen. Streit zwischen Paul. und Petrus zuerst durch Chrysostomus, der die ganze Verhandlung über Petri u. Barnabä Heucheln ꝛc. als ein bloßes Scheingefecht darzustellen suchte, indem er zu den Worten: *κατὰ πρόσωπον ἀντέστην* (v. 11) bemerkte: *σχῆμα ἦν*. Ähnl. der ihm folg. Theodoret, sowie bei den Latt. Hieronymus. Dieser faßte jenes *κατὰ πρόσωπ.*

= in speciem und behauptete: der ganze Streit zwischen den beiden App. sei ein bloßer Scheinkampf, Pauli Tadel wider Petr. eine reprehensio dispensatoria gewesen, veranstaltet zu dem Zwecke, den Judenchristen das Nichtmehrgiltigsein des Gesetzes auf überzeugende Weise zu Gemüte zu führen (s. seinen Comm. ad Gal. u. s. Epp. no. 86 ꝛc.). Ihm widersprach aber Augustinus (um d. J. 402) in mehreren an ihn gerichteten Briefen, worin er die gramm. u. geschichtl. alleinrichtige Fassung der St. Gal 2, 11–14 siegreich verteidigte, weshalb Hieron. in späteren Schriften (contr. Pelag. 1, 8; Apol. c. Ruffin. 3, 1) sich gleichfalls im richt. Sinne, d. h. das Thatsächliche und Ernstgemeinte des Streits anerkennend, äußerte. Vgl. Möhler, Hieron. u. Aug. im Streite über Gal. 2 (Gesammelte Schriften und Aufss. I, 1—18); Zöckler, Hieronym., S. 267—276; Overbeck, Über die Auffassung des Streits des P. mit Petr. in Antioch. bei den KVV., Basel 1877 (Progr.) und: Aus dem Briefwechsel des Aug. m. Hieron. HZ. 1879 (S. 222—259). — Wesentlich zur hieronym. Auffassung kehrten in neuerer Zeit zurück: Erasmus und verschiedene kath. Exegg. (über Pesch s. gleich nachher), während Luth. (Ep. ad Gal. I, 161 ff.), gefolgt von der spät. evang. exeget. Tradition, entschieden auf Augustins Seite trat.

Derselben ungeschichtl. Konziliationstendenz, welche diese Hypoth. eines Scheingefechts erzeugte, war schon im früheren kirchl. Altertum der seltsame Versuch entsprungen, den von Paul. in Antiochia getadelten Kephas als vom Ap. Petrus verschieden, nämlich als einen der 70 Jünger, welcher Kephas geheißen habe, darzustellen. So zuerst Clem. Alex. in B. V seiner Hypotyposes (nach Euseb., KG. I, 12, 2), dann das Chron. Paschale p. 213, sowie Pseudo-Dorotheus und die pseudoklementinische „Apost. Kirchenordnung“ aus dem 4. Jhdt. (vgl. Th. Zahn, Supplem. Clement., Erl. 1884, S. 68; auch Ad. Harnack, Die Lehre der zwölf App., S. 216), welchen schon Hieronym. u. Papst Greg. d. Gr. (Homil. 18 in Ezech.) widersprachen. Ähnlich dann mehrere vom röm.-päpstl. Interesse geleitete kath. Historiker und Exegeten in neuerer Zeit, wie Pighius, Hardouin, Vallarsi, Zaccaria, Jord. Simon (Cephas non apostolus, Erfurt 1758), und noch jüngst Alex. Vincenzi, De Hebraeor. et Christianorum sacra monarchia, Rom. 1875. Siehe die bes. gegen die letzteren gerichtete ausführlichere Widerlegung dieser abenteuerlichen Kephastheorie bei dem gelehrten katholischen Theologen Chr. Pesch, S. J., Über die Person des Kephas: (ZKTh. 1883, H. III). Den tadelnden Sinn der gegen Petr. gerichteten Rede Pauli sucht übrigens auch dieser kath. Ausleger möglichst abzuschwächen und künstlich zu mildern. Vor allem legt er Gewicht darauf, daß Paulus den Episkopat seines Mitapostels keineswegs antaste. Der Vorgang sei eine ält. geschichtl. Parallele zum bekannten Auftreten des h. Bernhard geg. Papst Eugen III., an den derselbe freimütige Mahnungen gerichtet habe, ohne doch seinen päpstlichen Primat bestreiten zu wollen ꝛc. (vgl. Zöckl., ZKWL. 1884, S. 61 f.). — Aus neuester Zeit vgl. noch V. Cappelli, Sulla persona del Cepha redarguitosi dall' apostolo Paolo in Antiochia. Disquisizione polemica. Mailand 1891.

Über die Entstellungen des Berichts über den antiochen. Streit in den apokryph. Petrus- und Paulus-Akten siehe Lipsius, Apokr. Apgg. ꝛc. II, 1, S. 44 ff. 343.

III. Zweiter (dogmatischer) Hauptteil:
Die Christen sind frei von Gesetz und Beschneidung: 3, 1—4, 31.

III 1. Das Heil wird überhaupt nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben erlangt: 3, 1—20.

III 1 a. Dies ergibt sich schon aus der Erfahrung der Christen betreffs des Empfanges des heiligen Geistes: 3, 1—5.

1O ihr unverständigen Galater,[a] wer hat euch bezaubert?[b] denen doch Jesus Christus vor die Augen hingemalt worden als Gekreuzigter![c] 2Das eine möchte

---

Zu Kap. 3.

1. [a] ἀνόητοι, scharf rügender Ausdr., der aber nicht etwa einer natürl. Verstandesschwäche der Galater gilt (Hieron.), sondern durch die vorausgegangene deductio ad absurd. (bes. 2, 17–19) vorbereitet ist. Es ist der grelle Gegensatz des jetzigen Verhaltens der Galater zu ihrer früheren, bei der Aufnahme des Ev. von Christo im Glauben bethätigten Herzensstellung, den der Ap. als thörichten Unverstand tadelt. || [b] βασκαίνω, nicht ‚beneiden‘ (Chrys., Oek., Thphlkt. ꝛc.), sond. eigtl. ‚behexen, beschreien‘ (excantare, mala lingua nocere, Virg., Ecl. 7, 28), also durch Zauberkunst bethören. Die Worte: τῇ ἀληθ. μὴ πείθεσθαι hinter ἐβάσκανε werden durch die neuere Kritik seit Griesb. mit Recht

ich doch gern von euch erfahren:[d] Habt ihr durch Gesetzeswerke den Geist empfangen,[e] oder aus der Predigt vom Glauben?[f] — 3So unverständig seid ihr? Nachdem ihr angefangen im Geist, vollendet ihr nun im Fleische?[g] 4So vieles habt ihr umsonst empfangen?[h] Ja, wenn nur umsonst![i] 5Der euch nun den Geist darreicht,[k] und Wunderkräfte unter euch wirkt,[l] (thut er das) auf Grund von Gesetzeswerken, oder auf Grund der Glaubenspredigt?

In lebhafter Erregung steigert der Apostel den vorwurfsvollen Ton seiner Rede zu höchster Schärfe, indem er die Galaterchristen, sofern sie den Irrlehren der judaistischen Verführer nachzugeben drohen, wiederholt als „unverständig" (*ἀνόητοι*, v. 1 u. 3) bezeichnet. Denn des *νοῦς*, der gesunden Vernunft, gehen sie verlustig, als durch Zauberkunst oder Beherzung (*βασκαίνειν*) Bethörte erscheinen sie, wenn sie sich dem Wahn ergeben, als komme die Gerechtigkeit aus dem Gesetz. Eben damit stellen sie — wie am Schlusse der beendeten Gedankenreihe 2, 21 gezeigt worden — Christi Opfertod als nichtig und umsonst geschehen dar. Sie, denen Christus, und zwar als Gekreuzigter, vor Augen gemalt, d. h. aufs Lebensvollste und Eindringlichste verkündigt worden, müssen doch wissen, von wannen das Heil — der h. Geist (v. 2. 3) samt seinen wunderbaren charismat. Kraftwirkungen (v. 5) — ihnen gekommen ist, nämlich nicht aus gesetzlichem Thun und Treiben, sondern aus Aufnahme der evangelischen Predigt im Glauben (*ἐξ ἀκοῆς πίστεως*, v. 2 u. v. 5)! Sie laufen Gefahr, ihren Geistesbesitz ins Fleischliche zu verkehren (v. 3), die Segenswirkungen

---

als unechter Zusatz aus 5, 7 getilgt. || [c] *προγράφεσθαι*, nicht ‚zuvor hingemalt werden' (Er., Luth., Bez., Hilgf. ꝛc.), sondern öffentlich, also aufs deutlichste) hingemalt werden, palam depingi (Sieff.). Der Zusatz *ἐν ὑμῖν* fehlt in den ältesten ZZ.; wäre er echt, so müßte er (nach 2 Kor 3, 2) = in animis vestris gefaßt werden, was aber zu jenem palam depingi nicht stimmen würde. *ἐσταυρωμένος*, als Gekreuzigter (vgl. 1 Kor 1, 23) ist Nachdrucks halber ans Ende des Satzes gerückt. || **2.** [d] *μανθάνειν*, cognoscere wie Apg 23, 27; 2 Makk 7, 2 ꝛc. || [e] *τὸ πνεῦμα*, hier noch nicht die charismatischen Wunderwirkungen des Geistes (welche erst v. 5 genannt werden), sondern dieser selbst, als Grundprinzip alles christl. Erkennens u. Lebens (vgl. 1 Kor 12, 3; Apg 8, 15 ꝛc.). || [f] *ἀκοὴ πίστ.*, nicht *ὑπακοὴ π.*, auch nicht „Anhören des Glaubens" (Vulg., Schott, Rück. ꝛc.), oder „Kunde vom Glauben" (Hofm.), sondern Glaubenspredigt" gemäß konstanter ntl. Bed. von *ἀκοή*, vgl. Joh 12, 38; 1 Thess 2, 13; Röm 10, 17. || **3.** [g] *πνεύματι — σαρκί*, = als *πνευματικοί*, als *σαρκικοί*. Der Gegensatz ist der nämliche, wie in Röm 7, 5 f.; 7, 14; 8, 4 ꝛc. Objekt zu dem (wohl medial, nicht als Passiv, zu fassenden) *ἐπιτελεῖσθε* ist euer Leben überhaupt, nicht etwa speziell euer christl. Leben (vgl. Phil.). || **4.** [h] *ἐπάθετε* geht nicht auf erlittene Verfolgungen (so sämtl. KWW., auch Grot., Cal., Olsh. ꝛc.), sondern, wie der Kontext zeigt, auf den empfangenen Gnadenbeweis der Geistesmitteilung. Der mediale Sinn des Verb. *πάσχειν* auch bei Klass. sowie bei Joseph. (Altt. III, 15, 1 ꝛc.). Sehr unnötigerweise will Cram. *ἐμάθετε* statt *ἐπάθετε* lesen. || [i] *εἴγε καὶ εἰκῇ*, nicht im Sinn einer Milderung der vorwurfsvollen Frage (Chrys., Ambr., Luth., Calv., Hofm.), sondern die Möglichkeit andeutend, daß statt des bloßen *εἰκῇ πάσχειν* ihnen Schlimmeres widerfahren, daß der empfangene Segen sich ihnen zum Fluche wenden könne (vgl. 1 Kor 11, 29 [*κρίμα*]; 2 Kor 2, 16: *ὀσμὴ εἰς θάνατον*). || **5.** [k] *οὖν* knüpft nicht an v. 2 an (als wären v. 3 u. 4 log. Parenthese), sondern an das Letztvorhergehende. Durch den Inhalt von v. 4 hat P. den Galatern zu erkennen gegeben, daß sie, wie er aus innerstem Herzensgrund hoffe, die Gnade des heil. Geistes nicht umsonst empfangen. Hierauf stützt er nun seine weitere Argumentation. Zu *ἐπιχορηγεῖν* porrigere: 2 Kor 9, 10; Kol 2, 19; 2 P 1, 5 (vgl. *ἐπιχορηγία* Phil 1, 19). || [l] *ἐνεργ. δυνάμ.* vgl. 1 Kor 12, 28, auch Mt 14, 2. *ἐν ὑμῖν* ist nicht „unter euch", sondern „in euch" (1 Kor 12, 6; Phil 2, 13): denn nicht die äußeren Wunderaffekte, sondern die geistgewirkten Kräfte zur Vollbringung solcher Wunder (= *χαρίσματα* Röm 12, 6; 1 Kor 12, 4 ꝛc.) sind gemeint. Man beachte übrigens die Wichtigkeit dieses beiläufigen Hinweises auf das charismatisch ausgestattete Gemeindeleben auch der Galaterchristen für die Apologie der bibl. Wunder im allgemeinen.

der ihnen widerfahrenen Gnade drohen ihnen zu entschwinden, ja sich ins Gegenteil, in Fluchwirkungen zu verkehren (v. 4)! Aufs Nachdrücklichste muß ihre Erfahrung es ihnen bezeugen, daß Gott zu ihrer Ausrüstung mit seinem Geiste und mit Wunderkräften sich nicht gesetzlicher Werke, sondern der Glaubenspredigt als Mittels bedient hat (v. 5)!

III 1 b. **Ferner ergibt es sich biblisch-heilsgeschichtlich, aus Gottes Verheißungswort an Abraham: 3, 6—14.**

6Gleichwie[a] Abraham „Gott geglaubt hat und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit". 7Erkennet also, daß die des Glaubens sind,[b] die sind Abrahams Söhne. 8Da aber die Schrift vorausſah,[c] daß Gott die Heiden auf Grund des Glaubens rechtfertige,[d] gab sie Abraham die Heilsverheißung:[e] „In dir werden gesegnet werden alle Heiden." 9Sonach werden, die aus dem Glauben sind, gesegnet mit dem gläubigen Abraham. 10Denn so viele aus des Gesetzes Werken sind,[f] die sind unter dem Fluche; denn es stehet geschrieben:[g] „Verflucht ein jeder, der nicht bleibt[h] bei allem im Buch des Gesetzes Geschriebenen, es zu thun!" 11Daß aber im Gesetz niemand bei Gott gerechtfertigt wird, ist klar,[i] denn „der Gerechte

---

6. [a] *Καθώς* knüpft an die sich von selbst verstehende Antwort auf die Frage im vor. V. (*ἐξ ἀκ. πίστ.*) an, und zwar so, daß P. die Worte Gn 15, 6 (LXX) ohne weiteres sich aneignet (vgl. Röm 4, 3). Die Verwendung der St. ist eine durchaus passende; denn sowohl Abrahams Glaube an die göttliche Segensverheißung, als Gottes Anrechnung (חשׁב) dieses Glaubens als Gerechtigkeit sind der ntl. *πίστ.* u. *δικαιοσύνη* analog. Wie denn schon das vorchristl. Judentum Abraham seines Glaubens wegen pries (1 Makk 2, 52). || **7.** [b] *οἱ ἐκ πίστ.* ist hier u. v. 9 genetische Bez. der geistigen Beschaffenheit, vgl. Röm 3, 26; 4, 16; auch Jo 18, 37, sowie des *ἐξ ἔργ. νόμου*, unt. v. 10. Zum folg. *υἱοὶ Ἀβρ.* vgl. Joh 8, 39 (*τέκνα Ἀβρ.*) u. bes. Röm 4, 11 ff. Gegenüber Steck, der hier — ähnl. wie oben bei Pauli Berufung auf den 143. Psalm (s. zu 2, 16) — um der Bezugnahme auf Abrahams Glaubensgerechtigkeit willen wieder Abhängigkeit vom Römerbr., nämlich speziell von Röm 4, 1 ff. wittert (ebenso Br. Bauer, v. Manen ꝛc.), s. Gloël, S. 31: ... „Die Berufung auf Abrahams Glauben mußte dem Paulus umsomehr geläufig sein, als die gesetzesstrengen Judaisten gerade auf ihre Abrahamssohnschaft pochten und die Abrahamssohnschaft als Bedingung für die Anteilnahme am Heil ausgaben. Dem gegenüber galt es nachzuweisen, daß nicht die mit Gesetzeswerken Umgehenden, sondern die Glaubenden Abrahams Kinder u. Erben des messian. Heils seien. .... Auch der schnelle Übergang von den Erfahrungen der Galater zu dem dem Abraham verliehenen Heil hat nichts Befremdliches" ꝛc. (Vgl. auch Lips. z. d. St.). || **8.** [c] *προϊδοῦσα δὲ κτλ.* Zu dieser Personifikation der Schrift, auf welche das eigentl. von Gott Auszusagende übertragen wird, vgl. v. 22; Röm 4, 3; 9, 17 u. ö.; Jo 7, 38. Ähnliches auch bei Rabb., z. B. „Quid vidit Scriptura?" (Siphra f. 186, 2). || [d] *δικαιοῖ*, Präs., weil der Ap. vom Standpunkt der christl. Gegenwart aus denkt u. schreibt. || [e] *προευαγγελίζεσθαι* nur hier im N. T., aber öfter bei Philo. Das den Inhalt dieses *προευαγγελίζεσθαι* angebende Zitat ist aus Gn 12, 3, jedoch darin abweichend v. d. LXX, daß statt *πᾶσαι αἱ φυλαὶ τ. γῆς* vielmehr *πάντα τὰ ἔθνη τ.* aus Gn 18, 18 gesetzt ist. Doch trägt nicht etwa dieses *π. τ. ἔθνη* den Hauptnachdruck, sondern das Vb. *ἐνευλογηθήσονται*, was auf die Mitteilung der messianischen Heilsgüter an die Glaubenden (die Abrahamssöhne, vgl. v. 9) geht. Zu *ἐνευλογ. ἔν τινι* vgl. Sir 44, 21 — eine gleich der vorl. auf das atl. Vorevangelium vom Abrahamssegen Gn 12, 3 zurückweisende St. || **10.** [f] *ὅσοι γὰρ κτλ.* Beweis für v. 9 aus der Unmöglichkeit des Gegenteils: den Gesetzesleuten blüht nur Fluch (d. h. das im Gesetz den Übertretern angekündigte Strafurteil), nicht Segen. || [g] *γέγρ. γὰρ κτλ.*, nämlich Dt 27, 26, frei nach LXX. Zu *ἐπικατάρ.* (= אָרוּר Gn 3, 14) ergänze *ἐστι*; vgl. Wsh 3, 12; 14, 8, u. zur Sentenz: Röm 4, 18 — welche St. aber nicht etwa Original für die vorl. ist, wie Steck behauptet (s. geg. ihn Gloël S. 32). || [h] *ἐμμένειν*, bei etwas beharren, wie Apg 14, 22; 2 Tim 3, 14; Hebr 8, 9. || **11.** [i] *ὅτι δὲ — δῆλον.* Wegen der Form des hier beginnenden Syllogism. (v. 11 u. 12) s. ob. Erl. Das erste *ὅτι* ist deklarativ, das zweite

wird durch Glauben leben."[k] 12Das Gesetz aber ist nicht aus dem Glauben,[l] sondern: „Wer sie (die Gebote) thut, wird durch sie leben."[m] 13Christus hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes,[n] da er für uns ein Fluch ward;[o] denn es stehet geschrieben: „Verflucht ist jeder, der am Holze hängt;"[p] 14auf daß zu den Heiden der Segen Abrahams käme[q] in Christo Jesu,[r] auf daß wir die Verheißung des Geistes empfingen[s] durch den Glauben.

---

kausal. *ἐν νόμῳ*, instrument., s. v. a. durchs Gesetz, u. *παρὰ θεῷ* = Deo judice. || [k] *ὁ δίκ. ἐκ πίστ. ζήσεται*, Hab 2, 4, frei nach LXX, von P. unmittelbar sich angeeignet, daher ohne Zitationsformel. Im Zsmhg des Propheten besagen die Worte: „Der Gerechte (צַדִּיק) wird durch seine Treue (בֶּאֱמוּנָתוֹ) Leben haben", d. h. des messian. Heils teilhaftig werden), was bei der nahen Begriffsverwandtschaft zwischen der atl. „Treue" (אמן, אמונה) mit dem ntl. Glauben sehr wohl als Zeugnis für die paulin. Glaubensgerechtigkeit verwendet werden kann (ebenso auch Röm 1, 17; Hebr 10, 38). Geg. Cajet., Bgl., Rück., Mey., Sieff., Lips. ꝛc., welche Paulum die Worte *ἐκ πίστεως* nicht mit *ζήσεται*, sondern (den LXX entgegen) mit *ὁ δίκαιος* verbinden lassen, spricht teils die Wortstellung, teils die Analogie von Hebr 10, 38 (wo die Verbindung mit *ὁ δίκ.* unmöglich ist), teils u. hauptsächlich der Umstand, daß dem *ἐκ πίστ. ζήσεται* das folg. *ζήσεται ἐν αὐτοῖς* v. 12 gegensätzlich entspricht. || **12.** [l] *οὐκ ἔστ. ἐκ πίστ.*, ist kein Institut, dem der Glaube als Prinzip zu Grunde läge. || [m] *ὁ ποιήσ. αὐτὰ ζήσ. ἐν αὐτ.*, Lv 18, 5, ohne Zitationsformel angeführt (etwas anders Röm 10, 5). Der Plur. *ἐν αὐτοῖς* „durch sie", geht auf die einzelnen vorher genannten *προστάγματα* oder Satzungen des Gesetzes. || **13.** [n] *Χριστ. ἡμ. ἐξηγόρασεν κτλ.*, Gegens. zu dem verneinenden Syllogism. (v. 11 u. 12), asyndetisch angeschlossen, des größeren Nachdrucks halber. *ἡμᾶς*, uns Christen aus Israel, die wir einst unter dem Gesetzesfluche gestanden (im Unterschiede von *τὰ ἔθνη*, v. 14); der Ap. gibt hier indirekt die überwiegend heidnische Abkunft seiner Leserschaft, der er sich u. die übrigen Christen aus Israel mittels des *ἡμᾶς* gegenüberstellt, zu erkennen. Zu *ἐξαγοράζειν* ‚loskaufen', näml. aus einem Knechtschaftsjoche vgl. 4, 5; 1 Kor 6, 20; Eph 1, 7; 2 P 2, 1. Das dieses Loskaufen bewirkende Lösegeld (*λύτρον*, vgl. Mt 20, 28; 1 Tim 2, 6) ist, laut dem Folg., Christi am Kreuz erlittener Sühntod. Als Empfänger dieses Lösegeldes ist nicht etwa der Teufel gedacht (auf den die Ausführungen des Ap.s hier überhaupt keinen Bezug bieten), sondern das Gesetz Gottes, das ja auch weiter unten (v. 24 f.) personifiziert erscheint. — Auch hier sucht Steck wieder eine Entlehnung aus dem Röm.-Br., näml. aus Röm 3, 25 nachzuweisen. S. geg. ihn Gloël, S. 30. || [o] *γενόμ. κατάρα*, abstractum pro concreto, mit verstärkender Wirkung, vgl. 2 Kor 5, 21 (*ἁμαρτίαν — ἐποίησεν*). *ὑπὲρ ἡμῶν*, nicht anstatt unsrer, sondern für uns, uns zu gute (vgl. Röm 5, 6; 8, 32; 14, 15; 1 Kor 1, 13). Daß Christi Erlösungstod ein stellvertretender war, besagt nicht die Präp. *ὑπέρ*, wohl aber der ganze Satz, welcher ähnl. wie die Parallele 2 Kor 5, 19 ff. eine Übertragung der Fluchwirkung der Sünde von denen, welche sie eigentl. erfahren sollten, auf den schuldlosen Erlöser aussagt. || [p] *ἐπικατάρ. — ξύλου*, Dt 21, 23, frei nach LXX (welche vielmehr: *κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου* haben). Die St. geht ihrem atl. Zus.hang nach auf solche Gesteinigte, welche nach ihrer Hinrichtung noch an einem (kreuzähnl.) Pfahle öffentl. aufgehängt wurden, aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil sie sonst das Land verunreinigt hätten, s. Nu 25, 4; Jos 10, 26; 2 S 4, 12 (vgl. Zöckler, D. Kreuz Christi, 1875, S. 65 ff.; zum Ausdr. *ξύλον* = *σταυρός* vgl. noch Apg 5, 30; 10, 39; 1 P 2, 24). In Christi freiwillig übernommenem Kreuzestode erblickt also P. den Akt, wodurch der vom Gesetz ausgehende Fluch sich vollständig ausgewirkt u. in seiner schädigenden Wirkung für die Menschheit sein Ziel erreicht hat — gleichwie die am Fluchholze während einer Nacht ausgehängt gewesene Leiche eines Gebanneten dann aus dem Mittel gethan u. völlig beseitigt wird. || **14.** [q] *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη κτλ.*, der göttl. Zweck des durch Christi Kreuzestod bewirkten Losgekauftwerdens der Juden vom Gesetzesfluche: von Israel sollte das Heil ausgehen für die Heidenwelt (Jes 2, 2; Mi 4, 2; Joh 4, 22; Röm 16, 27; Eph 1, 12 f.). *ἡ εὐλογία τ. Ἀβρ.*, näml. eben jenes *ἐνευλογηθ. κτλ.* (v. 8). || [r] *ἐν Χρ. Ἰησοῦ* (od. *ἐν Ἰησ. Χριστοῦ*, wie vielleicht nach NB Syr. Aeth. z. l. ist), die objektive Heilsvermittelung, gleichwie das folg. *διὰ τ. πίστεως* die subj. Vermittlung des Heils be-

Schon dem Erzvater Abraham ist sein Glaube von Gott, laut Gn 15, 6, zur Gerechtigkeit gerechnet worden, sodaß fortan alle Glaubensleute als Söhne Abrahams, des „Vaters der Gläubigen" (Röm 4, 11 f.), zu gelten haben (v. 1. 2). Und nicht bloß Abrahams Söhne sind die Glaubenden, sie nehmen auch allezumal an Abrahams Segen teil, gemäß dem Verheißungsworte Gn 12, 3 (v. 3. 4). Dagegen steht den Gesetzesmenschen, den Werkgerechten (*ὅσοι ἐξ ἔργ. νόμου εἰσι* v. 10) statt Segens lediglich Fluch bevor, gemäß Dt 27, 26. Denn dem schon im Alten Bunde aufs bestimmteste, durch das Prophetenwort Habakuks: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben" (Hab 2, 4) verkündeten und festgestellten Prinzip der Glaubensgerechtigkeit widerspricht nun einmal das Gesetz, welches Werke fordert und nicht Glauben. So daß demnach durchs Gesetz niemand vor Gotte gerecht wird. Diese in v. 11. 12 enthaltene Begründung für den Inhalt von v. 10 gibt P. in Form eines Syllogismus, von dessen Gliedern aber die conclusio, v. 11a voransteht, worauf dann der Obersatz, bestehend aus dem Habakukworte v. 11b, folgt und letztlich der Untersatz v. 12 sich anschließt.

Von dieser Fluchwirkung des Gesetzes nun, die eigentlich eine unentrinnbare ist, hat Christus die an ihn Glaubenden aus Israel erlöst (losgekauft, *ἐξηγόρασεν*), indem er selbst ihnen zu Gute (*ὑπὲρ ἡμῶν*) ein Fluch ward, d. h. die zum Tode verdammende Wirkung des Gesetzes an seiner in den Tod, und zwar in den Verbrechertod am Fluchholze des Kreuzes (gemäß Dt 21, 23), dahingegebene Person sich auswirken und erschöpfen ließ (v. 13). Der göttliche Zweck solcher Loskaufung der Juden vom Gesetzesfluche war: zu den Heiden sollte der Abrahamssegen übergehen in Christo. Das neue Heilsmittel des Glaubens, die fides, als causa apprehendens [*ὄργανον ληπτικόν*] salutis, sollte sie alle zumal, wie die Juden so auch die Heiden, des verheißenen hl. Geistes teilhaftig machen (v. 14).

III 1 c. Nicht minder ergibt sich der Satz von der Glaubensgerechtigkeit aus dem Zeitverhältnis des Gesetzes zu der viel älteren Verheißung: 3, 15—20.

15 Brüder, nach Menschenweise rede ich.[a] Eines Menschen festgestelltes Testament hebt doch[b] niemand auf oder fügt etwas hinzu.[c] 16 Dem Abraham aber wurden die Verheißungen gesagt und seinem Samen.[d] Nicht sagt er: „den Samen",[e] wie in Bezug auf Viele, sondern wie in Bezug auf Einen: „und deinem Samen", welcher ist Christus.[f] 17 Das aber sage ich:[g] Ein Testament, welches von Gott

---

sagt. || [a] *ἵνα τ. ἐπαγγ. τοῦ πνεύμ. λάβ.*, ein zweiter Absichtssatz, jenem ersteren koordiniert u. zu näherer Bestimmung seines Inhalts dienend (vgl. Röm 7, 13; Eph 6, 19 2c.). *ἐπαγγ. τ. πνεύμ.* (mit gen. obj.) wie Apg 2, 33 = der verheißene hl. Geist" (Lk 24, 49; Apg 1, 4; 2, 14).

15. [a] *κατὰ ἄνθρ. λέγω*, gewinnende Formel, zur Andeutung der Absicht bestimmt, sich einer möglichst gemeinmenschl., also leichtfaßl. (dem Hörer oder Leser nichts Außergewöhnliches zumutenden) Darstellung zu bedienen. Ebenso Röm 3, 5; 6, 19; 1 Kor 9, 8. || [b] *ὅμως — οὐδεὶς ἀθετεῖ κτλ.* Mittelst einer ähnl. Trajektion wie z. B. die in 1 Kor 14, 7 ist das *ὅμως* der zugehörigen Negation vorangestellt. *διαθήκη* hier sicher nicht „Bund" (Calv., Bez., Flatt, Hilgf., Mey., Lightf.), wozu schon das *ἐπιδιατάσσ.* nicht paßt; aber auch nicht geradezu „Testament, letzter Wille" (Vulg., Er., Luth., Olsh.), sondern nach seiner allgemeinsten Bed.: „Willensverfügung, Bestimmung" (richt. Win., Ust., Schott, Hofm., Phil., Lipf.). Zu *κεκυρωμένη* „fertig abgeschlossen, definitiv festgestellt od. ratifiziert", vgl. 2 Kor 2, 8; auch LXX Gn 23, 20. || [c] *ἐπιδιατάσσεται.* Vgl. Joseph. B. J. II, 2, 3: *ἀξιῶν τῆς ἐπιδιαθήκης τὴν διαθήκην εἶναι κυριωτέραν.* || **16.** [d] *τῷ δὲ Ἀβρ. ἐῤῥέθησαν κτλ.* Über das Verh. dieses Satzes als ersten Gliedes eines längeren Untersatzes zum Obersatz im v. Verse vgl. d. Erl. || [e] *οὐ λέγει* (sc. *ὁ θεός*, vgl. Eph 4, 8; 5, 14) *καὶ τοῖς σπέρμασιν κτλ.* Die St., welche P. hier meint, ist nicht Gn 22, 18 (Chrysost. u. viele Ältt.), sondern Gn 13, 15 u. 17, 8; denn nur hier steht der Ausdr. *καὶ τῷ σπέρμ. σου* in Gottes Anrede an Abr., u. nur hier ist v. der Erteilung eines Erbteils (*κληρονομία*), nämlich des Landes Kanaan,

im voraus festgestellet ist, entkräftet das vierhundert und dreißig Jahre nachher entstandene Gesetz nicht,[h] daß die Verheißung abgethan würde.[i] 18Denn wenn aus dem Gesetz das Erbe (käme),[k] so (käme es) nicht mehr aus der Verheißung;[l] dem Abraham aber hat es Gott durch Verheißung geschenkt.[m] 19Was ists nun um das Gesetz?[n] Der Übertretungen wegen ward es hinzugefügt,[o] bis daß der Same käme, welchem verheißen ist,[p] — (und zwar ward es) verfügt durch Engel,[q] durch eines Mittlers Hand.[r] 20Der Mittler aber[s] gehört nicht Einem an,[t] Gott aber ist Einer.

---

die Rede. || [f]ὅς ἐστι Χριστός. Nicht ohne eine gewisse sprachl. Härte deutet P. den eigentl. kollektivisch gemeinten Sing. σπέρμα (זֶרַע) auf die Einzelperson des Messias od. ntl. Heilsmittlers; denn daß dieser gemeint ist — nicht etwa Christus m. d. Kirche zusammen (Aug., Bez., Drus., Jatho), oder gar bl. die Kirche als Christi myst. Leib (Cler., Bgl., Nöss., Olsh., Thierfch, Thol., Hofm.) zeigt das Folgende, bes. v. 29. || **17.** [g]τοῦτο δὲ λέγω, Erläuterungsformel, aufs Folg. hinweisend. Vgl. 1 Kor 1, 12; auch das bloße λέγω δέ, unt. 4, 1; 5, 16; Röm 15, 8. || [h]ὁ μετὰ τετρακόσ. κ. τριάκ. ἔτη γεγον. νόμ. Die aus Ex 12, 40 entnomm. Zahl geht eigentl. speziell auf den Aufenthalt Israels in Ägypten. Die Angabe involviert keinen chronol. Irrtum, sondern P. greift gerade diese bes. Zahl aus der vormosaischen Heilsgeschichte heraus, um anzudeuten, daß zwisch. Abrah. u. dem Eintritt des atl. Gesetzes mindestens so viele Jahre, wie die angegebene Zahl verflossen seien. Mit and. Worten: den Begriff: „Jahrhunderte lang nachher" drückt er konkret spezialisierend aus. || [i]εἰς τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγ., so daß dadurch die Verheißung abgethan u. unwirksam gemacht würde (Röm 4, 14). || **18.** [k]ἡ κληρονομία (נַחֲלָה), das verheißene Erbe, d. h. im ursprüngl. histor. Sinne der Patriarchengeschichte das Land Kanaan, im Sinne der ntl. Erfüllung aber das Messiasreich u. s. Heilsgüter || [l]οὐκέτι, sensu logico, wie Röm 7, 17; 11, 6. || [m]χαρίζεσθαι geschenksweise verleihen, 1 Kor 2, 12; Röm 8, 32. Als Objekt ergänzt sich aus dem Kontext v. selbst: τὴν κληρονομίαν. — Ein Entlehntsein aus Röm 4 (speziell aus Röm 4, 13 ff.) sucht Steck auch in Bezug auf diesen v. (wie auch schon in Bezug auf v. 16) darzuthun. Als unechte Zuthat werden v. 16 fast ganz, sowie v. 17 u. 18 v. Weiße gestrichen. Cram. streicht wenigstens v. 16b (von καὶ τῷ σπέρμ. αὐτ. an) sowie in v. 18 das ἡ κληρονομία — lauter Willkürlichkeiten, zu welchen bei richt. Erklärung der St. kein Grund vorliegt.

19. [n]τί οὖν ὁ νόμ.; Was ist's nun um das Gesetz? wozu nun das G.? τί ähnl. fragend, wie in Röm 3, 1; 4, 1; 1 Kor 3, 5. || [o]τῶν παραβάσ. χάριν, damit die Gesetzesübertretungen hervorgerufen, bezw. gesteigert, schließl. aber auch mittels Herbeiführung einer Krisis überwunden und beseitigt werden. So richtig, nach Röm 5, 20 u. Par. (s. Erl.), Luth., Hilgf., Wiesel., Mey., Hofm., Phil., Sieff., Lips., während Aug., Chrys., Olsh., Neand., De W., B.-Cr. einseitig an die durchs Gesetz zu wirkende Sündenerkenntnis, u. Flatt, Schott, Reiche nicht minder matt u. einseitig an eine Eindämmung der Übertretungen durch dass. (ad coërcendas transgressiones) denken. Weder diesen usus politicus legis, noch jenen usus elenchthicus hat P. hier im Auge; seiner heilsgeschichtl. anthropolog. Betrachtungsweise entspricht einzig jener us. medicinalis legis, kraft dessen es ein πλεονάζειν τ. ἁμαρτ. wirkt u. ebendamit das ὑπερπερισσεύειν der χάρις anbahnt (Röm 5, 20). Zu προσετέθη ergänze: ταῖς ἐπαγγελίαις, u. vgl. d. ähnl. Ausdr. παρεισῆλθεν Röm 5, 20 (aus welcher St. Voelt., sehr unnötigerweise, die unsr. entlehnt sein läßt). || [p]ἄχρις οὗ ἔλθῃ, usquedum venerit, Röm 11, 25. σπ. ᾧ ἐπήγγελται passivisch: semen cui promissio facta est, vgl. 2 Makk 4, 27. || [q]διαταγεὶς δι' ἀγγέλων. Zum Ausdruck (νόμον διατάσσειν) vgl. Hesiod. Op. et d. 274; LXX Ri 5, 9. Zur Sache s. unt. die Erl. Die Erwähnung der Engel als mittlerisch dienender Instanzen bei d. Gesetzg. nach Dt 33, 2 LXX (vgl. Joseph. Altt. 15, 5, 3) soll nicht etwa das Ges. als bes. herrlich erheben (Calv., Win., B.-Cr., Schott, Mey.), sondern vielmehr es als eine nicht unmittelbar göttl. Kundgebung herabsetzen, jedenfalls seine Bedeutung auf ihr richtiges Maß (gegenüber der Verheißung, die es an Herrlichkeit übertrifft) einschränken. || [r]ἐν χειρὶ μεσίτου, d. i. durch die Vermittlung Mosis, des atl. Bundesmittlers (Ex 31, 18; 32, 15; Dt 5, 5; vgl. das rabbin. מְתוּרְגְּמָן mediator als Bez. Mosis, desgl. μεσίτης bei Philo ꝛc.). || **20.** [s]ὁ δὲ μεσίτης κτλ. Ganz kontextwidrig deuten mehrere KVV. den μεσίτης hier u. schon im vorigen Vers wegen Hebr 8, 6; 9, 15; 12, 24; 1 Tim 2, 5 auf Christum

Auch unter lediglich menschlichem Gesichtspunkte (*κατὰ ἄνθρωπον*) betrachtet, nämlich mit Rücksicht auf ihr Altersverhältnis mit der frei rechtfertigenden Gnade Gottes verglichen, erscheint die Gesetzesgerechtigkeit als das Untergeordnete, Wertlosere, jenem höheren, weil schon viel älteren Heilsprinzip gegenüber Ohnmächtige. Die Erbverfügung (*διαθήκη* s. d. A.), welche Gott einst an Abraham hat ergehen lassen, kann durch das viel später erlassene Gesetz unmöglich aufgehoben werden, bleibt vielmehr in unveränderter Geltung. Diesen wichtigen Gedanken bringt der Ap. mittelst folgender Schlußkette zur Entfaltung.

1. Die Unabänderlichkeit eines Testaments ist ein unter Menschen allgemein feststehender Grundsatz (v. 15).

2. Nun ist die einst an Abraham ergangene Heilsverheißung ein Testament, eine göttliche Erbverfügung, auf ihn selbst lautend wie auf seine Nachkommenschaft (v. 16a) und zwar

3. dies in der Weise, daß mit der Nachkommenschaft vor allem der eine gottmenschliche Haupt-Nachkomme, mit dem Samen (*σπέρμα*, Gn 13, 15; 17, 8) also nicht sowohl eine Vielheit als eine persönliche Einheit, nämlich Christus gemeint ist. Woraus sich das Abzielen der ganzen Verfügung nicht auf ein unvollkommenes und unhaltbares Gesetzesziel, sondern auf ein überaus herrliches und ewiges Gnadenziel, ein messian. Heilsziel ergibt (v. 16b). Ferner erging die Heilsverheißung an Abraham

4. in der Weise, daß Gott selbst die ganze Verfügung als eine im Voraus festgestellte und bestätigte (*προκεκυρωμένη*) erlassen hat (v. 17a). Hiezu kommt außerdem:

5. zwischen dem Verheißungserlaß und dem Gesetzeserlaß liegen Jahrhunderte; das Gesetz ist nach Ex 12, 10 eine nicht weniger als 430 Jahre jüngere Veranstaltung als das Ergehen der messianischen Heilsverheißung an den Erzvater. Es hält mit deren viel höherer Würde und Bedeutung keinen Vergleich aus (v. 17b).

6. Demnach kann von etwaiger Ungiltigmachung oder Abolition (*ἀκυροῦν*) der Verheißung durchs Gesetz schlechterdings nicht die Rede sein: der Heilsbesitz (*ἡ κληρονομία*) ist nicht ein Produkt des Gesetzes, sondern ein dem Abraham verheißungsweise (*δι' ἐπαγγελίας*) verliehenes Gnadengeschenk Gottes (v. 17b; 18).

Dieser Schlußkette (in welcher Nr. 1 den Obersatz, Nr. 6 den Schlußsatz bildet, während Nr. 2—5 den reichen Gedankeninhalt des Untersatzes vorführen), fügt Paulus eine ergänzende und bestätigende Notiz bei (v. 19 u. 20), worin er die Inferiorität des Gesetzes gegenüber der älteren Verheißung noch näher erläutert, und zwar mittelst Hervorhebung

a. seiner Bedeutung als eines durch die Sünde nötig gewordenen temporären Instituts, dazu bestimmt, durch Steigerung des sündigen Verhaltens der Menschen eine Krisis zum Besseren hervorzurufen (vgl. Röm 5, 20; 7, 5. 7 ff.; 1 Kor 15, 56) und so die schließliche Überwindung der Sünde durch den Abrahamssamen Christus anzubahnen (v. 19 a);

b. seines nur durch dienende Engelkräfte (vgl. Hebr 1, 14; 2, 2; Apg 7, 53) vermittelten, nicht durch Gottes eignes persönlichen Kommen und Eingreifen geschehenen Erlasses (v. 19b);

(vgl. den Ex.). Ebenso ungehörig ziehen Schmieder und Schneckenb. den Gesetzesengel Jesifia der Rabb. hieher. Der Ausdr. geht unzweifelhaft auf den Gesetzgeber u. atl. Bundesmittler Mose; ihn kennzeichnet er gegenüber dem ntl. Bundesmittler (s. Heb. u. 1 Tim l. c.), welcher nicht nur Abrah. Same (v. 16b; 19a) sond. auch Gottes Sohn ist, als den tiefer Stehenden, als Träger einer unvollkommneren Offenbarungsstufe (vgl. Heb 2, 3; 7, 22; 8, 6 ꝛc.). || [t] *ἑνὸς οὐκ ἔστιν*, hat nicht die Sache nur Eines zu vertreten, sond. ist für zwei (Parteien) da und von zweien abhängig, also beschränkter u. gebundener in s. Leistungen als der den Einen allmächtigen u. ewigen Gott, den Urheber des Heils im N. Bde., vertretende, ja als sein Sohn mit Ihm eins seiende Christus.

c. seines Erlassenseins durch eines menschlichen Mittlers Hand (v. 19b), also durch eine Persönlichkeit, welche immer zwei streitende Parteien voraussetzt, demnach ihre Aufgabe nur schwer zu lösen vermag, den Gegenstand ihres Thuns notwendig in unfertigem Zustande läßt, nichts Festes und Heilsames zu stande bringt, kurz zu unvollkommener Leistung verurteilt bleibt — während Gott Einer und derselbe ist, der Geber wie der Erfüller der Verheißung, der in seinem Wollen und Thun durch nichts Bedingte oder Beschränkte, der Anfänger und der Vollender des Heils (vgl. Phil 1, 6; 2, 13), der Urheber der vorbereitenden Ökonomie im A. Bunde wie der vollendenden Gnadenökonomie (v. 20).

Trotz der emphatischen Kürze des Ausdrucks in den beiden Schlußversen des Abschnitts kann daran, daß das hier Dargelegte im wesentlichen den Sinn des Apostels ausdrückt, schwerlich gezweifelt werden. Sowohl der Context, als die mehrfachen Berührungen der Stelle mit Parallelen in andren paulin. Briefen, über deren Sinn kein Zweifel obwalten kann, zeugen für die hier in Kürze entwickelte Deutung, mit welcher die besseren Ausleger der neueren Zeit größtenteils übereinstimmen.

Zur Auslegungsgeschichte der Mittlerstelle, Gal 3, 19–20. Bereits bald nach Anfang unsres Jahrhunderts zählte Winer (Ep. ad Gal., 1821) über 250 verschiedene Deutungen des vorl. locus vexatissimus, eine Zahl, die sich seitdem fast um weitere 200 vermehrt hat, wie denn der Engländer Jowett von nicht weniger als 430 Auslegungen wissen wollte (vgl. Schaff, p. 38). Diese Sintflut von Deutungen entspringt in erster Linie aus dem Auseinandergehen der Meinungen in betreff des μεσίτης. Denn schon dieser Ausdruck ist, bes. in älterer Zeit, dem kontextgemäß allein möglichen Sinne zuwider gedeutet worden, indem man dem Zusammenhang der St. entgegen darunter (so namentlich die Mehrzahl der Kirchenväter) nicht den atl., sondern den ntl. Bundesmittler Christus (wegen 1 Tim 2, 5) verstand, ja z. Teil sogar beide Naturen Christi, die göttliche und die menschliche in d. St. angedeutet finden wollte (Hieron., Windischm., Bisping). Sehen wir von diesen stärksten exegetischen Verirrungen ab, so bleibt auch bei wesentl. Grundübereinstimmung der Exegeten immer noch eine beträchtliche Mannigfaltigkeit von Auslegungsversuchen zu verzeichnen, weil außer dem μεσίτης auch der Genit. ἑνός v. 20a, sowie nicht minder das εἷς bei θεός v. 20b ziemlich verschiedenartige Fassungen erfahren können und obendrein die Gedankenverknüpfung mit dem Vorherg. wie mit dem Folg. in der Auffassungsweise Vieler kontrovers bleibt. — Wir machen hier nur einige der besseren Deutungen, welche der von uns gegebenen mehr oder wenig nahe kommen, namhaft.

1. Der „Mittler" ist Mose, als der zwischen Gott und dem Volke der Juden die Bundschließung Vermittelnde; Gott aber, der Urheber der Verheißung durch Abraham und des Gesetzes durch Mosen ist Einer (Theodoret; Gennadius ꝛc.; ähnl. auch Bengel: mediator Sinaiticus non est Dei sed legis, Dei autem promissio; von Neueren bes. Reithmayr).

2. Mose als Mittler hat nicht bloß mit Gott zu thun, sondern auch mit einer Partei von Menschen; und eben hierauf, nämlich auf dem sündigen und unzuverlässigen Verhalten der Menschen, beruht das Mißlingen seines Mittlergeschäfts (Wieseler).

3. Jeder Mittler hat zwischen mehreren zu vermitteln; Gott dagegen ist ein Einziger, keine Mehrheit. Also kann das Gesetz, woran Zwei, sowohl Gott als Israel, beteiligt sind, den göttlichen Verheißungen desselben Gottes unmöglich entgegen sein (Meyer).

4. Da Gott Einer ist, nicht eine Mehrheit, so kann Mose der Mittler des Volkes gewesen sein, der an seiner Statt das Gesetz von den Engeln in Empfang nahm, weil es seiner Sündhaftigkeit wegen eines Mittlers im Verkehr mit Gott bedurfte. So Weiß, Bibl. Theol., § 72, S. 266; ähnlich schon Schultheß, Vogel, Hauck (ThStK. 1862), Klöpper, ZWTh. 1870; im Ganzen so auch Ritschl und Rich. Schmidt (ThStK. 1877, S. 680).

5. Das 1. Vergl. von v. 20 besagt, daß eines Einzigen zu sein, mit dem Begriff der Mittlerschaft sich nicht vertrage, dieser Begriff vielmehr eine Mehrheit von Empfangenden voraussetze. Das 2. Vergl. stellt (ähnl. wie 1 Kor 8, 6) die Einheit Gottes einer Vielheit der Geister gegenüber. Im ganzen tritt also das 1. Vergl. dem διαταγεὶς δι' ἀγγέλων v. 19, das 2. dem ἐν χειρὶ μεσίτου ebendas. gegenüber (Hofm., Schriftbew., u. H. Schr. N. T.s).

6. Mose und das Gesetz haben es mit einer Mehrheit zu vermittelnder Parteien zu thun; dagegen wurden die Verheißungen von Gott allein dem Abraham erteilt. Demnach stimmen das Gesetz und die Verheißung nicht zusammen und können nicht miteinander ausgeglichen werden, außer auf dem v. 21–24 beschriebenen Wege (Fricke, s. u.).

7. Der Mittler bezieht sich nicht auf Einen, sondern sein Wesen ist entzweit; Gott aber ist Einer, begreift nur Einheit in sich, so daß sein Wesen keinen Zwiespalt enthält (Matthias; ähnl. De Wette, auch schon Jac. Cappellus ꝛc.).

8. Gott, als Geber der Verheißung wie des Gesetzes, ist einer und derselbe, sich stets gleichbleibend und nicht widersprechend; darum kann sein Gesetz seine Verheißung nicht umstoßen (Schaff).

9. Während das Gesetz, als zwei Parteien voraussetzend, notwendig unvollkommen und in seinem Bestande unsicher bleibt, ist Gott als Geber der Verheißung durch nichts bedingt und darum absolut zuverlässig. So (— fast ganz wie unsre ob. Erklärung, nur daß Gott etwas einseitig lediglich als Geber der Verheißung, nicht auch als deren Erfüller gefaßt wird): Schleiermacher, Winer, Usteri, Reuß (La Bible, III, 1, 109), Lightfoot, Sanday, Baur, Philippi; ähnl. auch Sieffert: Das Gesetz als ein zwischen Gott und dem Volke vermitteltes Kontraktsverhältnis, dessen Geltung von dem Thun des Volkes Israel abhängt, kann nur dem bedingten Willen Gottes entsprechen, nicht aber wie die autonom gegebene Verheißung ein adäquater Ausdruck des absoluten Gotteswillens, des ewig giltigen Heilsratschlusses sein; desgl. Lipsius (Paulin. Rechtfertigungsl. 1853, S. 77 ff., u. HdC.², 42).

10. An Gewinnung einer zuverlässigen Erklärung der St. meinte Rückert überhaupt verzweifeln zu müssen; gleichwie Lücke (ThStKr. 1828, S. 83 f.) den v. 20 als eine Glosse zu erweisen suchte, dafür aber freilich keinen andern krit. Grund anzuführen wußte, als das argumentum e silentio, daß Irenä., Tert. und Orig. die St. niemals zitieren. — Selbstverständlich wendet die moderne Radikalkritik ihr beliebtes Streichungsverfahren auch hier an. Steck wirft die vv. 19 u. 20 zwar nicht aus dem Text, erblickt aber in ihnen ein Zeichen der Unechtheit des ganzen Briefs. Cramer tilgt (wie früher schon Weiße) beide Verse. Wenigstens von *διαταγείς* an erklären Baljon u. Boelt. die St. für eingeschoben.

Vgl. die Monogr. von Bonitz (1800), Anton, Keil (in s. Opuscc. I, 211 ff.); A. Vogel (Stud. u. Kr. 1865), Fricke (Das exeget. Problem im Br. P. a. d. Gal III, 20, Lpz. 1880), Otto (Über Gal III, 20 mit Bez. auf D. Fricke's Abhandlung ZKWL. 1880, S. 449 ff.). E. Riemschneider, Der Mittler, Gal 3, 19 f. (MNKK. Rußl. 1888, Jun. u. Jul.); W. L. Davidson, The mediator-argument of Gal 3, 19–20 (Expos. 1888, May, p. 379 ff.); J. Döderlein, Weshalb ist der Mittl. nicht Eines? (EK. 1894, Nr. 23). Desgleichen die Exkurse in den Commtt. von Winer, Schott, De W., Wieseler, Schaff, Sieffert (S. 221—223).

III 2. Das Gesetz ist seinem Wesen nach derartig, daß Christen von ihm frei sein müssen: 3, 21—4, 26.

III 2 a. Als Zuchtmeister auf Christum hat es nur temporäre Geltung: 3, 21—4, 7.

21 Ist demnach[a] das Gesetz wider die Verheißungen Gottes? Ferne sei das; denn wenn ein Gesetz gegeben wäre, welches lebendig machen kann,[b] so käme wirklich aus dem Gesetz die Gerechtigkeit.[c] 22 Aber verschlossen hat die Schrift alles unter die Sünde,[d] auf daß die Verheißung auf Grund des Glaubens an

---

21. [a] *οὖν* folgert teils aus *τῶν παραβ. χάριν προσετέθη* v. 19, (wo ja dem Gesetze nachgesagt worden war, es rufe die *παραβάσεις* hervor und steigere demgemäß der Menschen Schuld u. Fluch), teils aus v. 20, wo ein weiteres ungünstiges Urteil über das Ges. gefällt worden war, so daß danach der Gedanke, es sei dass. ein verheißungswidriges Institut, nahe gelegt erscheinen konnte. || [b] *ὁ δυνάμ. ζωοποιῆσαι*, als selbständiges, sittl. Leben erzeugendes, ethisch produktives Institut. Die *ζωή*, welche nach P. das Ges. nicht zu zeugen vermag, ist das Gegenteil des Sündentodes, in welchem die Menschen von Natur sich befinden (Röm 5, 12 ff.; 7, 10 ff.; Eph 2, 1); diesen geistl. Tod vermag das Gesetz nicht zu beseitigen, vielmehr verschlimmert es ihn nur noch! || [c] *ὄντως — δικαιοσύνη*, eine Argumentation ab effectu (*ζωοποιῆσαι*) ad causam (*δικαιοσ.*), dazu dienend, den Gedanken, als ob das Ges. eine selbständ. ethisch produktive Potenz neben od. gar gegenüber der höher stehenden göttl. Verheißung wäre, weit wegzuweisen. || **22.** [d] *συγκλείειν* ist nicht una includere (= *συγκατακλ.*), sondern: völlig u. durchaus verschließen, unter völligen Verschluß legen (so auch b. Class., wie Herod., Plat., Eurip., Polyb.). Die h. Schrift erscheint auch hier wieder, wie oben v. 8 personifiziert. Was nach Röm 11, 32 Gott selbst gethan hat, das wird hier ihr, der göttlichen Offenbarungsurkunde, zugeschrieben, sofern dieselbe näml. durch ihre Aussprüche alle Menschen unter der Sünde zusammen beschlossen, d. h. sie für Sünder erklärt hat (vgl. Röm 3, 4. 9—19. sowie

Jesum Christum gegeben würde den Glaubenden.[e] 23Ehe aber der Glaube kam,[f] wurden wir, unter dem Gesetz verschlossen, in Gewahrsam gehalten,[g] auf den Glauben hin, welcher sollte geoffenbart werden.[h] 24Also ist das Gesetz uns ein Zuchtmeister geworden[i] auf Christum,[k] damit wir durch Glauben gerechtfertigt würden. 25Nachdem aber der Glaube gekommen, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister. 26Denn ihr seid Alle[l] Söhne durch den Glauben an Christum Jesum.[m] 27Denn so Viele euerer auf Christum getauft sind,[n] habt ihr Christum angezogen;[o] 28da ist nicht[p] Jude noch Grieche, da ist nicht Knecht noch Freier, da ist nicht Mann noch Weib;[q] denn ihr Alle seid Einer in Christo Jesu.[r] 29Wenn ihr aber Christi seid, so seid ihr Abrahams Same, nach der Verheißung Erben.[s]

1Ich sage aber,[a] so lange der Erbe[b] ein Kind ist, so unterscheidet er sich in

---

die das. angef. atl. Zeugnisse für die allg. Sündhaftigkeit, bes. aus dem Psalter. || [e] *ἡ ἐπαγγελία* hier = *τὸ ἐπηγγελμένον*, also gleichbed. mit *κληρον.* in v. 16. 18. *τοῖς πιστεύουσιν* scheint neben *ἐκ. πίστ. Ἰ. Χρ.* zu abundieren, dient aber in wirksamer Weise dazu, den Galaterchristen den Glauben und immer wieder den Glauben als das Eine Notwendige einzuschärfen || **23.** [f] *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τ. πίστιν.* Vgl. *ἔρχεσθαι* in ähnlicher Verwendung bei Class., z. B. vom Kommen des Verstands (Plat.) der Hoffnungen (Pindar) ꝛc.; desgl. Röm 7, 9 von der *ἐντολή*. || [g] *ἐφρουρούμεθα*, vgl. 2 Kor 11, 32, sowie was die Sache, näml. die einschließende u. in Gewahrsam haltende Wirkung (den us. politicus) des Gesetzes betrifft: Röm 7, 6: *ἐν ᾧ κατειχόμεθα.* || [h] *εἰς τ. μέλλ. πίστιν ἀποκαλ.*, nicht temporal: usque ad fidem (Rück., Ust. ꝛc.), sondern telisch: auf den Glauben hin, d. h. für den Zweck des einstigen Anschlusses an den Gl. (oder Übergangs in den Glaubenszustand). Zum Ausdr. vgl. noch Röm 8, 18. || **24.** [i] *παιδαγωγός*, ein Knabenerzieher oder Zuchtmeister, der seinen Pflegling bis zum Mündigwerden erzieht (vgl. 1 Kor 4, 15), und der nach herrschender griech.-röm. Sitte dem Sklavenstande angehört — gleichwie auch das Gesetz eine Potenz v. niederer u. unselbständiger Art ist. Vermittelt denkt P. die pädagog. Thätigkeit des Gesetzes wohl hauptsächl. durch Bewirkung gesteigerter Sündennot (vgl. z. v. 19) u. Heilssehnsucht (Luth.: Lex ad gratiam praeparat, dum peccatum revelat et auget, humilians superbos ad auxilium Christi desiderandum). || [k] *εἰς Χριστόν*, telisch (nicht etwa temporal), wie das exegetische *ἵνα ἐκ πίστ. δικαιωθ.* zeigt. (Als ein kathol.-kirchl. Einschiebsel in den ursprüngl. viel kürzeren Brief will v. Manen nicht nur uns. Vers, sondern auch die beiden vorhergehenden betrachtet wissen). || **26.** [l] *πάντες*, ihr Alle, Juden- wie Heidenchristen (nicht etwa bloß die Heidenchristen, wie Hofm. will; denn es fehlt die diese speziell hervorhebende Anrede *τὰ ἔθνη*) seid *υἱοὶ θεοῦ*, d. h. freie Gottessöhne (vgl. Jesu Wort zu Petr. beim St.-Fischfang: Mt 17, 26) im Gegensatze zu den unfreien Gesetzesknechten. An den Thatbestand, daß auch Söhne in ihren jüngeren Jahren noch unter Aufsehern stehen, also noch unfrei sind, ist hier vorerst nicht gedacht; dies Verhältnis kommt erst später zur Sprache (4, 1 ff.). || [m] *διὰ τ. πίστ. ἐν Χρ. Ἰ.*, vgl. Eph 1, 15; Kol 1, 4; 1 Tim 3, 13 (auch *πιστεύειν ἔν τινι* Mk 1, 15; Eph 1, 13). || **27.** [n] *βαπτ. εἰς Χριστόν*, auf Christum, d. h. mit der Bestimmung, demselben anzugehören u. sein eigen zu sein; Mt 28, 19: Röm 6, 3. || [o] *Χρ. ἐνεδύσασθε*, habt euch mit Christo als eurer Schutzmacht aufs Innigste verbunden; vgl. Kol 3, 10; auch Eph 4, 24 und Röm 13, 14 (wo freil. das *Χρ. ἐνδύεσθαι* in ethisch-asket., nicht wie hier in dogmat.-liturg. [sakramentl.] Sinne steht). Unmittelbar ist es übr. nicht Christus selbst., sond. der Geist Christi, der in d. Taufe sich mit den Christen vereinigt; vgl. unt. 4, 6; 1 Kor 6, 11; Röm 8, 15. — Gegen Stecks Verdächtigung unsres V. als aus Röm 6, 3 u. 13, 14 von nachpaulinischer Hand komponiert s. Gloël S. 33. || **28.** [p] *οὐκ ἔνι* = *οὐκ ἔνεστι* (1 Kor 6, 5; Kol 3, 11: Jak 1, 17). Aus dem Kontext ist selbstverständl. *ἐν ὑμῖν*, ‚unter euch Christen' zu ergänzen. || [q] *ἄρσεν κ. θῆλυ*, vgl. Mt 19, 4. || [r] *εἷς ἐστέ*, vgl. *εἷς καιν. ἄνθρωπος* Eph 2, 15. *ἐν Χρ. Ἰησοῦ*, d. h. sofern Chr. Jesus eure Lebenssphäre, eure wiedergebärende u. verneuende Grundkraft ist und bleibt. Vgl. im übr. d. nachf. Erl. || **29.** [s] *κατ' ἐπαγγ. κληρονόμοι* (*καὶ* vor *κατ' ἐπαγγ.* ist u. allen Hauptzz. zu tilgen). Zum absol. „Erben" ergänzt sich aus dem Kont. der Genit. „Gottes" (des Gebers der messianischen Verheißungen v. der *κληρονομία*). Vgl. oben v. 6 ff.

Zu Kap. 4.

1. [a] *Λέγω δέ* (vgl. zu 3, 17) führt nicht

nichts von einem Knechte, obschon er ein Herr von allem ist;[c] 2sondern er steht unter Vormündern und Pflegern[d] bis zu der vom Vater bestimmten Zeit.[e] 3So auch wir; da wir Kinder waren,[f] waren wir unter die Elemente der Welt geknechtet;[g] 4als aber das Vollmaß der Zeit kam,[h] entsandte Gott seinen Sohn,[i]

einen neuen Vergleich, sondern eine genauere Ausführung und Ausmalung des Bildes vom Zuchtmeister 3, 24 ein. Die Ausmalung an sich, bestehend in Vorführung des dem selbständigen Mannesalter vorhergehenden Zustands der Unmündigkeit (*νηπιότης*) ist in v. 1 u. 2 enthalten; ihre Anwendung auf die Lage der Gal. u. d. Christen überhaupt (welche einst unter dem Gesetz einen entsprechenden Unmündigkeitszustand durchlebt haben) geschieht in v. 3–7. || [b] *ὁ κληρονόμ.*, ganz allgemein: der jeweilig in Betracht kommende Erbe; vgl. *ὁ μεσίτ.* 3, 20: *ὁ σπείρων.* Mk 13, 3 Par. || [c] *κύριος πάντων ὤν* (konz. Partizip.), zeigt deutl., daß der Vater des betr. Erben nicht als noch lebend (Mey., Sieff.), sondern als bereits verstorben gedacht ist (so mit Recht die Meisten). || **2.** [d] *ὑπὸ ἐπιτρόπους κ. οἰκονόμους.* Der erstere Ausdr. bez. Vormünder (2 Makk 11, 1; 13, 2; 14, 2), bestätigt also die Beziehung der Schilderung auf einen bereits verstorbenen Vater. Mit *οἰκονόμοι* meint P. Aufseher aus dem Sklavenstande (Verwalter der res familiaris), also dass. wie *παιδάγ.* 3, 24. || [e] *ἄχρι τ. προθ. τ. πατρ.*, bis zum Eintritt des vom Vater bestimmten Zeitpunkts des Mündigwerdens. Vgl. unt. Exkurs. || **3.** [f] *ἡμεῖς*, sicher nicht bloß auf die Judenchristen bezügl. (Chrys., Ust., Schott, B.-Cr., De W., Ritschl), sondern auf Juden- u. Heidenchristen zumal. Dafür spricht 1. die Anal. der (richtig gefaßten) St. 3, 26–28; 2. das richtig gedeutete *στοιχ. τ. κόσμ.*, 3. ganz bes. entscheidend v. 7 u. 8 (s. das.). || [g] *στοιχεῖα τ. κόσμου* kann, da das Bild vom Erzogenwerden zur Mündigkeit den Gedankenkreis d. Ap.s beherrscht, unmögl. etwas andres bed., als rudimenta disciplinae, Anfangsgründe des Lernens (etwas zu eng, aber in der Hauptsache richtig Luth.: ipsa lex — — h. e. externae literae s. traditiones in libro scriptae), u. zwar solche, die sich auf die Erziehung der „Welt" d. i. der vorchristl. Menschheit beziehen (vgl. *κόσμ.* in Stellen wie Joh 3, 16; 12, 47; 17, 21; Röm 3, 19; 2 Kor 5, 19). Der Ausdr. ist also gemäß Kol 2, 8. 20 u. Hebr. 5, 12 zu erkl., nicht gemäß 2 P 3, 10. 12 in physikal. Sinne zu nehmen, als gehe er entweder auf heidn. Gestirn- u. Naturdienst (Victorin, Aug., Schultheß, Schneckbgr., Neand. 2c.), oder auf sowohl heidn. wie jüd. Verehrung der (als Engelwesen gedachten) Geister der Himmelskörper, wie Sonne, Mond, Planeten 2c. (so nach Chrys., Theod. Mops., Thdrt., Ambr., Pelag., neuerdings bes. Hilgf., Holst., Lips., Klöpp. [zu Kol l. c.], v. Sod. (desgl.). Das Judentum denkt P., nach den Vertretern dieser Deutung, an abgöttischem Gestirndienst insofern beteiligt, als es die vom Laufe der Gestirne abhängigen Wochen-, Monats- u. Jahresfeste (Sabb., Neumond 2c.) mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit feiere u. dabei die Gestirne als überirdische Geistwesen nach Art der Engel (also als „Astralengel") personifiziere. Aber das Vorkommen dieser Gedankenreihe bei einigen christl. Schriftstellern des 2. Jhdts., insbes. im Kerygma Petri (laut Klem. Strom. VI, 760 u. Orig. in Joann. IV, 22) und in der neuentdeckten Aristides-Apologie (c. 14, 4, s. Seeberg, D. Ap. d. Arist., S. 392 f.) kann für den weit älteren P. als Vertreter ebendieser Vorstellung nichts beweisen; u. vollends das konfuse jüdische Zauberbuch Testam. Salomonis, das einmal *στοιχεῖα τ. κόσμ.* u. *κοσμοκράτορες* (sc. *ἄγγελοι*) gleichzusetzen scheint (Fabric., Cod. pseudepigr. V. T.[2] 1047), hat hier außer Betracht zu bleiben (so m. Recht auch Lips., HdC.[2] 47, geg. den dieser späten Parallelle ein ungehöriges Gewicht beimessenden Spitta [z. 2. Petr., 265 f.], v. Soden, Everling [Paulin. Angelol. 2c. 1888, S. 65 ff.) 2c. Allerdings erscheint laut d. Kontext unsr. St. *στοιχ. τ. κόσμ.* als ein Ausdruck von solcher Begriffsweite, daß sowohl das heidn.- als das jüd.-Elementare u. Unvollkommene der vorchristl. Religionen von ihm umfaßt wird. Aber gegen jene angelologische Deutung spricht entscheidend, daß in Kol 2, 8 u. 20 die Fassung des Ausdr. im Sinne von „Astralgeister" durch den Kontext ausgeschlossen erscheint. Die Kol 2, 18 von P. gerügte *θρησκ. τ. ἀγγέλων* hat mit Gestirndienst u. dgl. nichts zu thun (s. z. d. St.); für den Sinn von *στοιχεῖα τ. κ.* = „armselige Elementarwahrheiten" entscheidet dort der Parallelism. mit *παράδ. τ. ἀνθρ.* u. *ἐντάλματα κ. διδασκαλίαι τ. ἀνθρ.*, desgl. die Analogie von Hebr 5, 12 sowie der Sprachgebrauch der spät. Klassiker (Crem., WB.[7], S. 865). Richtig schon Hier., auch Primas. u. Gennad., von Neueren bes. Wiesel., Mey.-Sieff.,

geboren von einem Weibe,[k] geboren unter das Gesetz,[l] 5auf daß er die unter dem Gesetze (Stehenden) loskaufte,[m] daß wir die Sohnschaft empfingen.[n] 6Weil ihr aber Söhne seid,[o] hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes[p] in unsre Herzen,[q] welcher rufet: Abba, Vater.[r] 7Also bist du nicht mehr Knecht,[s] sondern Sohn; wenn aber Sohn, (dann) auch Erbe durch Gott.[t]

Von der Betrachtung des Zeitverhältnisses zwischen Verheißung und Gesetz, woraus sich des letzteren Inferiorität ergibt, hatte P. bereits mit v. 19 sich einer Beleuchtung des eigentümlichen Wesens des Gesetzes zuzuwenden begonnen. Diesen Weg verfolgt er nun des Weiteren, indem er die durch die Hervorhebung des Unvollkommenen, ja mit der menschlichen Sünde Komplizierten des Gesetzes in v. 19 u. 20 nahe gelegte Frage aufwirft und eingehend beantwortet: „Ist denn das Gesetz wider die Verheißungen Gottes?“ Seine Antwort lautet bestimmt verneinend. Wäre das Gesetz ein selbständig lebenzeugendes Institut, dergleichen die göttliche Heilsverheißung ist, dann allerdings würde es dieser Verheißung entgegen sein und eine Gerechtigkeit wirken, die nicht die verheißene Gerechtigkeit aus Gnaden,

---

Lightf., Phil.). || **4.** [h] *το πλήρ. του χρόνου*, eig. der das Maß der Zeit vollmachende Zeitpunkt, also das Vollmaß der Zeit, die Erfüllungszeit (vgl. Eph 1, 10). Der Begriff entspricht jenem bildl. Ausdr. *προθεσμ. τ. πατρός* in v. 2. || [i] *ἐξαπέστειλεν*, entsandte von sich aus (vgl. v. 6; Apg 7, 12; 11, 22). Ein persönl. Präexistieren Christi bei Gott liegt also unzweifelh. in diesem Ausdr., ähnl. wie in Joh 3, 16; 10, 34 (vgl. Phil 2, 6; 2 Kor 8, 9), gleichwie auch das *τὸν υἱὸν αὐτοῦ* deutl. eine Gottessohnschaft spezifischer Art, grundverschieden von menschl. Gotteskindschaft bez. (vgl. *τ. ἰδίου υἱοῦ* Röm 8, 32; auch Röm 1, 3 ꝛc.). || [k] *γενόμ. ἐκ γυναικός* vgl. Hi 14, 1 (יְלִיד אִשָּׁה), Mt 11, 11, sowie zu *γίγνεσθαι ἔκ τινος;* Joh 3, 6; Mt 1, 16. Die LA. *γεννώμενον* ist richtiges Glossem, entbehrt aber ausreichender Beglaubigung. Ein ausdrückl. Hinweis auf Christi übernatürl. Geburt aus der Jungfrau, ohne Mannszuthun (Jes 7, 13 f.; Mt 1; Lk 1) liegt, wie jene Parall. zeigen, nicht in dem Ausdr.; aber schon dürfte in dem *ἐξαπέστ.* ein solcher, wenigstens indirekter Hinweis gefunden werden (s. Hofm. z. d. St.). Aber jedenf. hielt auch P., so gut wie sein Schüler Lukas, an der Heilsthatsache der übernatürl. Geburt d. Herrn fest, u. darf man auf die Frage, warum er hier nur der Mutter J. Christi Erwähnung thue?, sehr wohl (mit Th. Zahn, D. apost. Glaubensbek. 1893, S. 64 f.) antworten: „Doch wohl darum, weil im Denken des P. neben dem himml. Vater Jesu für Joseph als seinen Erzeuger kein Raum war.“ || [l] *γενόμ. ὑπὸ νόμον*, also als Jude, als Angehöriger des Gesetzesvolkes geboren (oder geworden), mithin dem Gesetze unterworfen, deshalb am 8. Tage beschnitten (Lk 2, 21), später auch getauft (vgl. Mt 3, 16) u. s. f. Als dict. probans für Christi obedientia activa meritoria kann d. St. nur in demselben weiteren Sinn gelten, welcher auch Röm 5, 19; Phil 2, 8 stattfindet. — Daß Marcion die Worte *γενόμ. ἐκ γυν.* u. *γεν. ὑπὸ νόμ.* tilgte, beruhte auf dogmat. Abneigung geg. ihren Sinn, berechtigt also nicht zu ihrer Streichung (geg. v. Man.). || **5.** [m] *τοὺς ὑπὸ νόμον* geht zunächst nur auf die Juden, das folg. „wir“ in *ἀπολάβωμεν* dageg. auf Juden u. Heiden zumal. Vgl. den ähnl. Personenwechsel in 3, 13 u. 14. Ebendas. s. auch weg. *ἐξαγοράζ.* || [n] *υἱοθεσία* eigtl. nicht ‚Sohnschaft, Sohnesverhältnis‘, sondern: Herstellung der Sohnschaft für solche, die vorher nicht Söhne waren, also adoptio (im vorl. Falle Adoption bisheriger *δοῦλοι*, s. v. 4). Ebenso Röm 8, 15. 23; Eph 1, 5. *ἀπολαμβ.* nicht recuperare (so Lk 15, 27), sondern empfangen, entgegennehmen, wie Lk 16, 25. || **6.** [o] *ὅτι*, weil, wie Joh 15, 19; 20, 29; 1 Kor 12, 15. || [p] *τὸ πνεῦμα τοῦ υἱ. αὐτοῦ* = *τὸ πν. Χριστοῦ*, Röm 8, 9; 1 P 1, 11. || [q] *εἰς τ. καρδ. ἡμῶν* (nicht etwa *ὑμῶν*). Wegen dieses raschen Wechsels der Personen vgl. Röm 8, 15, wos. auch das charakterist. *κράζειν* (vgl. Ps 22, 3; 28, 1, auch *βοᾶν* in Lk 18, 7) ꝛc. || [r] *Ἀββᾶ ὁ πατήρ*, Vereinigung der aram. Anrede mit ihrer griech. Übers., wie Mk 14, 36 (s. z. d. St.). || **7.** [s] *ὥστε οὐκέτι εἶ* (nicht *ἐστέ*, od. *ἐσμέν*) — die Rede wird immer individueller, bringt jedem Einzelnen der Leser immer direkter ins Herz. || [t] *κληρονόμος διὰ θεοῦ* (so z. T., nach den ältt. 33.), vgl. ob. 3, 29. — Gegen Steck, der in 4, 1–7 literarische Abhängigkeit von Röm 8, 14–17 u. 26 findet, s. Gloël l. c. (S. 33).

sondern eben Gesetzesgerechtigkeit wäre (v. 21). Aber das ist eben nicht der Fall. Vielmehr steht der göttlichen Verheißung auf menschlicher Seite laut dem Zeugnis der hl. Schrift Sünde und immer nur Sünde gegenüber (v. 22); und bevor die aus solchem Sündenelend befreiende und in Jesu Christo beseligende Macht des Glaubens offenbar wird, wirkte gerade das Gesetz als eine im sündigen Zustande uns gefangen haltende, denselben recht fühlbar machende Macht, durch die wir (zunächst die Kinder Israel oder alttestamentl. Frommen) wie in einem Gewahrsam uns verschlossen fühlten (*ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι* v. 23). Kurz, das Gesetz hat in der Zeit des A. Bundes die Rolle einer strengen Erziehungsanstalt, eines für die Heilsgemeinschaft in Christo vorbereitenden Zuchtmeisters (*παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*) zu spielen gehabt, v. 24. Erst mit dem Eintritt der neutestamentlichen Ökonomie des Glaubens ist Befreiung der Menschen aus der Gewalt jenes Zuchtmeisters eingetreten (v. 25); durch den Glauben an Jesum Christum, zu welchem die Taufe auf dessen Namen uns versiegelt, indem sie uns mit Christo als unsrer neuen Schutzmacht gleichsam überkleidet (*Χριστ. ἐνδύεσθαι*) sind wir aus Knechten freie Söhne Gottes geworden (v. 26. 27). Und zwar gilt dies für alle Christen, sie mögen Juden gewesen sein (also Gesetzesknechte im engeren Sinn) oder hellenische Heiden, sie mögen dem Sklavenstande oder dem der (bürgerlich) Freien angehört haben, sie mögen männlichen oder weiblichen Geschlechts sein. In Christo Jesu bilden sie alle eine geistliche Einheit, eine Heilsgemeinde der Kinder Gottes, für welche die (einst, in der vorchristl. Menschheit,) so schroff trennenden Schranken der Nationalität (*Ἰουδ. κ. Ἕλλ.*), der bürgerlichen Stände und des Geschlechts beseitigt, bezw. zu höherer pneumatischer Geltung verklärt worden sind (v. 28). Eben damit erfüllt sich aber die an Abraham ergangene Heilsverheißung: der dem Abrahamssamen, d. i. der Gemeinschaft der Glaubenden verheißene Segen, das Erbe der messianischen Gerechtigkeit und Seligkeit, wird denen, die Christi sind, den gläubigen Bekennern Jesu Christi zu teil (v. 29).

Nur eine Zeit lang konnte der Zustand der Verknechtung unter das Gesetz währen. So lange als das Kindesalter der Verheißungserben dauerte, galt es für dieselben — gemäß dem allgemeinen Rechtsgrundsatze und Erfahrungssatze, daß Unmündige überhaupt zu ihren Aufsehern und Vormündern in einer Stellung des Dienens und Gehorchens, einem Knechtesverhältnisse stehen (mögen sie immerhin Erben der betr. Herrschaft sein, v. 1. 2) — sich dem Joche des Gesetzes zu fügen und demnach dessen äußerlich weltliche und sinnliche Elementarsatzungen (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, rudimenta disciplinae, grobe ABC-Vorschriften) zu befolgen (v. 3). Aber mit dem Eintritt des Vollmaßes der Zeit (d. h. der die göttlichen Verheißungen erfüllenden, sie vollmachenden Zeit) erfolgte durch den von Gott in die menschliche Existenz entsandten, von einem Weibe geborenen und unters Gesetz gethanen ewigen Sohn Gottes (v. 4) die Loskaufung der Gesetzesknechte und deren Einsetzung in das Sohnschaftsverhältnis zu Gott (*υἱοθεσία*) (v. 5). Daran schließt sich weiterhin die Sendung des Geistes Christi in die Herzen dieser Gotteskinder, sowie, auf Grund ihres persönlichen Kinder-Verkehrs mit dem himmlischen Vater, die Einsetzung in das von diesem verliehene selige Erbteil (v. 6. 7).

Zu Gal 4, 1—7. Der hier entwickelte Satz: „wenn ein Sohn, dann auch ein Erbe" ist ein ganz allgemein gültiger rechtlicher Grundsatz, welcher mit dem jüdischen Erbrecht ebensowohl wie mit dem römischen übereinstimmt. Deshalb ist es willkürlich, die Stelle entweder als nur vom einen oder nur vom andern dieser Rechtsstandpunkte aus gedacht und geschrieben zu denken. Gegen Grotius, der den Apostel bloß die jüdische Rechtssitte berücksichtigen läßt, wonach lediglich eheliche, nicht auch uneheliche Söhne als Intestaterben galten, spricht, daß hiemit ein auf den vorliegenden Fall gar nicht passender Gedanke eingetragen wird; denn die Christen sind ja Söhne Gottes durch Adoption (*υἱοθεσία*, v. 5), nicht eigentliche Söhne Gottes. Gegen die, welche bloß die römische Intestat-Erbfolge dem Apostel vorschweben lassen (Fritzsche, Bisping,

Meyer), wonach sowohl leibliche als adoptierte Kinder und sowohl Söhne als Töchter Intestaterben waren, spricht, daß eine Unterscheidung zwischen leiblichen und Adoptiv-Kindern, zwischen Söhnen und Töchtern, hier überhaupt nicht in Pauli Gesichtskreise lag, welcher vielmehr das uralte patriarchalisch-heilige Familienrecht, wonach Übergehen des Vatersbesitzes auf die Kinder selbstverständlich ist, im Auge gehabt haben wird (vgl. Hofm., N. T. II, 1, 122). Daß bei der „vom Vater bestimmten Zeit" (*προθεσμία τοῦ πατρός*, v. 2) speziell an die galatische (keltische) Rechtssitte gedacht sei, wonach den Vätern ein bes. hoher Grad von väterlicher Gewalt über die Söhne zukam, haben einige (bes. Baumg.-Crus.) unnötigerweise auf Grund von Caes. de b. Gall. VI, 19 und Gaj. 1, 55, 65, 189 (vgl. Göttling, Gesch. der röm. Staatsverf. S. 109, 517) angenommen. Die Anspielung auf einen solchen spezifisch galat. Rechtsbrauch müßte eine deutlichere sein, falls sie wirklich beabsichtigt wäre. Auch denkt und redet der Apostel überhaupt hier weniger juristisch als theologisch, unter Berücksichtigung allgemein menschlicher Verhältnisse. Vgl. Lightfoot, Galatians[8], p. 165 f. So entschieden dieser Ausleger der Nordgalatien-Hypothese zugethan ist (s. Einl. S. 69), enthält er sich doch einer etwaigen Verwertung der vorl. Stelle zu Gunsten jener Theorie, betont vielmehr das einigermaßen Unbestimmte und nichts weniger als juristisch Zugespitzte der Ausdrucksweise des Apostels. „Soferne P. hier auf die bestimmt ausgeprägte Gestalt eines Vormundschaftsgesetzes sich bezöge, würde zunächst natürlich an dasjenige der Römer zu denken sein. Allein seine Ausdrücke (z. B. *νήπιος*, *προθεσμία*) sind nicht technisch exakt gehandhabt; es scheint ihm also statt eines bestimmt geregelten nationalen Vormundschaftsrechts vielmehr der allgemeine Begriff einer Vormundsstellung (the general conception of the office of a guardian) vorzuschweben. Die Art, wie er sich ausdrückt, stimmt thatsächlich mit unsrem neueren einfachen Verfahren auf diesem Gebiete besser überein, als mit der römischen Legislation, die betreffs der in Rede stehenden Verhältnisse eine künstliche und genau ausgearbeitete war."

III 2 b. Die Beobachtung der Satzungen des Gesetzes bedeutet einen verwerflichen Rückschritt für Christen: 4, 8—20.

8 Aber, damals, da ihr Gott nicht kanntet,[a] dientet ihr den Göttern, die es von Natur nicht sind.[b] 9 Nun aber, da ihr Gott erkannt habt, ja vielmehr von Gotte erkannt seid,[c] wie wendet ihr wieder um[d] zu den schwachen und armseligen Elementarsatzungen,[e] denen ihr wieder von neuem[f] dienen wollt? 10 Ihr nehmt Tage in Obacht und Monate und Zeiten und Jahre![g] 11 Ich bin besorgt um euch,[h] ich möchte vergebens an euch gearbeitet haben![i]

---

8. [a] *ἀλλὰ τότε* (damals, in der Zeit eures heidn. Lebens), wo ihr *οὐκ εἰδότες θεὸν* waret, vgl. 1 Thess 4, 5; Eph 2, 12 (ob., Einl. § 3 z. α). || [b] *τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς*, den Göttern, die es von Natur eigentl. nicht sind, vielmehr Dämonen sind (s. 1 Kor 10, 20). Die subj. Negat. *μή* drückt das Urteil aus, welches der Ap. auf seinem christl. Standpunkt über die Heidengötter fällt. || **9.** [c] *γνόντες — μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ* (die Konstr. ähnl. wie bei Ignat. ad Polyc., Superscr., *ἐπισκόπῳ — — μᾶλλον ἐπισκοπημένῳ*). Während d. menschl. Erkennen Gottes diesem nichts gibt, nichts mitteilt, ist dageg. das Erkanntwerden der Menschen von Gott notwendig ein wirkungskräftiges, mit Mitteilung göttl. Lebens u. Lichtes an sie verbundenes. Vgl. Ps 139, 23; Ps 36, 10, sowie als paul. Par. 1 Kor 8, 3 u. 13, 12. || [d] *ἐπιστρέφ. πάλιν*, weist auf das einstige Verknechtetgewesensein der Gal. unter den Dienst von *στοιχεῖα* zurück. Diese sind als in der Hauptsache heidnische, zum geringeren Teil aber auch jüd. Elementarsatzungen gedacht. Speziell an eine Stellung der Leser als einstiger Proselyten des Thors zu denken (mit Nöss., Mynst., Credn., Olsh.), liegt nicht hinreichender Grund vor. Ganz willkürl. Clemen (Chronol. ꝛc. S. 201): es sei hier auf den einstigen Lunusdienst (einen im pisid. Antiochia speziell üblichen Kultus) der Leser hingewiesen. || [e] *ἀσθ. καὶ πτωχά* heißen die *στοιχ.* wegen ihres Unvermögens, das wahre göttl. Heil zu wirken (vgl. Röm 8, 3; 10, 12). || [f] *πάλιν ἄνωθεν*, ähnl. Pleonasm. wie Ep. Barnab. 16, 8: *πάλιν ἐξ ἀρχῆς*. || **10.** [g] *παρατηρ.*, sedulo observare, vgl. Lk 17, 20; Jos. Altt. III, 5, 5 (*παρατ. τὰς ἑβδομάδας*). Von den einzelnen, beispielsweise genannten Objekten des *παρατηρ.* geht *ἡμέραι* bes. auf Sabbath- u. Fasttage, *μῆνες* nicht auf Neumonde (was *νεομηνίαι* sein würde, s. Kol 2, 16), sondern bes. auf den an jüd. Festen reichen 7. Monat Tisri, *ἐνιαυτοί* auf die Sabbathjahre, *καιροί* auf hl. Festzeiten, wie Ostern, Pfingsten,

12Werdet wie ich, denn ich bin (geworden) wie ihr, Brüder,[a] ich bitte euch. Ihr habt mich durch nichts gekränkt;[b] 13ihr wisset vielmehr,[c] daß ich wegen Schwachheit des Fleisches euch das ersteremal das Evangelium gepredigt habe;[d] 14und doch habt ihr eure Erprobung durch mein Fleisch[e] nicht verachtet noch verschmähet,[f] sondern wie einen Engel Gottes habt ihr mich aufgenommen, wie Christum Jesum![g] 15Wo bleibt nun eure (damalige) Seligpreisung?[h] denn ich bezeuge euch, daß wenn möglich ihr euere Augen ausgerissen und mir gegeben hättet.[i] 16So bin ich also[k] euer Feind geworden, dadurch, daß ich euch die Wahrheit sagte?[l] 17Sie

---

Laubh. (vgl. מועדים Lv 23, 4). Wegen der Miterwähnung der Sabbathjahre muß nicht notwendig angenommen werden, daß ein solches Jahr gerade damals gefeiert wurde; P. konnte die vorl. Worte schreiben, auch wenn ein Sabbathj. (nämlich das des J. 54/55; vgl. Anger, De tempp. in actis app. rat., p. 30) demnächst bevorstand (geg. Wiesel. u. Clem.); vgl. ob. Einl., S. 71 f. — Die Beziehung auf Astralgeisterkult, welchen die Vertreter jener persönl. Fassung von *στοιχεῖα τ. κ.* auch hier finden wollen (z. B. auch Lipsius), wird lediglich eingetragen. || **11.** [h] *φοβ. ὑμᾶς*, ich bin besorgt um euch, vgl. Soph. Oed. R. 767; Plat. Phaed. p. 239 D ꝛc. || [i] *κοπιᾶν εἰς τινα*, wie Röm 16, 6. Zur Sentenz vgl. ob. 3, 4. Über die Stimmung des Ap.s beim Niederschreiben des Vorl. bemerkt richtig Luth.: Lacrimas Pauli haec verba spirant.

12. [a] *ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς*, sc. *ἐγενόμην*. Die Sentenz ist eine ähnl. wie in 1 Kor 9, 20; Phil 3, 7 f.: P., der geborene Jude, hat, durch Lossagung von den Satzungen des Gesetzes, sich auf den Standpunkt der Heiden begeben; darum sollen die Gal. sich auf seinen Standpunkt begeben u. an demselben festhalten (weg. Mählissens überflüssiger Mutmaßung, es finde hier eine Entlehnung aus Pseudojustin statt, s. ob., Einl. § 4, a, S. 79). || [b] *οὐδέν με ἠδικήσατε*, ihr habt damals, als ich zum ersten Male unter euch weilte, mir nichts zu Leid gethan, braucht also nicht zu besorgen, ich zürnte euch, ihr dürftet mir nicht vertrauensvoll nahen. || **13.** [c] *δέ* adversativ, stellt dem *οὐδ. με ἠδικ.* die Erinnerung an das Gute gegenüber, welches die Gal. dem leibesschwachen Ap. einst bei s. ersten Besuche bei ihnen erwiesen haben. || [d] *δι' ἀσθέν. τ. σαρκός* wohl eine bestimmte Erkrankung vorübergeh. Art, welche P. zum längeren Verweilen in Gal. nötigte. Ob das nämlich Leiden, worauf c. 6, 17 geht, oder ob der in 2 Kor 12, 7 erwähnte „Pfahl im Fleisch" (so bes. Schaff, vgl. dessen Exkurs p. 47—51), muß bei der Kürze des Ausdrucks auf sich beruhen. Abzuweisen als ein müßiger Einfall ist jedenfalls die Malariafieber-Hypothese Ramsays (Einl. S. 65). || [e] *τὸ πρότερον*, vgl. Einl. § 2, S. 47. || **14.** [e] *τ. πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τ. σαρκί μου*. So z. T. nach den Hauptzz. ℵABD ꝛc. Das *τ. πειρασμόν μου* der Rez. ist erleichternder Besserungsversuch. Der Sinn kann nur sein: die durch mein armseliges, damals schwer erkranktes (vielleicht gar ekelerregendes) Fleisch euch auferlegte sittl. Erprobung habt ihr nicht verächtl. von euch gewiesen, seid vielmehr in einer Weise, die ich anerkennen muß, auf sie eingegangen ꝛc. || [f] *οὐ ἐξουθεν. οὐδὲ ἐξεπτύσατε*, Hendiad., wie im lat. comtemnere et respuere. || [g] *ὡς ἄγγ. — ὡς Χρ. Ἰησ.*, aufsteigende Klimax, vgl. Heb 1, 4; Eph 2, 21; 3, 15. || **15.** [h] *ποῦ οὖν* (so z. T., nicht *τίς οὖν*) *ὁ μακ. ὑμ.;* wo bleibt nun euere damalige Bezeugung seliger u. begeisterter Freude ob des Ev., das ich euch predigte? || [i] *τ. ὀφθαλμ. ὑμ. ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι*, bekannte sprichwörtl. Redeweise, hergenommen v. hohen Werte der Augen (Spr 7, 2; Ps 17, 8). Auf ein damaliges Augenleiden, etwa ägypt. Ophthalmie des Ap.s, könnte man (mit Loml., Rück., Schott, Plumptre, Farrar ꝛc.) hier eine Anspielung finden, wenn nicht die starken Ausdrücke im vor. V. auf ein Übel schlimmerer Art zu denken nahe legten. Holst. (ZWTh. 1861, S. 250 ff.), Lips. ꝛc. ziehen daher 2 Kor 12, 7 herbei und finden ein mit krampfartigen Anfällen verbundenes Nervenleiden hier indiziert; ähnl. Krenkel (ZWTh. 1873, S. 238 ff. u. Beiträge ꝛc. [1890], S. 97 ff.), der auf Grund von Apg 18, 18 (s. das.) u. von uns. St. den Ap. als eigentl. Epileptischen denkt! Keine dieser Annahmen läßt, bei der Kürze der vorl. Schilderung u. der Rätselhaftigkeit des Ausdr. in 2 Kor 12, 7, sich ausreichend begründen. || **16.** [k] *ὥστε* folgert aus dem Vorwurfe der Unbeständigkeit, welche P. den Gal. durch Erinnerung an ihren einstigen *μακαρισμός* gemacht hat. || [l] *ἀληθεύειν*, vgl. Eph. 4, 15; hier speziell von rügender Darlegung der Wahrheit. Vgl. das alte Sprichw. veritas odium parit. Wegen des akt. Sinnes von *ἐχθρός* s. die Erl. Darüber,

eifern um euch nicht gut;[m] vielmehr ausschließen wollen sie euch,[n] damit ihr um sie eifert![o] 18Gut aber ists, wenn in guter Sache immer geeifert wird,[p] und nicht bloß in meiner Anwesenheit bei euch.[q] — 19Meine Kindlein,[r] welche ich aufs neue mit Schmerzen gebäre,[s] bis daß Christus in euch gestaltet werde[t] — 20ich wünschte aber jetzt bei euch zu sein[u] und meine Stimme zu wechseln,[v] weil ich euretwegen ratlos bin![w]

Gedankengang. Des in 4, 4—7 geschilderten seligen Kindesrechts gegenüber Gotte sich nicht bedienen zu wollen, vielmehr für dasselbe eine Knechtschaftsstellung zum jüdischen Gesetze einzutauschen, müßte als eine höchst thörichte Verirrung der Galaterchristen gelten. Denn an die Stelle der ihnen in Christo zu teil gewordenen wahren Gotteserkenntnis und beseligenden Gottesgemeinschaft würden sie, die einstigen Anbeter falscher Götzen, aufs neue eine Art von Götzendienst treten lassen (v. 8. 9), nämlich die knechtische Hingebung an elende, heilsunkräftige Rudimentarsatzungen (*ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*, v. 9), bestehend in ängstlicher Wahrung gewisser Feiertage, Monde, Festzeiten und dergl. (v. 10). Ein höchst bedauerlicher Rückfall (vgl. *πάλιν*, v. 9) auf einen längst überwundenen Standpunkt wäre das für sie, wodurch Pauli ganze apost. Arbeit an ihnen illusorisch und umsonst werden würde (v. 11).

Den ernst rügenden Ton, in welchem er ihnen dies vorgehalten, läßt er nun unmittelbar in eine weichere, aber schmerzlich bewegte Sprache übergehen, indem er

1. sie ermahnt, ihm doch (in liebender Hingebung und opfernder Dargabe des Eignen) dasselbe zu werden, was er ihnen geworden (v. 12);

daß hier Pauli Auftreten bei s. zweiten Anwesenheit in Gal. in Rede steht, s. Einl. § 3. || **17.** [m] *ζηλοῦσιν ὑμ. οὐ καλῶς*, sie, näml. die judaist. Verführer, welche P. seiner gereizten Stimmung wegen nicht nennt. || [n] *ἐκκλεῖσαι*, s. Erl. || [o] *ἵνα αὐτ. ζηλοῦτε*, damit ihr euch um sie beeifert, d. h. ihnen ganz zu Willen seid, euch ihnen völlig zu Füßen legt. Zur solöcist. Konstr. von *ἵνα* c. Inf. vgl. 6, 12; 1 Kor 4, 6 (Win. § 41, 1 c). || **18.** [p] *ζηλοῦσθαι* hier in dems. Sinn wie im vor. V., jedoch passivisch. Der Sinn also: „Gut ist's, wenn in guter Sache (= des Guten halber) geeifert wird, aber beständig (*πάντοτε*) u. nicht bloß, während ich bei euch bin." Also ein Tadel der Unbeständigkeit der Leser, mit leiser Anspielung darauf, daß ihr Verhalten einige Hinneigung zur Augendienerei zeige. || [q] *ἐν τῷ παρεῖναι κτλ.* weist auf P. zweiten Besuch in Gal. und auf den damals erzielten Erfolg seiner Bekämpfung der judaistischen Umtriebe zurück (Einl., § 3, z. A.). || **19.** [r] *τεκνία* (s. z. l.), zärtl. liebevolle Anrede (vgl. *παιδία* Joh 21, 5) — bei P. sonst nicht mehr (u. gerade deshalb der erleichternden Korrektur *τέκνα* [N*BD*FG ꝛc.] wohl vorzuziehen). || [s] *πάλιν ὠδίνειν*, d. h. mit wiederholter schmerzlicher Anstrengung an der Zeugung ins christl. Dasein (der Umwandlung in Christen) arbeiten. Zum Bild von der Mutter, das sich steigernd zu dem von der Vaterschaft des Ap.s (1 Kor 4, 15; Philem 15) verhält, vgl. Jes 49, 15; Mk 23, 37 u. Par. || [t] *ἄχρ. οὗ μορφωθῇ Χριστ. ἐν ὑμῖν*, d. h. bis zu dem Ziele, daß Chr. wahrh. in euch lebt, vgl. ob. 2, 20. Das Verb. *μορφόω* z. B. LXX Jes 44, 13, dageg. sonst nicht mehr im N. T. || **20.** [u] *ἤθελον δὲ παρεῖναι πρ. ὑμ.* Diese Wunschäußerung ist dem Ausdr. der Klage, welcher in dem *ὠδίνω* lag, logisch entgegen gesetzt. *ἤθελον*, eigentl. Ausdr. eines unmögl. Wunsches, wie *ηὐχόμην* Röm 9, 3. || [v] *ἀλλ. τ. φων. μου*, kann nicht heißen: „eine strenge Sprache annehmen" (Ambr., Pelag., Rück., B. Cr.), auch nicht: je nach Umständen zu den einen gelind, zu den andern hart reden (Theod. Mops., Thdrt., Luth., Win., Matths., De W.), auch nicht bloß: „Rede mit euch austauschen" (Wies.), sondern wie der Cont. es fordert (s. bes. das *τεκνία κτλ.*): „liebreich u. gewinnend zu euch reden", also das Gegenteil des früheren *ἀληθεύειν* (v. 16). || [w] *ὅτι ἀποροῦμαι* (med. mit passiv. Bedtg.) *ἐν ὑμῖν*, weil ich euretwegen (*ἐν ὑμ.* hier ähnl. wie 2 Kor 7, 16: *θαῤῥῶ ἐν ὑμ.*) ratlos, u. daher in schwerer Sorge bin. Der Ap. bekennt sein Unvermögen, den rechten Zugang zu den Herzen der Gal.-Christen zu finden (richtig Sieff., Weizs., Lips.). Etwas mißverständl. übersetzt Luther: „denn ich bin irre an euch"; doch vgl. dens. in s. lat. Komm.: adeo perturbato sum animo, ut nesciam, quid et quomodo vobiscum absens per literas agam.

2. sie erinnert an die liebevolle, ja begeisterte Aufnahme, die sie bei seiner erstmaligen Anwesenheit ihm, dem krankheitshalber zum Verweilen bei ihnen Genötigten, ungeachtet seines elenden und schwer angefochtenen Gesundheitszustands (*πειρασμὸς ὑμ. ἐν τῇ σαρκί μου*, v. 14), entgegengebracht haben und die bis zu völliger Aufopferung für ihn fortschritt (v. 13—15);

3. sie fragt, ob er denn, weil er ihnen die Wahrheit sagen gemußt (*ἀληθεύων ὑμῖν*) nun ihr Feind, d. h. ihr Widersacher (*ἐχθρός* sensu act.), wie die verleumderischen Gegner sagen, geworden sei (v. 16);

4. sie warnt vor dem auf ihre Absperrung d. h. ihre Ausschließung (*ἐκκλεῖσαι*) von allen heilsamen evangelischen Einflüssen abzielenden eifersüchtigen Treiben der Verführer (v. 17);

5. sie beschämend hinweist auf die Unbeständigkeit, welche sie damit bethätigen, daß sie an die Stelle des einst, zur Zeit seiner Anwesenheit unter ihnen, bewiesenen Eifers in guter Sache (*ζηλ. ἐν καλῷ*) jetzt — beeinflußt durch das eifersüchtige Intriguenspiel der Gegner — einen Mangel an solchem Eifern haben treten lassen (v. 18);

6. sie zärtlich liebevoll versichert, daß die von ihnen, seinen teuren Kindlein, ihm bereitete angstvolle Sorge und Ratlosigkeit (*ἀπορεῖσθαι*, v. 20 z. E.) geradezu den Charakter eines unter schmerzvollen Wehen vor sich gehenden abermaligen Zeugungsaktes (*πάλιν ὠδινεῖν*) trage — wobei sein räumliches Geschiedensein von ihnen und sein Unvermögen zur Anpassung seiner Stimme an ihr kindliches Bedürfnis (näml. zur Annahme eines liebreich gewinnenden Tones, gleich dem einer Mutter gegenüber ihren kleinsten Kindern) nur noch erschwerend und seine *ἀπορία* steigernd wirke (v. 19. 20).

Der bis zu v. 7 im wesentlichen festgehaltene Ton lehrhafter Darlegung und Bezeugung erscheint in diesem ganzen Abschnitte verdrängt durch den einer abwechselnd strengeren und weicheren persönlichen Auseinandersetzung mit den in Gefahr des Abfalls befindlichen geistlichen Pfleglingen in Galatien. Im Hintergrunde dieser persönlichen Verhandlung liegt eine polemische Stimmung, eine Empfindung heiligen Zornes ob des verführerischen Treibens der Judaisten, welche Stimmung übrigens eines heftigeren Ausbrechens derart, wie es unten c. 5 u. 6 erfolgt, vorerst sich noch enthält. Zur didaktischen Darstellungsweise kehrt Paulus im Folg. nun zurück, und zwar kleidet er, behufs Erzielung einer möglichst eindringlichen Wirkung, seinen Gegenstand in die Form einer Allegorie unter Verwendung biblisch heilsgeschichtlicher Personen und Thatsachen. Er nimmt damit sein früheres Schriftbetrachtungsverfahren (c. 3, 6 ff.) zwar nicht ergänzend (denn es war schon früher zum Abschlusse gelangt), aber doch bestätigend und illustrierend wieder auf und bringt so diesen lehrhaften Teil seiner Argumentation zum Abschlusse.

III 2 c. Das Buch des Gesetzes lehrt in der Geschichte von Ismael und Isaak typisch die Freiheit des Christen von den Satzungen des Gesetzes: 4, 21—31.

21 Saget mir, die ihr unter dem Gesetz stehen wollt, höret ihr denn nicht das Gesetz?[a] 22 Denn es stehet geschrieben, daß Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und einen von der Freien.[b] 23 Aber der von der Magd ist nach dem Fleische[c] gezeugt, der aber von der Freien kraft der Verheißung.[d] 24 Das ist

---

21. [a] *τ. νόμ. οὐκ ἀκούετε.* Eine Anspielung auf das sabbathl. Vorgelesenwerden der Thora (vgl. Apg 15, 21) findet nicht statt (geg. Sieff., Cram. ꝛc.); vielmehr ist *ἀκούειν* hier wesentl. s. v. a. „beachten, beherzigen"; s. d. Erl. u. vgl. 1 Kor 14, 21 b; auch LXX Gen 11, 7; Dt 28, 49. ‖ **22.** [b] *παιδίσκη*, die Sklavin, näml. Hagar, Gn 16, 3. ‖ **23.** [c] *κατὰ σάρκα*, kraft fleischl. Vermischung (d. Ausdr. hier etwas anders als Röm 1, 3; 9, 5). ‖ [d] *διὰ τῆς ἐπαγγ.*, durch Kraft der bekannten (Gn 17, 16; 18, 10 erzählten) göttl. Verheißung, welche die schon erstorbenen Leiber

bedeutsam geredet;[e] denn dies sind zwei Bündnisse,[f] eines vom Berge Sinai, zur Knechtschaft gebärend, das ist Hagar; 25denn der Sinaiberg ist in Arabien,[g] er entspricht aber dem jetzigen Jerusalem,[h] denn (dasselbe) dienet samt seinen Kindern.[i] 26Das obere Jerusalem aber ist frei, welches ist unsre Mutter;[k] 27denn es stehet geschrieben: „Freue dich, Unfruchtbare, die du nicht gebierst; brich aus und rufe, die du nicht kreiseſt; denn zahlreich sind die Kinder der Unfruchtbaren viel mehr, als derjenigen, die den Mann hat.“[l] 28Ihr aber,[m] Brüder, seid nach

---

des greisen Elternpaares übernatürlicherweise neu belebte. || [e]*ἅτινα* (quippe quae, die Beschaffenheit der Sache näher charakterisierend) *ἐστ. ἀλληγορούμενα*, eigentl.: „das ist uneigentl. geredet“ (denn *ἀλληγορεῖν* = *ἄλλο ἀγορεύειν*, s. Quintilian, Inst. or. 8, 6). Allein *ἀλληγορούμενα* ist hier s. v. a. *τυπολογούμενα, τυπικῶς λεγόμενα*, d. i.: einen tieferen, vorbildl. weissagenden Sinn ausdrückend (vgl. Crem. s. *ἀλληγ.*; Bindemann, Die Bed. des A. T.s für die christl. Pred. [1886], S. 179). In Gemäßheit hievon sind die folg. *εἰσιν* u. *ἐστίν* copulae des symbol. Verhältnisses = „bedeuten, sind bildlicherweise“ (vgl. Mt 13, 20; 13, 38; 1 Kor 10, 4 ꝛc.). || [f]*διαθῆκαι*, hier „Bundschließungen, Bundesverfügungen“, also anders als 3, 15. Zum Gedanken, daß der alte Bund ein Knechtschaft wirkender u. in Unfreiheit erhaltender sei, vgl. 3, 23 f.; 2 Kor 3, 14; Röm 6, 14 f. || **25.** [g]Die recip. LA. *τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* (= „denn der Name Hagar ist im Arab. der Berg Sinai“) ergibt keinen vernünft. Gedanken; auch läßt es sich nicht nachweisen, daß (was immerhin mögl. wäre) der Sinaiberg bei den Arabern etwa auch den Namen hadschar „Fels, Stein“ geführt habe. Das störende *Ἄγαρ* fehlt aber in ℵCFG Vulg., Aeth., Arm., Or., Ambrostr., Hier., Aug. ꝛc. und wird von d. neueren Kritik mit Recht getilgt. So result. dann der passende Sinn: „denn der Sinaiberg liegt in Arabien“, d. h. im Land der „Hagarener“ (Ps 83, 7; 1 Ch 5, 19) oder der „Söhne Hagars“ (Bar 3, 23). || [h]*συστοιχεῖ δὲ* (sc. *τὸ Σινᾶ ὄρος*) *τῇ νῦν Ἰερούσ.*, er geht aber parallel (steht in derselben Reihe, vgl. Polyb. X, 21, 7), d. h. er entspricht typisch dem Jerus. der Jetztzeit, d. i. der atl. Gottesgemeinde. Falsch Vulg., Ambr., Chrys., Ex., Luth.: „langt bis gen (erstreckt sich bis) Jerus.“; desgl. falsch Win. u. Rück.: „entspricht gegensätzlich“ (was *ἀντιστοιχεῖ* heißen müßte). Sprachl. unbelegbar u. allzu gekünstelt ist die Annahme von Großmann u. Lips. (HdC.[2], 55): *συστοιχεῖν* sei „die gleichen Buchstaben (*στοιχεῖα*) haben“, also = den gleichen Zahlenwert ausdrücken (so daß hier ein Beispiel von jüd. Zahlenmystik oder Gematria, wie jenes *χξς'* Apok 13, 18, vorläge). Daß es ein Adjektiv *σύστοιχος* gibt, das in der Sprechweise der Grammatiker die mit dem gleichen Organ ausgesprochnen Buchstaben bezeichnet (vgl. d. Lex. s. v.), reicht zur Erweisung des genannten Sinnes von *συστοιχεῖν* nicht aus; u. die Meinung, es handle sich dem Ap. hier um die Gegenüberstellung der Begriffe יְרוּשָׁלַם הַזֹּאת (*ἡ νῦν Ἰερουσαλήμ*) u. יְרוּשָׁלַם הַהִיא (*ἡ μέλλουσα Ἰερουσ.*), wovon jener den Zahlenwert 999, dieser die Ziffer 607 repräsentiere(!), bezeichnet Lips. selbst als eine nur „versuchsweise mitgeteilte Deutung“. An bestimmten Anhaltspunkten zur Begründung dieser Deutung gebricht es ganz u. gar; und in eben dem Maße wie dieselbe kompliziert u. als ein Produkt müßig spielenden Scharfsinns erscheint, begreift es sich schwer, wie P. seinen galat. Lesern ein Verständnis von dergl. zugetraut haben sollte. || [i]*δουλεύει μ. τ. τέκνων αὐτῆς*, ist samt ihren Kindern (d. h. Bewohnern: Mt 23, 35; Ps 149, 2) in gesetzl. Knechtsdienste befangen. || **26.** [k]*ἡ ἄνω Ἰερ.*, nicht die irdische Kirche (ecclesia militans, so Luth., Calov, Mey. ꝛc.), sondern: „die in Christi Person schon himmlisch vollendete messian. Gemeinde“ (Hofm.), welche als Mutter gedacht ist, die ihre ird. Kinder zu sich hinaufzieht. Zu *ἄνω* „droben im Himmel befindl., himmlisch“ als Gegensatz zu *νῦν* vgl. Phil 3, 14; Kol 3, 2 (auch Hebr 13, 14: *πόλις μέλλουσα*). || **27.** [l]*εὐφράνθητι στεῖρα κτλ.* Jes 54, 1, genau nach LXX. Die hier angeredete „Unfruchtbare“ — von P. nicht ohne eine gewisse kühne Willkür mit der anfängl. auch unfruchtb. Sarah identifiziert — ist dem ursprüngl. Sinne des Propheten nach das verwüstete, menschenleere Jerus. gegen Ende des Exils, dem ein herrl. Wiederaufblühen u. reicher Kindersegen gewünscht wird. In der ntl.-messian. Heilsgemeinde erblickt P. die typ. Erfüllung dieser Prophetie. Die einzelnen Züge der Schilderung sind nicht mittelst allzu spezieller Ausdeutungen zu pressen; z. B. ist nicht zu fragen, wer mit

Isaaks Art[n] Kinder der Verheißung. 29Aber, wie damals[o] der nach dem Fleisch Erzeugte den nach dem Geist (Erzeugten) verfolgte,[p] so auch jetzt.[r] 30Allein was sagt die Schrift?[ps] „Stoße aus die Magd und ihren Sohn;[t] denn nicht soll erben der Sohn der Freien mit dem Sohn der Magd." 31So sind wir nun, lieben Brüder, nicht einer Magd Kinder, sondern (Kinder) der Freien.[u]

Durch die Frage: „Ihr, die ihr der Gesetzesknechtschaft nachstrebt, hört ihr denn nicht aufs Gesetz" (d. h. beachtet ihr denn nicht seinen geschichtlichen Inhalt)? faßt der Ap. seine von den Judaisten verführten Leser bei ihrer Ehre an, um nun, mit abermaligem Zurückgreifen auf die auch früher schon berührte Geschichte Abrahams, die Freiheit der Christen von jener Knechtschaft typisch-heilsgeschichtlich darzuthun. In der Erzählung von Ismael und Isaak (Gn 21, 2 ff.) — dem Sohn der Sklavin, der „dem Fleische nach" gezeugt ist, und dem Sohn der Freien, der „laut göttlicher Verheißung" gezeugt ist (v. 22. 23) — weist er den Gegensatz zwischen dem Gesetzesbund von Sinai und dem neuen Bunde der Gnade Christi als typisch-allegorisch abgeschattet (*ἀλληγορούμενα*) nach. Der Sinai-Bund, welcher „zur Knechtschaft gebiert", d. h. seine Angehörigen in den Sklavenstand versetzt, wird durch die Hagar vorbedeutet — wie denn der Sinaiberg bedeutsamerweise in Arabien, dem Lande Hagars und ihrer Nachkommen, gelegen ist und ebendeshalb der in Knechtschaft verharrenden alttestamentl. Heilsgemeinde (der *νῦν Ἰερουσαλήμ*) entspricht und parallel geht (*συστοιχεῖ*, v. 25). Dagegen entspricht der freien Sarah die messianische Heilsgemeinde, der wir Christen als Erben des ewigen Heils angehören. Es ist dies ein himmlisch vollendetes „oberes Jerusalem" (*ἄνω Ἰερ.*.) im Gegensatze zum unvollkommenen und unfreien Jerusalem der Jetztzeit (v. 26), eine mit reichstem Kindersegen laut Jes 54, 1 vom Herrn begnadigte Mutter (v. 27), der auch die Galaterchristen angehören, wenn anders sie Verheißungskinder sind und sein wollen, nach Isaaks Vorbild (v. 28). Das feindselig verfolgende Auftreten des Sklavinsohnes Ismael gegen seinen freigeborenen Bruder Isaak wiederholt sich auch im Verhalten seines typischen Gegenbildes, des ungläubigen atl. Bundesvolks, zur Christenheit als dem Gegenbilde Isaaks (v. 29). Aber gleich der entgegengesetzten Sinnesweise der Beiden währt auch ihr entgegengesetztes Los fort: das die Gesetzesknechtschaft erwählende Israel dem Fleische nach bleibt, wie Hagar mit ihrem Ismael, ausgestoßen vom Reiche des Heiles hinweg (v. 30); die Christen dagegen als freie Gottessöhne ererben dasselbe.

---

dem *ἀνήρ* des anderen Weibes (der atl. Gemeinde) gemeint sei, ob das Gesetz (Luth.), oder Gott (Mey.), u. s. f. || **28.** [m] *δέ*, metabatisch, die folg. Anwendung der Allegorie auf die Verhältnisse der Leser einführend. || [n] *κατὰ Ἰσαάκ*, ad exemplum Isaaci. Zu *ἐπαγγ. τέκνα* „Verheißungskinder" vgl. v. 23; Röm 9, 8. || **29.** [o] *τότε*, damals, als jene typisch bedeutsame Geschichte sich zutrug. || [p] *ἐδίωκε*. Aus dem bl. Verspottetwerden Js.s durch Ism. Gn 21, 9 machte die altjüd. Tradit., der P. folgt, ein Verfolgtwerden durch Schießen mit Pfeilen. S. Beresch. Rabba 53, 15: Dixit Ismael Isaaco: Eamus et videamus portionem nostram in agro; et tulit Ism. arcum et sagittas et jaculatus est Isaacum, et prae se tulit ac si luderet. || [q] *τὸν κ. πνεῦμα* = *τὸν διὰ ἐπαγγ. γεννηθέντα* (v. 23). || [r] *οὕτω καὶ νῦν*, wo Juden die echten Kinder Gottes, d. h. die Christen verfolgen. An seitens der Judaisten ergehende Verfolgungen u. Umtriebe zu denken, verbietet hier, ähnl. wie 1 Thess 2, 14 f., der Kontext. || **30.** [s] *ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή*; triumphierende Einführung des Schriftworts Gn 21, 10 (frei nach LXX), dessen typ. Sinn dem Ap. angesichts der judaist. Angriffe ꝛc. zum Troste gereicht. || [t] *ἔκβαλε κτλ.*, eigtl. Worte der Sarah an Hagar, aber von dem frei zitierenden Ap. mit der Geltung eines direkten Gotteswortes begabt (zumal da Gott Gn 21, 12 ihren Inhalt bestätigt). || **31.** [u] *διό, ἀδ., κτλ.* Prakt. Ergebnis aus der bisher. allegor. Darlegung, diese abschließend u. zugleich zum folg. paränet. Hauptteile hinüberleitend. Beachte die Artikellosigkeit von *παιδίσκης*: wir sind „nicht Magd-Söhne", nicht Sklavenkinder, sondern Freigeborene (als Angehörige der messianischen Heilsgemeinde).

Die Hagar-Allegorie Gal 4, 21–31 bewegt sich zwar in den üblichen Formen und Ausdrucksweisen der rabbinischen Schriftauslegung, ja sie darf wohl in gewissem Sinne ein Midrasch genannt werden. Aber sie ist ein Midrasch von edelster Art und Tendenz, und was ihr etwa von willkürlicher Spielerei innewohnen sollte, reduziert sich, da die harte Lesart in v. 25: *τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ* unzweifelhaft mit der besser bezeugten kürzeren (ohne Ἄγαρ) zu vertauschen ist und da für den Versuch einer Einmischung gamatrischer Spielereien weder das *συστοιχεῖ* (ebendas.) noch sonst welche Andeutung im Text geltend gemacht werden kann (s. z. d. St.), auf unwesentliche Nebenpunkte (z. B. auf das nicht ganz passende Jesajaszitat in v. 27). Diese nebensächlichen Momente können um so weniger stören, da Paulus, wie schon bemerkt, das Ganze nicht als Hauptglied in der Kette seiner Darlegungen bietet, sondern nur als accessorische Illustration zu seiner Lehrentwickelung (als argumentum secundarium, quod insuper accederet, nach Schott). Vgl. schon Luther (II, 244): Paulus — — dum anxius est animo propter illam rem, arripit adhuc allegoriam hanc, quae forte tum ei incidebat. Nam allegoriis et parabolis vulgus vehementer afficitur; sunt enim velut picturae quaedam, quae simplicibus res quasi ob oculos pictas ostendunt, ideoque valde movent animos, praesertim rudium. Primum igitur ferit Galatarum aures verbis et scriptis, deinde hac allegoria venustissima pingit eis ob oculos rem ipsam. — Das wesentlich Gesunde, tief Gedachte und Treffende der paulin. Schilderung erhellt anschaulich, wenn man die Allegorisierung der Geschichte von Sarah und Hagar bei Philo (Leg. alleg. III, 87; De migrat. Abrah. 30, u. s. f.) mit ihr vergleicht. Diesem jüdischen Allegorienkünstler ist Hagar die „vorbereitende Wissenschaft, bei welcher der Lernende nur vorübergehend wohnt", Sarah dagegen die höhere Weisheit und Tugend; Abraham selbst, der die menschliche Seele in ihrem allmählichen Heranreifen zur Gotteserkenntnis bedeutet, widmet sich, da er anfänglich die höhere Weisheit (Sarah) nicht fruchtbringend zu verwerten weiß, auf deren eignen Rat zunächst jener propädeutischen Wissenschaft (der Hagar), wodurch er dann auch die höhere Weisheit erlernt. Von seinen beiden Söhnen bedeutet Ismael den Sophisten, der endlich dem Vertreter der wahren Philosophie, d. i. dem Isaak, weichen muß, ꝛc. (vgl. Lightfoot,[8] p. 198—200; auch Siegfried, Philo v. Alex. als Ausleger des Alten Test.s, Jena 1875, S. 180. 193. 263 ꝛc.). Man sieht: dieser Alexandriner opfert den geschichtlichen Sinn seiner platonisch-spiritualisierenden Ausdeutung geradezu auf, während Paulus keine der für seine allegorische Lehrdarlegung verwendeten Figuren, weder die des Abraham noch die seiner beiden Weiber oder deren Söhne, ins Abstrakte verflüchtigt, sondern sie nur als vorbildlich bedeutsam in Betracht nimmt (vgl. Schaff, p. 55, und Lightf., p. 199). Der falschen Allegoristik des Judentums, die bei Philo und den Alexx. eine mehr spiritualistische, bei den späteren Rabbinern dagegen eine mehr fleischlich-realistische Tendenz zeigt, stellt er die echte, pneumatisch-evangelische Allegoristik gegenüber, für welche es kein willkürliches Umgehen mit der heiligen Geschichte gibt. Die atl. Geschichte ist für ihn, wie allenthalben, so in diesem besonderen Abschnitt, wirkliche Geschichte, aber von typischer Bedeutsamkeit; sie ist ihm voll tiefsinnig weissagender vorbildlicher Beziehungen auf die ntl. Zeit, in ihren Hauptpersönlichkeiten ebensowohl wie ihren Hauptinstituten und Hauptbegebenheiten. Vgl. Philippi, S. 168; auch Weiß, Bibl. Theol., S. 273 und die bibl. Hermeneutiken von Lange, Hofm., Volck ꝛc.

Übrigens hat man, anknüpfend an eine jener minder zutreffenden Partien der paulinischen Schilderung, nämlich an den Umstand, daß faktisch nicht Hagars und Ismaels, sondern Sarahs und Isaaks leibliche Nachkommenschaft zur Trägerin des Gesetzes wurde, mehrfach auch den Islam als die durch Hagar und Ismael typisch vorgebildete außerchristliche Religion dargestellt — was selbstverständlich nur im Falle freier Anwendung und Weiterbildung der vorl. Allegorie, nicht als exeget. Deutung derselben zulässig ist (vgl. z. B. Lange, Apost. Zeitalt. II, 259 [erst im Islam der Araber vollende sich die tote Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit des Judenvolks]; Grau, Semiten und Indogermanen, S. 79 ꝛc.).

An Versuchen zur Vornahme hyperkritischer Radikalkuren mit dem Abschn. fehlt es selbstverständlich nicht. Daß seinerzeit Marcion mit den vorstehenden Ausführungen des Apostels nichts anzufangen wußte, begreift sich leicht. Seine vom überlief. Text stark abweichende Fassung der St. (von v. 24 an) sucht v. Man. als d. ursprüngl. zu erweisen. Dagegen streichen Prins, v. d. Sande-Bakhuyzen, Baljon, Voelter die vv. 24–27; desgleichen Cramer, der auch v. 28 (wegen angeblichen Entlehntseins aus Rö 9,7) tilgt und außerdem v. 31 vor v. 29 setzt. Ein Abhängigsein der St. von Rö 9 behauptet auch Steck: in Rö 9,7–9 liege der Keim, welchen der nachpaulin. Urheber des Galaterbr. hier auf üppig allegorisierende Weise weiter entwickelt habe (Der Galaterbr., S. 70 f.). Treffend bemerkt hiezu Gloël (S. 34): „Auffallend nur, daß gerade die in Rö 6 l. c. enthaltenen atl. Zitate, von welchen das erstere (näml. Gen 21,12) sich trefflich

in den Zusammenhang v. Gal 4, 21 ff. gefügt hätte, nicht herübergenommen werden! Das zeigt doch, daß Rö 9, 7–9 eben nicht der Keim von Gal 4, 21 ff. ist, sondern daß derselbe Verfasser dieselbe Grundanschauung hier und dort in verschiedener Weise zum Ausdruck bringt."

IV. Dritter (paränetischer) Hauptteil:
Man halte fest an der Freiheit in Christo: 5, 1—6, 10.

IV 1. Man lasse sich warnen vor der Rückkehr unter das unheilvolle Joch der Beschneidung: 5, 1–12.

[1]Zur Freiheit hat uns Christus befreiet.[a] Stehet nun fest[b] und laßt euch nicht wieder durch ein Knechtschaftsjoch (gefangen) halten.[c] — [2]Siehe, ich, Paulus, sage euch, daß, wenn ihr euch beschneiden lasset,[d] Christus euch nichts nützen wird.[e] [3]Ich bezeuge aber[f] wiederum[g] jedem Menschen, der sich beschneiden läßt, daß er schuldig ist, das ganze Gesetz zu erfüllen.[h] [4]Losgetrennet seid ihr von Christo,[i] die ihr im Gesetz gerechtfertigt werdet; aus der Gnade seid ihr entfallen!" [5]Denn wir erharren im Geiste, auf Grund des Glaubens,[l] das Hoffnungsziel der Gerechtigkeit.[m] [6]Denn in Christo vermag[n] weder Beschneidung etwas, noch Vorhaut, sondern Glaube, der durch Liebe thätig ist.[o]

[7]Ihr liefet fein.[a] Wer hat euch gehemmt,[b] der Wahrheit zu gehorchen?[c] [8]Die Überredung ist nicht von dem, der euch berief.[d] [9]Ein wenig Sauerteig

---

Zu Kap. 5.

1. [a] *Τῇ ἐλευθερίᾳ* (Dat. comm.: für die Freiheit) *ἡμᾶς Χρ. ἠλευθέρωσεν*, so z. T., ohne jede Verbindungspartikel, sowie ohne *ἧ* vor *ἡμᾶς*. Das angebl. Fehlen des Sätzchens bei Marcion berechtigt nicht zu s. Streichung (geg. v. Man. u. Cram.). || [b] *στήκετε* mit folg. *οὖν* wird (nach ℵBCFG ꝛc.) z. T. sein; vgl. 2 Thess 2, 15: *ἄρα οὖν στήκετε*. Wegen des ungemein starken Variierens der Lesarten in uns. V. s. bes. Lightf. u. Sieff. || [c] *ζυγ. δουλ.*, wie Apg 15, 10. Wegen *πάλιν ἐνέχεσθαι* vgl. ob. 4, 9. || **2.** [d] *ἐὰν περιτέμνησθε* — wozu also in der That Gefahr vorhanden gewesen sein muß, vgl. Einl. S. 73. || [e] *οὐδὲν ὠφελήσει*, d. h. er wird dann für euch vergebl. gestorben sein, weil ihr ja die Beschneidung zur Heilsbedingung macht. || **3.** [f] *δέ* metabat., eine nähere Auskunft über das Gesagte einführend. || [g] *πάλιν* „abermals", an ein früheres Bezeugen bei Pauli letzter Anwesenheit in Galat. erinnernd. || [h] *ὅλον νόμ. ποιῆσαι*, vgl. 3, 10. || **4.** [i] *καταργεῖσθαι ἀπό τινος*, wie Röm 7, 2. 6 (vgl. 2 Kor 11, 3; Röm 9, 3). || [k] *ἐκπίπτ. τῆς χάριτος*, vgl. 2 P 3, 17, auch *παραπίπτ.* Hebr 6, 6. || **5.** [l] *πνεύματι ἐκ πίστεως*. Für das abs. *πνεῦμα* = *πν. ἅγ.* vgl. Röm 7, 6; 8, 16; Eph 1, 13: für *ἐκ πίστ.* Röm 1, 17; 3, 22, auch ob. 2, 16 (*διὰ πίστ.*). Die causa efficiens salutis (*πν.*) u. die causa apprehendens sind hier unmittelbar zus.gestellt. || [m] *ἐλπίδα δικαιοσύνης* (gen. obj.) *ἀπεκδέχ.* — ähnl. Tit 2, 13 u. Apg 24, 15 *προσδέχεσθαι ἐλπίδα* (vgl. das.). Die *δικαιοσ.* ist hier, anders als sonst gewöhnl. bei P., nicht Glaubens- sondern Hoffnungsobjekt, bed. also den erst im Jenseits eintretenden Vollendungszustand des christl. Lebensprozesses oder die volle Gottähnlichkeit; vgl. *στέφανος δικαιοσ.* 2 T 4, 8, sowie als Sachparallele Röm 8, 23. Unnötig künstelnd Lipsius: *ἐλπ. δικαιοσύνης* sei „das Gut, welches der Besitz der Gerechtigkeit erhoffen läßt", näml. die *ζωὴ αἰώνιος*. || **6.** [n] *ἐν γὰρ Χρ. Ἰ. — ἰσχύει*, begründet das *ἐκ πίστεως*. Zu *ἰσχύει* (= *ὠφελεῖ*, valet) ergänze: zur Erlangung der Gerechtigkeit oder des Heils. Für den ganzen Gedanken vgl. 6, 15. || [o] *ἐνεργουμένη*, part. med. (nicht pass., wie viele kath. Ausll. seit Bellarmin aus polem. Interesse geg. die prot. Rechtfertigungslehre wollen): fides vim suam exserens in caritate; vgl. *ἐνεργεῖσθαι* in 2 Kor 1, 6; 4, 12; 1 Thess 2, 13; Eph 3, 20 u. ö. Dafür, daß die rechte Bewährung ihres Glaubens in Liebe den Galatt. (anders als den Thess., s. 1 Thess 1, 3) noch sehr fehlte, sprechen die unt. folg. Ermahnungen: v. 15. 20. 26; 6, 1 ff. — Beachte übrigens das Zusammentreten der drei Haupttugenden Hoffnung, Glaube u. Liebe in v. 5 u. 6 (s. zu 1 Thess 1, 3; 5, 8).

7. [a] *ἐτρέχετε καλῶς*, euer Leben war in guter Entwicklung begriffen; vgl. *τρέχειν* in 2, 2. || [b] *τίς ὑμ. ἐνέκοψε κτλ.*, rasch einfallende Frage des Befremdens. *ἐγκ. τινα*, wie 1 Thess 2, 18. || [c] *ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι*. So, ohne Artik. vor *ἀλ.*, scheint nach ℵ*AB gelesen werden zu müssen. Die Wahrheit (= *ἀλήθ. τοῦ εὐαγγελίου*, vgl.

durchsäuert den ganzen Teig.[e] [10]Ich habe das Zutrauen zu euch in dem Herrn,[f] daß ihr in nichts anders gesinnt sein werdet.[g] Der euch aber verwirret, wird das Urteil tragen,[h] wer er auch sei.[i] — [11]Ich aber, ihr Brüder, wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt? So wäre ja aufgehoben das Ärgernis des Kreuzes.[k] [12]Möchten sie sich auch verstümmeln,[l] sie, die euch in Aufruhr bringen![m]

Als die durch Christum frei Gewordenen müssen die Christen das köstliche Gut ihrer Freiheit vom Gesetze bewahren (v. 1). Vor allem haben sie jede Aufforderung zur Übernahme der Beschneidung zurückzuweisen; denn Christi Heil geht für den wieder verloren, der sich beschneiden läßt, so gewiß als die Beschneidungsannahme zur Haltung des ganzen (Ceremonial-)Gesetzes verpflichtet, also Lostrennung von der Gnadengemeinschaft mit Christo bewirkt (v. 2—4). Nicht das Fleischeswerk der Beschneidung — ebenso wenig wie etwaiges Vertrauen auf das Nichtbeschnittensein (die *ἀκροβυστία*) — sondern gläubiges Hoffen im Geist auf die vollendete Gerechtigkeit im Jenseits, sowie liebende Bethätigung dieses Glaubens im Diesseits: das ist der Inbegriff des Heils in Christo Jesu (v. 5. 6).

Wie konnten doch die Galater ihr in guter Entwicklung begriffenes Leben und Wachsen auf dem Grunde der Wahrheit also stören lassen! (v. 7). Fürwahr nicht von Gott her stammt die Überredung (*πεισμονή*), die sie hiezu verführt hat und die gleich einem bösen Sauerteig ihr Gemeindschaftsleben zu verderben droht (v. 8. 9). Noch hegt der Ap. das Vertrauen zu ihnen, daß sie sich ernüchtern werden, daß sie es dem verwirrenden Unruhstifter (*ταράσσων*), wer er auch sei, überlassen werden, den Fluch seines unheilvollen Thuns allein zu tragen (v. 10)! Wäre Pauli Predigt eine Beschneidungspredigt, so würde kein Grund vorhanden sein, ihn zu verfolgen,

---

2 Thess 2, 13 f.) erscheint also absolut gesetzt u. gleichsam personifiziert. || **8.** [d] *πεισμονή*, nicht „Folgsamkeit" (Chrys., Thphlkt., Luth. Olsh., Win., Hofm.), sond. (wie stets da, wo es absol. steht): Überredung; hier speziell ein gelinderer Ausdr. für „Verführung". *οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμ.*, näml. von Gott. Das absol. *καλῶν* steht substantivisch wie 1 Thess 5, 24 (anders *καλέσας*, Gal 1, 6). || **9.** [e] *μικρὰ ζ. — ζυμοῖ.* Dass. Sprichwort wie 1 Kor 5, 6, jedoch nicht wie dort auf eine kleine Zahl schlechter Personen inmitten einer Masse von Guten bezügl., sondern auf einen unscheinbaren Anfang von Verderbnis der Lehre hinweisend (vgl. Mt 16, 12; Lk 12, 1). Weg. des Anklingens an 1 Kor l. c. weist Cram. (wie früher schon Weiße) den V. als unecht aus dem Text. || **10.** [f] *πέποιθα εἰς ὑμᾶς*, wie 2 Kor 8, 22 (sonst *ἐφ' ὑμᾶς*, vgl. 2 Thess 3, 4). || [g] *οὐδὲν ἄλλο*, näml. als euer früheres *πείθεσθαι τῇ ἀλ.* u. *καλῶς τρέχειν*, v. 7. || [h] *ὁ ταράσσων.* Der Sing. weist auf das ganze Geschlecht der Unruhestifter (vgl. 2 Kor 11, 4), nicht auf eine einzelne Person, wie etwa Jakobus (vgl. Lipsius) oder gar Petrus. Zu *βαστάζ. τὸ κρίμα*, das (göttliche) Strafurteil tragen, vgl. 2 Kön 18, 15 (Hiskias unterwirft. Erklärung an den Assyrerkönig), auch *βαστάζειν τὸ φορτίον*, unt. 6, 5. || [i] *ὅστις ἐὰν ᾖ*, wie hoch immerhin sein Ansehen sein mag (vgl. 2 Kor 10, 7). || **11.** [k] *τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ*, der Anstoß, zu welchem die paulin. Predigt von Christi Kreuzestod den Juden gereicht, 1 Kor 1, 23. Zum Verständnis des ganzen V. vgl. bes. Hofm. (S. 175). Allerdings hat P. — dies drückt das Sätzchen *εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω* deutl. genug aus — einstmals „Beschneidung gepredigt", d. h. Beschnittenwerden für schlechthin nötig zum Heil erklärt; aber nicht in seiner Eigenschaft als Ap. des Gekreuzigten hat er dieses einstige *κηρύσσειν περιτ.* ausgeübt, sondern als christenfeindl. Pharisäerjünger, der eben das „Ärgernis des Kreuzes" damals verabscheute, wegen dessen er jetzt verabscheut u. verfolgt wird! || **12.** [l] *ὄφελον καὶ ἀποκόψ.*, Ausdr. eines eigtl. unerfüllbaren u. unmögl. Wunsches; vgl. *ὄφελον*: 1 Kor 4, 8 (anders freil. 2 Kor 11, 1, wo ein ausführbarer u. ernstl. gemeinter Wunsch in Rede steht). Weg. *ἀποκόπτ.* sich verstümmeln, kastrieren, s. Justin. M. Apol. I, p. 70; Dio. Cass. 79, 11. Eine ähnl. derbe Hyperbel, gleichfalls provoziert durch den Unmut über judaistisches Treiben, s. Phil 3, 2 (*κατατομή*). || [m] *ἀναστατεῖν*, stärker als *ταράσσειν*, vgl. Apg 17, 6; 21, 38.

da ja das „Ärgernis des Kreuzes", d. h. die Bezeugung von Christi Kreuzestode als dem Ende des Gesetzes (vgl. 3, 13), dann beseitigt wäre (v. 11). Möchten sie doch, die Unruhstifter (*οἱ ἀνασιατοῦντες ὑμᾶς*), in ihrem fanatisch gesetzlichen Eifern dazu fortschreiten, sich nicht bloß zu be-, sondern zu verschneiden — damit das Verkehrte und Grundschädliche ihres Agitierens offenbar würde, und man ihnen nicht länger mehr Gehör gäbe! (v. 12).

IV 2. Man lasse sich ferner warnen vor einem Wandel nicht im Geist, sondern nach dem Fleische: 5, 13—25.

13 Denn ihr[a] seid zur Freiheit berufen,[b] Brüder; nur (braucht) die Freiheit nicht zu einem Anlaß für das Fleisch,[c] sondern durch die Liebe dienet einander.[d] 14 Denn das ganze Gesetz ist in Einem Worte erfüllt,[e] in dem Worte: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!"[f] 15 Wenn ihr aber einander beißet und fresset,[g] so sehet zu, daß ihr nicht von einander aufgezehrt werdet.

16 Ich sage aber:[a] Wandelt im Geist,[b] so werdet ihr Fleischesgelüste nicht vollbringen.[c] 17 Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch;[d] denn diese sind wider einander, daß ihr nicht thut, was ihr wollt.[e]

---

13. [a] *ὑμεῖς*, nachdrücklich, die Personen der Leser den übelwollenden Verführern (*ἀναστατ.*, v. 12) gegenüberstellend. || [b] *ἐπ' ἐλευθ. ἐκλήθητε*, zur Freiheit als dem Ziel eurer Berufung. *καλεῖν ἐπί τινι* wie 1 Thess 4, 7; vgl. Eph 2, 10. || [c] *εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί*, zum Anlaß für das Herrschendwerden fleischl. Wesens u. Treibens, vgl. Röm 7, 8 (*ἀφορμὴν λαμβ.*) u. zur Sentenz: 1 P 2, 16; Röm 6, 15. || [d] *δουλεύετε*, hat den Hauptnachdruck, als akuminöser Gegensatz zu *ἐλευθ.*, vgl. Röm 6, 18. 22; Lk 22, 26. || **14.** [e] *ἐν ἑνὶ λόγῳ*. So zu l. Das *ἐν ὑμῖν*, welches Marcion statt dessen las (s. Tert. u. Epiph.), ist antinomistisch-tendenziöse Änderung, die dann auch in einige kirchl. 33. eindrang (D*FG It. u. Ambrosiaster: *ἐν ὑμῖν ἐν ἑνὶ λόγῳ*). Statt *πληροῦται* l. mit allen Hptzz. *πεπλήρωται*; doch ist *πληρ.* darum doch nicht = *ἀνακεφαλαιοῦν* (Röm 13, 9), sondern bez. die thätige Gesetzeserfüllung u. Befolgung (vgl. 6, 2; Mt 3, 15), wie in der hauptsächl. hier in Betracht kommenden Par. Röm 13, 8 f. Daß diese St. vom Verf. uns. Br. fälschend nachgebildet sei, behaupten Steck u. Cram. || [f] *ἀγαπ. τὸν πλησ.* Das Gebot der Nächstenliebe Lv 19, 18, setzt das der Liebe zu Gott voraus (Mt 22, 37; 1 Joh 4, 20; 5, 2). Es handelt sich aber hier dem Ap. lediglich um die Gebote der zweiten Gesetzestafel, ganz wie auch Röm 13, 9. || **15.** [g] *κατεσθίειν*, wie 2 Kor 11, 20 (anders Mk 12, 40, s. das. Nösg.). Vgl. im übr. d. Erl.

16. [a] *Λέγω δέ*, s. 4, 1. || [b] *πνεύματι* (Dat. der Norm, wie 6, 16; Phil 3, 16) *περιπατ.*, dasf. wie *κατὰ πνεῦμα περιπατεῖν*, Röm 8, 4. Das göttl. *πνεῦμα*, denn dieses ist gemeint, nicht der gottgeheiligte Menschengeist (Rück., Olsh., De W.), erscheint hier als das die Sünde im Menschen überwindende neue Lebensprinzip. Vgl. Röm 7, 23 ff.; 8, 1 ff. || [c] *καὶ — — οὐ μὴ τελέσητε*, nicht weitere Vorschrift, sond. Angabe der Folge. || **17.** [d] *σάρξ* u. *πνεῦμα*, ganz wie im vorigen V. Der hier beschriebene Widerstreit zwischen den beiden Potenzen ist der im Wiedergeborenen stattfindende Kampf zwischen den noch nicht wahrhaft wiedergeborenen Seiten seines Naturlebens u. zwischen der im Zentrum des Personlebens herrschenden Macht des h. Geistes. Der „alte Adam" (*παλ. ἄνθρ.* Eph 4, 22) muß vom neuen immer völliger niedergekämpft u. überwunden werden. || [e] *ἵνα μὴ κτλ.*, nicht resultatangebend (Lightf.), sondern Gottes Absicht bei jenem Konflikt zwischen Fleisch u. Geist bezeichnend. Diese Absicht geht dahin, daß der eigne Wille ganz aufgegeben u. dem göttl. Willen geopfert werde, so daß das im folg. V. genannte *πνεύματι ἄγεσθαι* resultiert. Vgl. d. Erl. u. s. bes. Hofm. z. d. St. || Fälschende Nachbildung von Röm 7, 19 findet in uns. V. Steck (S. 71 ff.); vgl. dem gegenüb. Gloël S. 34: „Allerdings erinnert die Schilderung des Kampfes in Gal 5 an Röm 7 .... Aber an beiden Stellen ist von einem ganz verschiedenen Kampfe gegen das Fleisch die Rede. In Röm 7 redet der Ap. von dem erfolglosen Kampfe, den das Gesetz unter Zustimmung des inneren Menschen gegen die Sünde im Fleische führt. Nach Gal 5 steht im göttl. Geist dem Fleische ein Widersacher gegenüber, der ihm überlegen ist" 2c. (Cram. meint auch hier wie-

18 Wenn ihr aber vom Geist getrieben werdet, so seid ihr nicht unter dem Gesetz.[f]
19 Offenkundig aber sind die Werke des Fleisches, welche sind Hurerei,[g] Unreinigkeit,
Zuchtlosigkeit,[h] 26 Götzendienst, Zauberei,[i] Feindseligkeiten, Streit, Eifersucht,[k] Zorn-
ausbrüche, Parteiränke,[l] Spaltungen, Sekten,[m] 21 Neidgedanken, Mordanschläge,[n]
Saufereien, Gelage[o] und dem ähnliches; wovon ich euch zuvor sage, wie ich es
zuvor gesagt habe,[p] daß die damit Umgehenden das Reich Gottes nicht ererben
werden.[q] 22 Die Frucht aber des Geistes[r] ist Liebe, Freude,[s] Friede,[t] Langmut,
Freundlichkeit, Gütigkeit, Treue,[u] 23 Sanftmut, Enthaltsamkeit; gegen solche[v] ist das
Gesetz nicht. 24 Die aber Christi Jesu sind,[w] haben das Fleisch gekreuzigt,[x] samt

---

der interpolierten Text vor sich zu haben; ihm [wie im wesentl. auch Weiße] gelten sowohl v. 17 wie der folg. V. als unecht). || **18.** [f] Zu *πν. ἄγεσθαι*: Röm 8, 14; zu *οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμ.* ob. 3, 13; auch unten v. 23. || **19.** [g] *πορνεία κτλ.* Das *μοιχεία* vor *πορν.* ist jedenfalls unecht (wohl suppliert aus Mt 15, 19; Mk 7, 21). Wegen der richtigen Klassifikation der hier aufgezählten 16 (oder falls *φόνοι* hinter *φθόνοι* unecht sein sollte, 15) Fleischessünden s. unt., Erl. Das starke Vorwiegen der Ausdrücke für Lieblosigkeitssünden (8 oder 9, also die größere Hälfte!) weist darauf hin, woran es den Gal. bes. noch fehlte (s. oben v. 6 u. vgl. unt. z. v. 22). || [h] *ἀσέλγεια*, Ausgelassenheit, Zuchtlosigkeit, wie 2 Kor 12, 21 (wo ähnl. wie hier *ἀκαθαρσία* u. *πορνεία* damit verb. stehen); Eph 4, 19. || **20.** [i] *φαρμακεία*, Zauberei (Apok 9, 21; 18, 23), die andere Hauptsünde wider Gottes Ehre, neben der *εἰδωλολατρ.* (1 Kor 5, 11). || [k] *ἔρις, ζῆλος*, auch sonst nebeneinander aufgeführt: 1 Kor 3, 3; 2 Kor 11, 20. || [l] *ἐριθεῖαι*, selbstsüchtige, ehrgeizige Partei-Intriguen: 2 Kor 11, 20; Röm 2, 8. Weg. des folg. *διχοστασίαι* „Spaltungen" vgl. Röm 16, 17; 1 Kor 3, 3. || [m] *αἱρέσεις* Faktionen, Rottenbildungen (auf relig., wie auf polit. Gebiete) 1 Kor 11, 18. || **21.** [n] *φθόνοι, φόνοι*, dieselbe Paronomasie wie Röm 1, 29. Da *φόνοι* hinter *φθ.* leicht ausfallen konnte u. in der That nur in ℵB u. einigen Minuskeln (sowie bei Marcion) fehlt, so ist seine Tilgung durch die neuere Kritik (auch Lips.) wohl eine voreilige. || [o] *μέθαι, κῶμοι*, compotationes, commissationes, ebenso zusammengestellt Röm 13, 13. Luth.s Übers. „Saufen, Fressen" ist nicht ganz genau, obschon nicht geradezu unrichtig. || [p] *καθὼς προεῖπον*, näml. mündlich, bei meiner zweiten Anwesenheit (s. Einl. § 2). (Geg. Steck, der das ganze Fleischessündenregister von v. 19 an als ein Plagiat aus 1 Kor 6, 9 f. betrachtet u. daher auch in diesem *καθ. προεῖπον* eine Rückverweisung auf das dort schriftl. von P. Gesagte erblickt, s. Gloël, S. 37 f.) || [q] *βασιλ. θεοῦ οὐ κληρον.*, wie 1 Kor 6, 9 f.; 15, 50. || **22.** [r] *ὁ καρπός*, die Einheitlichkeit der Wirkungen des Wandels im Geiste andeutend, gegenüber der Vielheit der „Fleischeswerke"; vgl. Eph 5, 9. Die Liebe bildet das prakt. Prinzip u. Fundament dieser Geistesfrüchte, steht deshalb allen übrigen voran. || [s] *χαρά* vom h. Geist im Herzen gewirkte freudige Stimmung (1 Thess 1, 6; Röm 14, 17), wie sie freilich nur auf Grund der wahren Liebesgesinnung u. Selbstlosigkeit erwachsen kann. || [t] *εἰρήνη*, in diesem Zus.hang jedenfalls = friedfertige Gesinnung, Eph 4, 3; vgl. *εἰρηνεύειν* Röm 12, 18. Zum folg. *μακροθυμ.* vgl. 1 Thess 5, 14; Röm 2, 4 ꝛc., auch 2 Kor 6, 6 (wo, ganz wie hier, *χρηστότης* darauf folgt). || [u] *πίστις* hier, wie Röm 3, 3 u. Mt 23, 23 (s. das.), nicht vom Glauben an Gott. Bedeutete der Ausdr. diesen, so würde er nicht an so später Stelle stehen. — Im Ganzen sind es also sieben auf einträchtiges Verhalten u. Liebesgesinnung bezügl. Tugenden, welche im Gefolge der Grundtugend der *ἀγάπη* genannt werden; erst ganz zuletzt folgt noch eine den Gegensatz zur fleischl. Zuchtlosigkeit bezeichn. Geistesfrucht: die *ἐγκράτεια* (v. 23). Auch diese Liste gibt auf lehrreiche Weise zu erkennen, woran die Gal. bes. litten. || **23.** [v] *κ. τ. τοιούτων* (maskul.) gegen die Inhaber u. Urheber solcher Geistesfrüchte. Also der näml. Gedanke wie v. 18. || **24.** [w] *οἱ δὲ* (metab., zu einer näheren Bestimmung jener *τοιοῦτοι* überleitend) *τοῦ Χρ. Ἰ.*, die Chr. Jesu Angehörenden, vgl. 1 Kor 3, 23. || [x] *ἐσταύρωσαν*. Der Aorist weist auf den Moment der Annahme des Christentums durch die Leser, also auf ihre Taufe (3, 27), zurück: also „sie haben gekreuzigt". Das in jenem Moment des Christwerdens ideal u. prinzipiell Geschehene (vgl. auch oben 2, 19, sowie Röm 6, 2 ff.) schließt freil. nicht aus, daß der betr. Kreuzigungs- oder Abtötungsprozeß in einzelnen Akten sich immer fortsetzt (vgl. Eph 4, 23; Kol 3, 9; Röm 8, 13) — gleichwie die Bekehrung (magna poenitentia) die tägl. Reue u. Buße nicht aus-

den Leidenschaften und den Gelüsten.[y] — [25]Wenn wir durch den Geist leben, laßt uns auch im Geiste wandeln.[z]

Die Bedingung gilt es zu erfüllen, unter welcher die Freiheit vom Gesetz allein richtig verstanden und vor Verkehrung ins Fleischliche gesichert wird, nämlich die christliche Liebe als wechselseitige dienende Hingabe aneinander (v. 13), die Liebe als Inbegriff aller Gebote des Gesetzes (v. 14), die Liebe, welche alles leidenschaftliche unbrüderliche Gezänk (*δάκνειν καὶ κατεσθίειν*) samt seinen zerrüttenden und zerstörenden Folgen unbedingt ausschließt (v. 15). — Demgemäß gilt es einen Wandel im Geiste, entgegen dem Gelüsten des Fleisches zu führen (v. 16); den Widerstreit zwischen dem Trachten des Fleisches und dem Trachten des Geistes gilt es dadurch, daß man sich des eigenen Willens ganz begibt (*μὴ ἃ ἐὰν θέλ. ταῦτα ποιῆτε*) und vielmehr sich ganz dem Gottesgeiste hingibt (*πνεύματι ἄγεσθαι*), zu besiegen und so zur wahren Freiheit vom Gesetze hindurchzudringen (v. 17. 18). Die Fleischeswerke, bestehend in (1.) Unzuchtssünden (*πορν., ἀκαθ. ἀσελγ.*), (2.) Götzendienstsünden (*εἰδωλολατρ., φαρμακ.*), (3.) Lieblosigkeitssünden (*ἔχθραι κτλ. — φόνοι*, neun im Ganzen!), (4.) Unmäßigkeitssünden (*μέθαι, κῶμοι*), gilt es zu meiden als zur Erlangung des himmlischen Erbes schlechthin untauglich machend (v. 19—21). Dagegen der wahren Frucht des Geistes — in sich schließend vor allem die Nächstenliebe (*ἀγ.*) samt siebenerlei bes. Erweisungen derselben (*χαρ., εἰρ., μακροθ., χρηστ., ἀγαθωσ., πίστ., πραΰτ.*), sowie ferner die Enthaltsamkeit (*ἐγκρ.*) als Gegenteil jener Unmäßigkeits- und Unzuchtsünden — gilt es nachzutrachten. Den Inbegriff dieser Erweisungen des wahren Christenlebens beschreibt P. nicht abermals als ein „Werk" (od. eine Reihe v. Werken), sondern als eine Frucht des *πνεῦμα*, damit auf das organisch Einheitliche und Wachstümliche des christlichen Tugendwandels hinweisend (vgl. Gloël, Der h. Geist in der Heilsverk. d. Paul., S. 248 f.). Diese Geistesfrucht allein macht die Anklage und Verdammung des Gesetzes zunichte (v. 22. 23). Gekreuzigt ist den wahren Angehörigen Christi Jesu (vermöge dessen Opfertod am Kreuz, dessen Wirkung ihnen in der Taufe zugeeignet wird) das Fleisch samt seinen Leidenschaften und Begierden (v. 24). Darum sollen die, welche durch den Geist (den in ein neues Leben zeugenden Geist Christi) leben, auch im Geiste wandeln! (v. 25.)

Die Aufzählung der Laster und der Tugenden in Gal 5, 19 ff. Wie die Liste der Geistesfrüchte in v. 21—23 mehrere bibl. Parallelen hat, insbesondere jenen *στεφανὸς τ. ἀρετῶν* 2. Pet 1, 5—7 (*πίστ., ἀρετή, γνῶσ., ἐγκράτ., ὑπομονή, εὐσέβεια, φιλαδ., ἀγάπη*) sowie bei Paulus derartige Schilderungen christlicher Tugenderweisung wie Rö 12, 9—19; 2 Kor 6, 3—10; Phil 4, 8; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 10, — ebenso hat das vorhergehende Verzeichnis der fünfzehn (oder sechzehn) Fleischeswerke v. 19—21 seine Parallelen sowohl in sonstigen atl. Schriften (bes. in der Aufzählung der „aus dem Herzen kommenden bösen Gedanken", deren in Matth 15, 19 eine Sechszahl [bezw. Siebenzahl], in der Markusparallele Mk 7, 22 f. eine Zwölfzahl genannt ist) wie bei Paulus selbst. Es gehören dahin: zunächst 1 Kor 6, 9—11 *πόρνοι, εἰδωλολάτραι, μοιχοί, μαλακοί* ꝛc. — eine zwar um sechs bis sieben Glieder ärmere, aber in ihrer Konstruktion der unsrigen bes. nahe verwandte Lasterreihe, der auch die gleiche Schlußformel wie hier: *βασιλ. θεοῦ οὐ κληρονομ.* angehängt ist. Ferner die sechs „den Heiligen nicht geziemenden Dinge" Eph 5, 3 (in der Parall. Kol 3, 5—8 zu einer Eilfzahl erweitert); sodann die vierzehn Arten von

sondern einschließt. ‖ [y] *παθήματα*, Leidenschaften (Röm 7, 5), *ἐπιθυμ.* Gelüste, Begierden als Resultat jener Leidenschaften (Röm 7, 8). ‖ **25.** [z] *εἰ πνεύματι* (dat. instr. wie Röm 8, 13 f.) *ζῶμεν, πν. καὶ στοιχῶμεν.* Das zweite *πνεύματι* ist Dat. der Norm, wie v. 16 (vgl. *στοιχεῖν τῇ προθέσει*, Polyb. 28, 5. 6). — Die Mahnung zu einem dem christl. Geistesleben entsprechenden Wandel im Geist verhält einerseits zum Vorherg. sich abschließend, leitet aber andrerseits auch zum Folgenden hinüber, da sie den in 5, 26—6, 10 nach verschiedenen Seiten hin zur Entfaltung gelangenden allgemeinen Grundsatz formuliert. Vgl. Bengel z. d. St.: Ex principio *vitae* spiritualis duci debet *ὁ κατὰ στοῖχον* (i. e. *τάξιν*) *incessus.*

Gesetzesübertretung 1 Tim 1, 9–17, die neunzehn dergleichen 2 Tim 3, 2–5 und endlich die dreiundzwanzigerlei Werke der Gottlosigkeit, in welche laut Rö 1, 28–31 Gott die von ihm abgefallene heidnische Menschheit dahingegeben hat. (Mehr hierüber sowie über verschiedene außerbiblische und nachbiblische Lasterkataloge s. in m. Monogr. „Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden", [München 1892], S. 3 ff. 12 ff.). — Je reichlicheren Anlaß das üppig entwickelte und in den mannigfachsten teils gröberen teils raffinierteren Formen sich darstellende Lasterleben der antikheidnischen Kulturwelt zu kräftig rügenden Protesten vom apostolischen Glaubensstandpunkte aus darbot, umsoweniger darf die öftere Wiederkehr derartiger Schilderungen bei unserem Apostel auffallend gefunden werden. Desto überflüssiger sind insbesondere auch die gegen die vorl. St. gerichteten Angriffe moderner Radikalkritiker wie z. B. Steck, der in dem Lasterkatalog v. 19–21 ein Plagiat aus 1 Kor 6 l. c. erblickt (s. z. v. 21), oder wie Boelter, der beide, das Laster- wie das Tugendverzeichnis samt ihrer Umgebung, überhaupt die ganze St. 5, 13–6, 10 als jüngere Zuthat aus dem Brief hinauswirft, u. s. w.

IV 3. Man lasse sich ermahnen zu einem Wandel in völliger brüderlicher Eintracht und Gemeinschaft: 5, 26–6, 10.

26 Lasset uns nicht eitlen Ruhm suchen,[a] indem wir einander herausfordern[b] und gegenseitig beneiden.

1 Brüder, wenn auch ein Mensch übereilt würde[c] in irgendeiner Verfehlung,

---

26. [a] *Μὴ γινώμεθα κενόδοξοι κτλ.* eröffnet, wie der spezielle Inhalt des Mahnworts zeigt, eine neue Gedankenreihe, weshalb der herkömml. Kapiteleinteilung hier nicht zu folgen ist. Zu *κενόδοξοι*, vanam gloriam captantes, vgl. Phil 2, 3. Daß der Ap. kommunikativ redet (in der 1. plur.) mildert den Ausdr. || [b] *ἀλλήλ. προκαλούμενοι*, einander provozierend zum Streit. Wesentl. richtig übers. Luth. („entrüsten").

Zu Kap. 6.

1. [c] *προλαμβάνεσθαι*, nicht = *καταλαμβ.* (deprehendi, ertappt werden, Joh 8, 9), sondern übereilt, überholt werden, also auf peccata praecipitantiae hinweisend. || [d] *οἱ πνευματικοί* = *οἱ πν. ζῶντες* (5, 25). Gegenteil von *ψυχικοί* oder *σαρκικοί*, 1 Kor 2, 13; 3, 1. || [e] *καταρτίζειν*, zurechtbringen (richtig Chrys. *διορθοῦν*); vgl. 1 Kor 1, 10; 2 Kor 13, 11. || [f] *σκοπῶν σεαυτόν*, individualisierender Übergang zum Sing., wie auch öfter bei Klass. Zu *σκοπεῖν μή*, vgl. Lk 11, 35; zu *πειράζεσθαι* 1 Kor 7, 5. || **2.** [g] *βάρη*, hier von sittl. Gebrechen u. Mängeln. Zu *βάρη βαστάζειν* vgl. *ἀσθενήματα βαστ.* Röm 15, 1. || [h] *τὸν νόμ. τ. Χρ.*, das Gebot der Liebe, nach Christ. speziell benannt wegen Joh 13, 34; Mt 22, 37 f. 2c. Vgl. *νόμ. βασιλικός*, Jak 2, 8, sowie paulin. Stellen wie Röm 3, 27; 8, 2; 13, 9 f. Wegen *ἀναπληρ.*, ganz voll machen, stärker als *πληρ.* vgl. 1 Thess 2, 16. || **3.** [i] *μηδὲν ὤν*, vgl. 1 Kor 1, 28; 2 Kor 12, 11. || [k] *φρεναπατᾶν*, sich in seinem Urteil (seiner Gesinnung) selbst betrügen. Das Verb. nur hier im N. T.; aber vgl. *φρεναπάτης* Tit 1, 10. || **4.** [l] *ἔργον* (kollekt.) wie *καρπός*, 5, 22; vgl. Röm 2, 15; 1 Ptr 1, 17. || [m] *δοκιμαζέτω*, ob es näml. wirklich probehaltig, oder nur eingebildeterweise gut ist (vgl. Mt 7, 16). || [n] *καὶ τότε εἰς ἑαυτ. μόνον κτλ.*, s. Erl. *καύχημα* hier nicht actio gloriandi (= *καύχησις*), sondern materies gloriandi, wie 1 Kor 5, 6; Röm 4, 2. Zur Sentenz vgl. noch Mt 6, 3. || **5.** *φορτίον*, nicht ganz gleichbed. mit *βάρος* v. 2; denn während dieses (wie der plur. zeigt) auf sittl. Mängel u. Schwächen verschiedener Art geht, bezeichnet *φορτ.* die Eine Schuldlast oder Gewissensnot des christl.-sittl. Einzelsubjekts, die dieses allein zu tragen eigtl. absolut unfähig ist, vielmehr ganz auf Christum abwälzen muß (vgl. Röm 3, 23 ff.; 2 Kor 5, 19 f.; 1 Joh 2, 2 2c.). Das Fut. *βαστάσει* ist einfach konsekutiv, weist nicht auf das jüngste Gericht hin (wie Aug., Luth., Bgl., Rück. wollen).

6. [a] *ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον*, vgl. *κατηχ. τὴν ὁδὸν κυρ.* Apg 18, 25. || [b] *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς*, gibt das Mittel an, wodurch jenes *κοινωνεῖν τῷ κατηχοῦντι* (wörtl. jenes „Gemeinschaft haben mit dem Lehrer") sich vollziehen soll. Vgl. das parall. *λειτουργεῖν τινι ἔν τινι*, Röm 15, 27. Falsch Marcion, Lyra, Mtths., Schott, Jatho, Lips.: „Gemeinsame Thätigkeit habe der Schüler mit dem Lehrer in Bezug auf alles, was sittl. gut ist u. das Seelenheil zu fördern vermag"; hiegeg. ist der Kontext. Auch müßte dann *εἰς πάντα τὰ ἔργα ἀγαθά* stehen (vgl. Hofm. u. Lightf. z. d. St.). Der besond. Anlaß, um dessen willen P. hier zu williger Gewährung des leibl. Lebensunterhalts an d. Lehrer des Worts mahnt u. die in dieser Beziehung geizig zurückhaltenden galat. Gemeindeglieder mit strenger Strafe be-

so bringet ihr, die ihr geistlich seid,[d] einen solchen zurecht[e] im Geist der Sanftmut, indem du acht hast auf dich selber,[f] damit nicht auch du gereizt werdest. [2]Wechselseitig traget die Lasten,[g] und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen.[h] [3]Denn so jemand etwas zu sein meinet, der doch nichts ist,[i] der täuscht sich selbst.[k] [4]Sein eignes Werk[l] prüfe aber ein jeder, und dann wird er nur in Bezug auf sich selbst zu rühmen haben und nicht in Bezug auf den andern;[m] [5]denn jeder wird seine eigene Bürde tragen.[n]

[6]Es teile aber mit, der im Worte unterrichtet wird,[a] dem Unterrichtenden alle (möglichen) Güter.[b] [7]Irret euch nicht,[c] Gott läßt sich nicht verhöhnen;[d] denn was ein Mensch säet, das wird er auch ernten;[o] [8]denn wer auf sein Fleisch säet,[f] wird vom Fleische Verderben ernten,[g] wer aber auf den Geist säet, wird vom Geiste ewiges Leben ernten. [9]Das Gute aber thuend, laßt uns nicht müde werden;[h] denn zu seiner Zeit werden wir ernten ohne Aufhören.[i] [10]Darum nun, dieweil wir Zeit haben,[k] laßt uns das Gute thun an allen, am meisten aber an den Genossen des Glaubens.[l]

Da die in Galatien stattgehabte Verführung vor allen die Gefahr einer Zerreißung der dortigen Gemeinden durch liebloses Parteiengetriebe nahe legte, wendet der Ap. mit einer letzten Reihe von Mahnungen sich speziell gegen diesen Punkt. — Die eitle Ehrsucht (*κενοδοξία*) gilt es zu fliehen, die Quelle alles Streits und Neides (5, 26); mit liebender Nachsicht und Sanftmut soll man, im Gedanken an die eigne Schwachheit, die Übereilungssünden der Brüder tragen (6, 1). Wechselseitig trage man die vorhandenen Gebrechen und Lasten: nur so wird man Christi Liebesgebot erfüllen (v. 2). Zu stolzer Selbstüberhebung hat keiner einen Grund, der sein eignes armseliges Nichts erkennt (v. 3). Man prüfe sein Verhalten mit unerbittlicher Selbstkritik, und was man dann etwa zu rühmen findet, wird man — gering und mäßig, wie es jedenfalls ist — für sich behalten, ohne es anderen mitzuteilen; denn seine Last (an sittl. Gebrechen und Mängeln) hat nun einmal ein jeder zu tragen (v. 4. 5).

Die irdischen Güter verwende man im Geiste christlicher Liebe und zur Förderung des Wohls der Gemeinschaft; dies vor allem mit Bezug auf Versorgung der Lehrer des göttlichen Worts mit dem ihnen nötigen Lebensunterhalt (v. 6): denn geiziges Versäumen solcher Liebespflicht aus selbstischer Gesinnung und irdischer Ge-

droht (v. 8 f.), entzieht sich unsrer Kenntnis. || **7.** [c]*μὴ πλανᾶσθε*, wie 1 Kor 6, 9; Jak 1, 16. || [d]*οὐ μυκτηρίζεται*, eigtl. „wird nicht benaserümpft", d. i. nicht ungestraft verspottet; vgl. *μυκτήρ* in Verb. mit *εἰρωνεία*, Lucian. Prom. 1; Pollux 2, 78; auch *μυκτηρισμός*, sowie Quintil. VIII, 6, 59. || [e]*σπείρ.* — *θερίζειν* von d. Wohlthätigkeit u. deren Folgen, nicht bloß 2 Kor 9, 6, sondern auch bei Klass., wie Plat., Aristot., Plut. Vgl. Cic. de Orat. 2, 65: ut sementem feceris, ita metes. || **8.** [f]*ὁ σπείρ. εἰς σάρκα κτλ.* Fleisch u. Geist sind nicht als verschiedene Samenarten, sondern als Saatböden von entgegengesetzter Art gemeint. Entschieden kontextwidrig Pelag., Rück., Ust.: bei *σάρξ* sei an die Beschneidung gedacht! Vgl. vielmehr 5, 16, sowie Luth. (unt., Erl.). || [g]*φθορά* (vgl. Röm 8, 21), hier = *ἀπώλεια*, *ὀλεθρ. αἰώνιος*. || **9.** [h]*τὸ δὲ καλ.* — *μὴ ἐγκακῶμεν*. Genau parallel: 2 Thess 3, 13; — auch dort war ein Hinweis auf die Pflicht, für die Lehrer des Worts Fürsorge zu tragen (s. v. 9a), vorausgegangen. || [i]*μὴ ἐκλυόμενοι* gehört der Wortstellung nach zu *θερίσομεν*, drückt also hier den Sinn des unermüdl. (eigtl. „nicht ermattenden" Mt 15, 32; Heb 12, 3), d. h. unaufhörl. Einerntens in der sel. Ewigkeit aus. Die konditionelle Fassung: „wenn wir nicht matt werden", nämlich im Gutesthun (Bez., Calv., Grot., Bgl., Mey., Phil., Lightf., Lips.) ist sprachl. zulässig, aber nicht frei von Härte. Noch härter freilich ist Hofm.s Versuch, den Partiz.satz zum folgenden zu ziehen (trotz des *ἄρα οὖν*, welches immer satzeröffnend steht). || **10.** [k]*ὡς*, eigentl. „dem entsprechend daß" (nicht etwa = quamdiu; auch nicht quoniam). || [l]*οἰκεῖοι τ. πίστεως*, Glaubensangehörige, Bekenntnisgenossen, also Mitchristen. Vgl. *οἰκεῖοι φιλοσοφίας, γεωγραφίας, ὀλιγαρχίας* u. ähnl. Ausdrücke bei Klassikern.

winnsucht (Luth.: nihil communicare ministris verbi, sed se solum bene pascere et curare, id quod caro suadet) ist ein thöricht vermessenes Säen aufs Fleisch (vgl. 2 Kor 9, 6), dem der gebührende Lohn in Gottes Gericht nicht fehlen wird (v. 7. 8). Nicht müde im Gutesthun werde man, gewärtig des verheißenen ewigen, nimmer aufhörenden Gnadenlohns (des *θερίζειν μὴ ἐκλυόμ.* v. 9). Auf alle Menschen erstrecke man die Erweisungen der Bruderliebe, vornehmlich aber auf die Mitchristen, die Genossen des Glaubens (v. 10).

V. Schluß: Nochmalige kräftige Warnung vor den Irrlehrern, nebst abschließenden Segenswünschen: 6, 11—18.

11 Sehet, ein wie langes Schreiben ich euch geschrieben mit eigner Hand![a]
12 So Viele[b] ihrer sich schön ausnehmen wollen im Fleische,[c] die zwingen euch, euch beschneiden zu lassen,[d] nur damit sie durch das Kreuz Christi nicht verfolgt werden.[e]
13 Denn nicht einmal die sich Beschneidenden selbst[f] halten das Gesetz, sondern sie wollen, daß ihr euch beschneiden lasset, damit sie sich ob eures Fleisches rühmen.[g]
14 Von mir aber sei es fern, mich zu rühmen, außer nur des Kreuzes unsres Herrn Jesu Christi,[h] durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt.[i]
15 Denn weder Beschneidung noch Vorhaut ist etwas,[k] sondern eine neue Kreatur.[l]
16 Und

---

11. [a] *Ἴδετε, πηλίκοις κτλ.* Zurückweisung auf das ganze bisher. Schreiben als von P. in beträchtl. Länge mit eigner Hand geschrieben (zu *γράμμασι γράφειν* vgl. *λόγῳ εἰπεῖν* Mt 8, 8; Lk 7, 7. Geg. die Meinung vieler Neueren (Laurent, NTl. Studd., Mey., Sieff., Lightf., Phil., Lipš., Nösg. [Gesch. d. Offb. II, 165 f.] ꝛc.), die Notiz gehe lediglich auf den hier beginnenden Abschnitt 6, 11—18 als einen eigenhändig vom Ap. beigefügten Schluß zu dem (im übrig. diktierten) Briefe, spricht der Aor. *ἔγραψα*, den man am einfachsten auf das seitherige, nun nahezu abgeschlossene Schreiben bezieht, desgleichen auch die Stellung der Notiz, die, falls sie bloß diesen acht letzten VV. gälte, passender an deren Schlusse stehen würde. *πηλίκοις*, an sich s. v. a. quantis, „mit wie großen" (vgl. Hebr 7, 4), gewinnt hier in Verbindung mit *γράμμασιν* wesentl. die Bed. quot, mit wie vielen (richt. Luth., Calv., Grot., Bgl., Olsh., Schott, B.-Cr., De W., Hofm.). Auf eine Unförmlichkeit oder Ungeschicktheit der Buchstaben (Chrys., Thdrt., Win., Ust., Hilgf., Baur) weist der Ausdr. also nicht hin; ebensowenig auf ihre ausnahmsweise Größe (Wiesel., Mey., Lightf., Phil., Lipš., Nösg.). — Gegenüber Steck, der durch den Ausruf: *Ἴδετε πηλίκοις κτλ.* den Urheber dieses Briefs sich unwillkürlich als Fälscher verraten läßt, bemerkt Godet (Einl. I, 143) mit Recht: ein derartiges Verfahren des Falsators „würde doch in das Gebiet der Unverschämtheit fallen". || **12.** [b] *ὅσοι*, nachdrückl. Asyndese. || [c] *εὐπροσωπεῖν*, von dem zieml. oft vorkomm. Adj. *εὐπρόσωπος*, findet sich sonst nicht im Griech. Es bez. treffend das Darbieten einer schönen, gleißenden Außenseite u. zwar als stattfindend *ἐν σαρκί*, im Bereich ihres fleischl.-selbstsüchtigen Wesens u. Treibens (vgl. Erl.). || [d] *ἀναγκάζουσι*, de conatu: sie gehen damit um, euch Beschneidung aufzunötigen (s. v. 13). || [e] *μόνον ἵνα — μὴ διώκονται* (solöcist. Konstr. wie 4, 17, s. das.). Sinn: „bloß u. allein, um mit der ihnen ärgerl. Predigt vom Kreuze Christi nicht belästigt zu werden", vgl. 5, 11; *σκάνδαλ. τ. στ.*). || **13.** [f] *οἱ περιτεμνόμενοι* (wofür *οἱ περιτετμημένοι* zu l. das Zeugnis von BC (FG) nicht ausreicht) sind ganz allgemein die sich Beschneidenden, die mit der Beschneidung Umgehenden, „die Beschneider". Dieser Sinn erfährt hier freilich diejenige Beschränkung, welche das folg. *ἀλλὰ θέλουσιν κτλ.* ergibt. Also nicht „Juden" überhaupt (Hilgf., Holst., De W., Möll., Hofm.), sondern die jüd. Agitatoren, die näml. Gesetzes- u. Beschneidungsapostel, welche im vorigen V. in Rede standen. || [g] *ἵνα ἐν τῇ ὑμ. σαρκὶ καυχήσωνται*, vgl. die Erl. || **14.** [h] *εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ κτλ.* geht auch hier, wie v. 12, auf die Predigt vom Kreuze, nicht auf calamitates, quas cum Christo perfert (Luth., Grot., Koppe). || [i] *δι' οὗ* scil. *(σταυροῦ) ἐμοὶ κόσμ. ἐστ. κτλ.* Sinn: die Welt, d. i. diese ganze diesseitige, bald untergehende Weltordnung (1 Kor 7, 31 ff.; Jak 4, 4) ist für mich tot u. ich für sie, und zwar dies vermöge meines Teilhabens am Kreuze, d. h. meiner Lebens- u. Todesgemeinschaft mit dem Gekreuzigten (vgl. 2, 20). || **15.** [k] *οὔτε γὰρ περιτ. κτλ.*, vgl. 5, 6. || [l] *καινὴ κτίσις*, d. h. die Neu-

wie viele nach dieser Richtschnur wandeln werden,[m] über die sei Friede und Erbarmung[n] — auch über den Israel Gottes. [17]Fernerhin bereite mir niemand Mühe; denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe.

[18]Die Gnade unsres Herrn Jesu Christi (sei) mit eurem Geiste, Brüder. Amen.

Ein Hinweis auf die beträchtliche Länge (*πηλίκ. γράμμ.* s. d. N.) der Epistel, die er — abweichend von seiner sonstigen Gewohnheit — eigenhändig niedergeschrieben, leitet auf passende Weise die Schlußermahnungen ein (v. 11). Es ist ein Schönthun, ein gleißnerisches Sich-vordrängen mit Vorzügen und Leistungen, die doch ganz fleischlicher Art sind (*εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί*), was der judaistischen Forderung, daß man sich beschneiden lasse, zu Grunde liegt. Kreuzesflucht (vgl. Phil. 3, 18), Scheu vor der Predigt vom Kreuze, wirkt bei ihnen allein bestimmend (v. 12)! Sie selbst, die Beschneider (*οἱ περιτεμνόμενοι*, s. d. N.), sind nichts weniger als tadellose Gesetzeserfüller; vielmehr um ob eures (zum Bluten gebrachten und verstümmelten) Fleisches sich rühmen zu können, muten sie die Bringung des Blutopfers der Beschneidung euch zu (v. 13)! Im Gegensatze zu solcher eitlen Ruhmsucht dieser Proselytenwerber will der Apostel sich lediglich und allein des Kreuzes seines Heilands rühmen, kraft dessen er für die Welt nun tot ist und die Welt für ihn — so gewiß als durch den Gekreuzigten eine völlige Neugeburt der bisherigen Weltordnung (*καινὴ κτίσις*) gewirkt worden und daher Beschneidung ebensowohl als Vorhaut ihren Wert definitiv verloren haben (v. 14—15). So viele nach diesem Grundsatze

---

geburt aus Christo J. (durch die Taufe, 3, 27). Vgl. 2 Kor 5, 17 u. oben 5, 6. Aus d. letzt. Stelle kam wohl das erweiternde u. erläuternde *ἐν γὰρ Χρ. Ἰησοῦ* an den Anfang unsres B.s, ein in den ältesten ZZ. fehlender, entschieden entbehrl. Zusatz. — Daß die Worte *οὔτε περιτομή τι ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ κ. κτίσις* nach einer Angabe des Euthalius (ca 400) aus einer apokr. Mosesschrift (*ἐκ τῶν Μωυσέως ἀποκρύφων*), sowie nach einer noch bestimmter lautenden Notiz bei Synkellos (ca 800) aus der Mosesapokalypse (*ἐκ τῆς Μωυσέως ἀποκαλύψεως*) stammen sollen, hat Steck (S. 224 ff.) als eine Instanz geg. den paulin. Ursprung unsres Br. zu verwerten gesucht. Aber in der aus vorpaulin. Zeit herrührenden jüd. Assumtio Mosis (falls diese gemeint wäre) finden sich die Worte nicht; auch ist es an sich höchst unwahrscheinlich, daß P. aus einer so entschieden christenfeindl. Schrift wie dieses Pseudepigr. aus Herodis d. Gr. Zeit (vgl. Zöckl., Atl. Apokr. u. Pseudepigr., S. 438) geschöpft haben sollte. Wahrscheinlich war es ein mit Zusätzen von christl. Hand bereichertes Exemplar der Ass. Mos., worin Euthal. die Worte las (Schür., Jüd. Gesch. II, 636); seiner Angabe ist daher überhaupt kein Wert beizulegen, vgl. Gloël, S. 57 f. (auch Clem., Chronol. 257). || **16.** [m] *καὶ ὅσοι — στοιχήσουσιν* (s. z. l.). *κανών* Richtschnur, Regel (vgl. Phil 3, 16), näml. der Grundsatz, sich bloß des Kreuzes Christi zu rühmen (v. 14). || [n] *εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς* (sc. *γένηται*) *κ. ἔλεος.* Dieselben beiden Segensgüter (Herzensfriede u. göttl. Erbarmen) in umgekehrter Ordnung: 1 Ꭲ 1, 2; 2 Ꭲ 1, 2; Jud 2. — *καὶ ἐπὶ τ. Ἰσρ. τ. θεοῦ*, nicht mit explikativem Sinn des *καί*, sondern das echte „Israel Gottes", d. h. alle Angehörigen der wahren Gottesgemeinde (des *Ἰσρ. κατὰ πνεῦμα*, vgl. Röm 9, 6; 1 Kor 10, 18) mit in den ausgesprochenen Segenswunsch einschließend. Beschränkung des Ausdr. *Ἰσρ. τ. θεοῦ* auf das bibl. Israel (Zimm., Cram.) ist ebenso unzulässig, wie ausschließl. Erstreckung desselben auf die Gläubigen aus Israel (Rück., Hofm., auch d. 1. Aufl. unsr. Komm.). || **17.** [p] *τοῦ λοιποῦ* posthac, wie auch bei Klass. || [q] *τὰ στίγματα τ. Ἰησοῦ*, eigtl. die Brandmale oder geätzten Zeichen, welche mich als Sklaven J. Christi (nach alter Sitte) zu erkennen geben. Gemeint sind die Spuren der Mißhandlungen, die P. im Dienste des Ev. von J. Chr. erlitten; vgl. *νέκρωσις τ. Ἰησοῦ* 2 Kor 2, 10, sowie die spezielle Aufzählung mehrerer dieser Mißhandlungen: 2 Kor 11, 23 ff. u. 2 Tim 3, 11. Daß an letzter Stelle der Ap. noch kurz vor seinem Ende zwar Antioch. (Pisid.), Ikon. u. Lystra, aber nicht Philippi als Orte, wo er einst Mißhandlungen erlitten, nennt, läßt den Versuch Rendalls (s. Einl. S. 69), hier spez. eine Bezugnahme auf Apg 16, 23 ff. zu statuieren, um so unhaltbarer erscheinen.

(sich wieder gebären zu lassen durch den Gekreuzigten und danach nur des Kreuzes sich zu rühmen) sich verhalten, die schließt der Apostel in seinen Heils- und Segenswunsch ein; zu ihnen gehört auch das rechte „Israel Gottes", das Volk der Gläubigen (v. 16). Mit den Mühen und Beschwerden, die jene falschen Brüder ihm verursachen, will er forthin nichts mehr zu schaffen haben; er darf, als mit Jesu Wundenmalen Gezeichneter (in der Gemeinschaft der Leiden des Herrn reichlich Bewährter, vgl. 2 Kor 4, 10; Phil 3, 10), wohl Anspruch darauf erheben, von dieser Seite her künftighin verschont zu werden (v. 17). Möge des Herrn Gnade selbst das Geistesleben seiner christlichen Brüder in Galatien segnen und bewahren! Mit gewinnender Absichtlichkeit gedenkt er ausdrücklich ihres Geistes als desjenigen, was er Gottes Schutze befiehlt (vgl. Phil 4, 23; Philem 25; 2 Tim 4, 22). Vor dem Schluß-Amen fügt er noch die liebreiche Anrede *ἀδελφοί* ein.

Auf jene Malzeichen seiner Leidensgemeinschaft mit Jesu (*στίγματα τ. Ἰησοῦ* v. 17) verweist der Apostel allerdings mit einem gewissen Stolze (haec veluti tropaea quaedam ostentans, Erasm.). Aber davon, daß er etwaige genaue Nachbildungen der fünf Wunden des HErrn, wie angeblich S. Franziskus und die späteren Stigmatisierten des Katholizismus sie getragen, im Auge gehabt hätte, kann keine Rede sein (vgl. auch Phil 3, 10). Darüber, daß die exegetische Tradition der 12 ersten christl. Jahrhunderte den Ausdruck stigmata (stigmatizare) immer nur im weiteren Sinne gebrauchte und an spezielle Abbilder der fünf Wundenmale Christi dabei nicht dachte, s. meine Gesch. der Askese (Frankfurt 1863), S. 359 f. Übrigens irrt Augustins Deutung der *στ.* auf die Bezähmung des Fleisches und die Früchte des Geistes (so auch Luth., 1519 u. 1524 — dagegen nicht mehr 1535 [s. E. A. III, p. 719], wo er zur Verdeutlichung dessen, was mit diesen plagae et passiones des Apostels gemeint sei, ganz richtig auf 1 Kor 4, 9–13; 2 Kor 6, 4 f. u. 11, 23 ff. verweist) — fast ebenso weit nach der spiritualist. Seite hin vom wahren Sinne ab, wie jene röm.-asketische nach kraß-realistischer Seite hin. Eine willkürliche Eintragung begehen Erasm. (Annot.), Beza, Schoettg., Grot. 2c. mit ihrer Fassung des Ausdrucks *στίγμ.* als in gegensätzlicher Beziehung zur Narbe der Beschneidung stehend. Nicht minder willkürlich ist der Versuch von Gomarus († 1641) und Rück. (1833), die Malzeichen Pauli — mittelst Deutung des *Ἰησοῦ* als gen. auctoris — als vom HErrn demselben erteilte zu bestimmen.

Nachträge.

Zu den auf S. 69 (§ 1 z. E.) genannten Kritikern der Ramsay'schen Südgalatientheorie sind noch hinzuzufügen: Findlay, in: The Crit. Rev., Edinb. 1893, p. 361—365, und Sam. M. Jackson, in: The Presb. & Ref. Rev. 1894, Jul., p. 525 ff. — ersterer ein entschiedener Gegner jener Hypothese, dieser seine Entscheidung pro oder contra vorerst vertagend. — Für Ramsay und gegen Chase trat neuerdings E. H. Gifford auf (Exp., Jul. 1894).

Th. Zahns Versuch, den antiochen. Disput zwischen Paul. und Petr. vor dem in Gal 2, 1–10 Erzählten, nämlich gegen das J. 44 (vgl. Apg 11, 27 ff.) stattfinden zu lassen („Petr. in Antiochien", NKZ. 1894, Juni, S. 435—448), bietet zwar den Vorteil, daß man dann des Petrus Sichhalten zur freieren, heidenchristlichen Eßsitte (zum *ἐθνικῶς ζῆν*) als ein noch junges, erst seit kurzem zu Cäsarea (Apg 10) erlerntes und darum leicht in sein Gegenteil zurückschlagendes denken kann. Aber in der Annahme, daß die seit Gal 1, 11 ff. stetig von Paulus eingehaltene chronologisch fortschreitende Darstellungsweise bei c. 2, 11 plötzlich verlassen werde, liegt doch eine große Härte; und namentlich das metabatische *δέ* in *ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς κτλ.* macht diese Fassung des geschichtlichen Inhalts von c. 2 im Sinne eines Hysteronproteron unmöglich. Weshalb es bei der oben (S. 91) von uns vertretnen Zeitbestimmung als der wahrscheinlichsten wird bleiben müssen.

Der auf S. 5 vorläufig erwähnte jüngste der auf Gal 3, 20 bezüglichen Erklärungsversuche von Jul. Döderlein (EKZ. 1894, Nr. 23) gibt den Sinn der schwierigen St. folgendermaßen wieder: „Weil Israel Mosen als Mittler brauchte, bekannte es selbst, der Eine Same nicht zu sein; um so deutlicher aber wurde ihm dadurch nur, daß der Same Abrahams nicht aus ihm selbst, sondern von Gott kommen muß, wie schon Eva ‚den HErrn' erwartete". Aber bei dieser Deutung wird ein dem Kontext ganz fremder Gedanke in die Worte eingetragen. Mit dem Mysterium des Geborenseins des Heilands „nicht aus Fleisches Willen noch aus Mannes Willen" (Joh 1, 13) beschäftigt sich des Apostels Darstellung in Gal 3 nicht, sondern lediglich mit dem heilsgeschichtlichen Gegensatze zwischen der älteren Verheißungsgnade und dem viel jüngeren, darum auch minderwertigen und schwächeren Gesetz.

Die Briefe Pauli an die Korinther

ausgelegt

von

D. Georg Schnedermann,
außerordentlichem Professor der Theologie in Leipzig.

Der erste Brief an die Korinther.

Einleitung.

1. Die Stadt Korinth und ihre Bewohner.

Die Stadt Korinth, nahe dem nach ihr benannten Meerbusen einerseits, dem Saronischen Busen andererseits, an der ihren Namen tragenden Landenge (dem Schauplatze der noch zu Pauli Zeit üblichen Isthmischen Spiele, vgl. I, 9, 24 ff.)*) anmutig und vorteilhaft gelegen, wirkte ihre Bedeutung als des Mittelpunktes des Seeverkehrs der Welt durch Vermittlung ihrer Hafenstädte Kenchreä, Lechäum und Schoinus aus (vgl. Röm 16, 1; Apg 18, 18 mit Liv. 32, 17. 19. 23; Xen. Hell. 4, 5, 1; 6, 5, 51 ö.). Diese Stadt hatte in derjenigen Gestalt, in der sie für das Verständnis der beiden Briefe Pauli an die Korinther in Betracht kommt, mit der berühmten alten Dorierstadt Korinthos (bei Homer Ephyra) nur so viel gemein, als der gleiche geschichtlich bestimmte, im Munde der Völker vielgenannte, von Sagen umwobene Ort, derselbe Name und eine nicht in jedem Betracht verschiedenartige Bevölkerung, vor allem aber die nämliche, nur im römischen Reiche noch vermehrte Begünstigung der Lage es mit sich brachte. Das alte Korinth selbst hatte Mummius im Jahre 146 v. Chr. bis auf die Burg Akrokorinth und einige Tempel völlig zerstört. Eine ganz neue Stadt war seit dem J. 44 v. Chr. durch Cäsars Machtwort, dem nachmals Augustus neuen Nachdruck gab, an die Stelle der alten getreten, errichtet auf den Trümmern derselben und zum Teil geschmückt mit ihren beim Wühlen aufgedeckten Schätzen. Die nach Hunderttausenden zählende Bevölkerung der neuen Stadt (Colonia Julia Corinthus), nach Heinrici (II, 84) der drittgrößten Stadt des Reiches, war unsren Nachrichten zufolge aus dem Überschusse der ganzen Welt zusammengeflossen, so daß man sich fast wundern könnte, daß dieselbe zu Pauli Zeit doch wieder trotz römischer Herrschaft und Bürgerschaft und trotz asiatischen, insbesondere jüdischen Einschlages (Apg 18, 1–7) eine stark hellenische, ja der alten korinthischen ähnliche Färbung, also hellenische Sitten, Tugenden und Untugenden zeigte.**) Insbesondere hatte leider das neue Korinth eine häßliche sprichwörtliche Eigentümlichkeit des alten geerbt und

*) In der folgenden Einleitung bezeichnet eine römische I ohne weitere Beifügung als solche von Kapitel- und Versziffern immer den ersten Korintherbrief; desgleichen eine II den zweiten Brief.

**) Heinrici hat es sich besonders angelegen sein lassen, die Entstehung und Art dieser Bevölkerung zu schildern, unter starker Betonung ihrer ungriechischen Seiten, von denen aus das griechische Wesen als Firnis und Manier erscheint. Dagegen beschreibt Hausrath in gefälliger, anmutiger Darstellungsweise überhaupt die Lage dieses „Transitplatzes, wie die Welt keinen zweiten kannte". Er ist beispielsweise bereit, den Titius Justus der Apostelgeschichte (18, 7) als Glied einer namhaften italischen Töpferfamilie anzuerkennen, welche mit anderen die Nachbildung aufgefundener alter Geräte nachweislich pflegte. Bei II, 12, 16 ff. erinnert er an korinthischen Handelsgeist, ruft sonst den griechisch-römischen, aber orientalisch gefärbten Gottesdienst, wie man ihn den Meeresgottheiten widmete, in Erinnerung, und macht die rasch entstandene, gewaltige Handels- und Matrosenstadt ohne Tradition, ohne alte Bürgerschaft und ohne Aristokratie als verrufenes Stelldichein der Laster des Orients und des Occidents begreiflich. Vgl. auch Holtzmann in Schenkels Bibellexikon III, 574 f.

mehrte sie mit seinen tausend Aphrodite-Dirnen nur allzu reichlich (vgl. das 1. Kap. des von Korinth aus geschriebenen Römerbriefs). Quellen für solche Schilderungen sind insbes. Strabo (8, 6), Pausanias (II, 1. 2), Juvenal, Properz; aber auch unsere Briefe selbst dienen zur Beleuchtung. Schamloser Reichtum und begehrliche Armut ohne ernsten Hintergrund und tiefere Bildung, dies war die Art des damaligen Korinth. Die Judenschaft, hier wie anderwärts mit großen Rechten ausgestattet, war dagegen wie ein Salz inmitten allgemeiner Fäulnis.

In politischer Hinsicht war die Stadt Sitz des Prokonsuls von Achaja I, 16, 15, und zwar zwischen 51 und 55 nach Chr. des Jun. Annäus Gallio, des Bruders des Philosophen Seneca (Apg 18, 12; vgl. bes. Sen. Ep. 104, 1; Tac. Ann. 6, 3; 15, 73; 16, 17).

Hiezu s. Hausrath, Der Ap. Paulus. 1872. S. 316 ff. u. Neutest. Zeitgesch. II, 2 (1. A. II, 617 ff.); Heinrici im Kommentar, S. 1 ff.; von Spangenberg (Chronicon Corinthiacum) 1561; Hertzberg in Riehms HdWB. S. 851 f., 821; Winer, HdWB. I, 672. Ältere Monographien von Nonnen 1747, Walch 1761, Storr 1788 (Notitiae histor.) s. bei Reuß, Gesch. ꝛc. § 93.*)

2. Die Gründung der Gemeinde durch Paulus.

Hiernach mußte sich Korinth dem Paulus, dessen Lebensaufgabe die Hinüberführung der Botschaft Jesu vom Gottesreiche und des Glaubens an den Messias Jesus von Israel zu den Heiden war (Röm 1, 5. 14; 11, 13; vgl. G. Schnedermann, Pauli Missionsarbeit u. Missionsgrundsätze, ZKWL., 1888, 449 ff.), in hervorragender Weise als Missionsstation empfehlen. Über keine andre seiner Gemeinden fließen unsre Quellen so reichlich, um keine andre sehen wir den Paulus sich so bemühen (2 Kor 2, 1; 12, 13). Sie ist der am weitesten vorgeschobene Punkt des Morgenlandes, der Schlußstein der orientalischen Hälfte der paulinischen Arbeit (vgl. Röm 15, 19); sie wird, wie der erste Korintherbrief zeigt, von dem großen Feldherrn Paulus aufs stärkste befestigt, und demgemäß entbrennt um diese Feste, wie der zweite Brief erkennen läßt, der heißeste Kampf zwischen dem Heidenapostel und seinen judaistischen Todfeinden, welcher nach heißem Ringen mit dem Siege der Heidenpredigt endigt (vgl. die Einl. zum 2. Briefe, besonders § 3).

Über die Entstehung der christlichen Gemeinde zu Korinth, zweifellos einer Stiftung Pauli, liegen zweifache Nachrichten vor.

Zunächst kommen in Betracht Bemerkungen des Apostels selbst in beiden Briefen, welche man (mit Hausrath) aus den von Korinth aus geschriebenen Briefen Pauli, dem Römerbriefe und den Thessalonicherbriefen (vgl. oben S. 9 ff.), ergänzen mag. Paulus nennt sich den Pflanzer, den Gründer und Vater der Gemeinde und ihren besonderen Apostel I, 3, 6 f. 10; 4, 15; 9, 1; vgl. 11, 2. 23; 15, 1 ff. mit II, 1, 19. Taufen war nicht seine Absicht und Arbeit I, 1, 17; doch hatte er den Krispus und Gajus und das ganze Haus des Stephanas getauft v. 14 f. Letzterer war Erstling, nicht bloß von Korinth, sondern von ganz Achaja, und stellte sich samt den Seinen der ganzen Gemeinde zur Verfügung, zugleich mit anderen, wie Fortunatus und Achaikus (alle drei durch aufopfernden Eifer ausgezeichnet, nach Ew., Ritschl, Weizs. Gemeindevorsteher, von Hausrath der Chloë als Sklaven zugewiesen). Er suchte mit diesen später, als Abgeordneter der Gemeinde, den Apostel auf 16, 15–17, während Gajus noch etwas später den Apostel, als er nach Rom schrieb, beherbergte und der ganzen Gemeinde viel Gastfreundschaft in seinem Hause darbot zufolge Röm 16, 23. Daselbst werden auch noch drei andere Korinther genannt: Erastus der Stadtkämmerer, Quartus, sowie der schreibende Tertius v. 22. Über Aquila und Priscilla s. S. 131. Noch ist die Chloë zu nennen, mit ihrem Hauswesen allerdings auch von manchen in Ephesus gesucht I, 1, 11, sowie aus dem benachbarten Kenchreä die Diakonisse Phoebe, welcher Röm 16, 1 f. ein ausgezeichnetes Lob gespendet wird. Die Mehrzahl der Gemeindeglieder waren ungebildete, arme und einflußlose, geringe I, 1, 26, ja zum Teil ehedem verächtliche Leute 6, 9, ohne daß durch jenes Ausnahmen ausgeschlossen wären. Ohne Zweifel (6, 11;

*) Gegen die u. a. von Mosheim, Billroth, Rückert, De Wette, Guericke, Heinrici und Klöpper gehandhabte Schreibung der Bewohner als „Korinthier" ist Verwahrung einzulegen. Von antiquarischem Purismus eingegeben, ist die aussichtslose Form falsch gebildet. Von Korinth können wir Deutschen nur das Wort Korinther ableiten, oder wir müssen hinfort den griechischen Akkusativ ins Deutsche herübernehmen oder von Briefen an die Rhomäer oder Romanen u. dgl. sprechen.

10, 11; 12, 2) war die entscheidende Mehrzahl heidenchristlich, doch so daß es an ursprünglich jüdischen Gliedern nicht ganz gefehlt haben kann, vgl. zu I, 4, 6; 7, 18; 10, 1; 15, 3; Apg 18. Welche Stellung Sosthenes einnahm, ist aus I, 1, 1 nicht zu erkennen; bei der einfachen Bezeichnung als Bruder ist es ebenso möglich, daß er Mitarbeiter Pauli, wie daß er selbst Korinther gewesen ist (vgl. zu Apg 18, 17). Hingegen war jedenfalls Timotheus nebst Silvanus (Silas) des Apostels Gehilfe bei der Fortsetzung der grundlegenden Arbeit nach I, 4, 17; 16, 10; II, 1, 1. 19; 1 Th 1, 1; 3, 6; 2 Th 1, 1; Apg 18, 5, während Titus seine Beziehungen erst nachmals gewonnen haben kann II, 2, 13; 7, 6—15; 12, 18; vgl. die Einl. zum 2. Kor.Br. Barnabas war den Lesern wenigstens wohl bekannt I, 9, 6. Der alexandrinisch geschulte und beredte Apollos kam erst später nach Korinth nebst manchen anderen wandernden Lehrern, die gleich ihm bei verschiedenen Gaben wesentlich übereinstimmend mit Paulus lehrten und dessen Verdienst und väterliche Stellung nicht beeinträchtigen wollten, obschon einige, nicht ganz weise, die Bedeutung des abwesenden Petrus stark hervorhoben; vgl. I, 1, 12; 3, 4 ff. 22; 4, 6. 15; 16, 12; Apg 18, 24 ff. Daß Petrus selbst, und vollends schon damals, nach Korinth gekommen sei (Dionys. Cor. bei Eus. h. e. 2, 25), ist möglich, aber, wenn man es nicht aus I, 1, 12 selbst glaubt erschließen zu können (Weiß, Einl. 196 f. Anm.), so unerweislich wie sein Aufenthalt in Rom in vorneronischer Zeit. Vgl. Baur, Paulus I, 257, 266 f.

Paulus verkündigte dort ganz einfach Jesum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, als den in naher Zukunft der Menschheit das Reich Gottes bringenden Messias Israels, ohne im geringsten den Versuch zu machen, diese Verkündigung den Korinthern als weisheitsvoll mundgerecht zu machen, vielmehr mit bewußter und weislich gewollter Einfachheit der Rede, unter Hinzufügung der nötigsten Weisungen für den Bau der Gemeinde I, 1, 17; 2, 1—5; 3, 1 ff.; 4, 1 f.; 11, 2. 23 f.; 15, 1—11. Nicht willkürlich war diese Einfachheit: er konnte nicht anders, denn er kam an in viel Furcht und Zittern, offenbar teils körperlich leidend, teils tiefinnerlich abgestoßen und vereinsamt (vgl. hierüber bes. 1 Th 2, 17; 3, 7) durch das wüste Treiben der Weltstadt (I, 2, 3; II, 12, 7). Die Korinther, selbst noch die bald Gewonnenen, waren ein weltlich und fleischlich gerichtetes Volk (I, 3, 1 f.). Die Wirkung von Pauli Verfahren war eine entsprechende: man zog bald vielfach den Apollos vor I, 1, 12, und später fielen verächtliche Urteile über Pauli geringe Begabung in der Rede II, 10, 10 f.; 11, 6. Dennoch war das Gesamtergebnis zunächst ein vollständiger und glänzender Erfolg I, 1, 4 ff.; 9, 2; II, 3, 2. Nicht zu übersehen ist, daß der Apostel grundsätzlich keinerlei Entgelt für seine Verkündigung von den Korinthern begehrte noch annahm, vielmehr teils durch seiner Hände Arbeit sich nährte, teils von auswärts sich unterstützen ließ. Er legte Gewicht darauf. Er wollte nicht, daß ihm in Korinth, der Stadt des Handels und vielfacher gewerbsmäßig betriebener Religionsmengerei, der Vorwurf der Gewinnsucht ein Hindernis des Evangeliums werde. Wohl nur unbesonnene Verwertung der bez. Stellen hat den Schein erweckt, als ob ihm später böser Wille gerade daraus einen Vorwurf gemacht habe, vgl. zu I, 9, 6—19; 16, 1 ff.; II, 11, 7—12; 12, 13—18.

Die zweite Quelle bildet die Apostelgeschichte in c. 18, v. 1—18. Hiernach erreichte Paulus Korinth zum erstenmale gegen Ende seiner sogenannten zweiten Reise (der ersten europäischen) als letzten Punkt von Achaja, und zwar von Athen aus, wahrscheinlich im Jahre 53 oder 54. Er blieb daselbst 1½ Jahre (v. 11). Eigentümlich ist diesem lukan. Berichte, gemäß dem sonstigen Bemühen der Apostelgeschichte, die Betonung des ersten Anknüpfens an die Synagoge. Bei Aquila und Priscilla (vgl. I, 16, 19; Röm 16, 3), Handwerksgenossen, aus Rom vertriebenen Juden (vielleicht, wegen Suet. Claud. 25, schon Christen), kehrt Paulus ein, lehrt und gewinnt allsabbatlich in der Synagoge Juden und Hellenen, wendet sich nach Ankunft seiner Gehilfen (1 Th 3, 6 f.) stärker und kräftiger an die Juden, wird durch ihre Lästerungen unter feierlicher Verwahrung seiner Unschuld von da vertrieben und schlägt statt dessen sein Predigtzelt in dem der Synagoge benachbarten Hause des Proselyten Titius Justus auf (vgl. S. 129, Anm. 2). Inzwischen wird der Synagogenvorsteher Krispus (vgl. I, 1, 14) mit seinem Hause gläubig, und die Zahl der gläubigen und getauften Korinther (Heiden) mehrt sich. Doch bedurfte Paulus in offenbarer Furchtsamkeit absonderlicher Stärkung und Verheißung. Schließlich wird ein Auflauf der Juden zum Zwecke einer Verklagung Pauli vor dem Prokonsul Gallio, an sich freilich

mehr den Juden als dem Apostel schädlich, doch zu einer Art von Abschluß für dessen dortige Arbeit. — Dieser Bericht ist, wie die ganze Darstellung der Apostelgeschichte, seit Baur (Paulus I, 9. 190 f.; Theol. Jahrb. 1850), z. B. von Overbeck (in De Wettes Komm. zur Apg.) und noch neuerdings von Heinrici (I, 7 ff.), Holsten, Weizsäcker und Krenkel (Beitr. 235 ff.) in Frage gezogen worden (vgl. Holtzmann, Einl. 389. 394): er leide an inneren Schwierigkeiten (Weizs.), stimme nicht mit I, 16, 15 und dem Schweigen Pauli hierüber, bes. I, 2, 1 f.; insbesondere füge sich 19, 21 f. nicht zu 1 Kor 4, 17; 16, 10; vielmehr sei Timotheus für Titus eingesetzt wegen 2 Kor 7, 6 (Krenkel); vor allem aber sei die Anknüpfung an die Synagoge völlig ungeschichtlich, ja unmöglich. Hinsichtlich des letzteren Punktes jedoch wird man sich auf die Dauer gerade bei besonnen geschichtlicher Würdigung der Art des Judentums und seines Verhältnisses zu der apostolischen Verkündigung von dem Messias Jesus und dem kommenden Reiche des Gottes Israels der Erkenntnis nicht verschließen können, daß Paulus überall da, wo bei völliger Unbekanntschaft des Evangeliums unter den Bürgern einer Stadt eine Synagoge bestand, an diese nicht nur anknüpfen konnte, sondern, wollte er recht verstanden werden, schlechterdings bei ihr anheben mußte, daß seine eigenen Aussagen seiner ganzen Stellung gemäß dies nirgendwo ablehnen, und daß dann die weiteren Ereignisse jedenfalls so oder ähnlich sich entwickeln mußten (vgl. G. Schnedermann, Über den jüd. Hintergrund im N. T., 1890). Daß Paulus in seinen Briefen unter allen Umständen, gegenüber einer jedenfalls vorwiegend heidenchristlichen Gemeinde, Veranlassung gehabt haben sollte, auf ein solches Interimistikum direkt Bezug zu nehmen, ist nicht abzusehen. Vgl. z. Frage I, 1, 22 f.; 15, 3; 1 Th 2, 14–16 und dazu bes. Hausrath S. 324 f.; Nösg. u. Zöckl. in ihren Kommentaren z. Ap.-Gesch. Ferner Karl Schmidt, Die Apg. unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit I (1882) S. 447 ff.; Heinrici, I S. 6 ff.; Holsten, Das Evangelium des Paulus I S. 183 ff.; Weizsäcker, Ap. Z. S. 268; E. Ekedahl, Inter P. ap. et Corinthios quae intercesserint rationes usque ad I. epist. etc. Comm. acad. Lund. 1887; H. Bois, De primore etc. 1887 (s. unt., S. 142). Mehrere Ältere s. bei Reuß § 94 (Ziegler, Einl. in die Briefe an die Korr. 1797; Neander, Gelegenheitsschriften S. 68 ff.; Le Fort, Rapports de S. Paul etc. 1836; Stier, Die Kor.-Briefe ꝛc. 1841). Vgl. auch die Literatur zu § 3.

3. Die eigentümlichen Zustände in der Gemeinde zu Korinth.

Über die in der Korinthergemeinde herrschenden Zustände wird man sich am einfachsten an der Hand einer Disposition des ersten Briefs orientieren, wie eine solche das Register am Eingang dieses Bandes enthält. War doch der Brief ein rechtes Gelegenheitsschreiben! Die Gemeinde, die zur Zeit des Schreibens mehrfach durch Krankheits- und Todesfälle beunruhigt wurde (11, 30; 15, 18. 29), zeigt sich in demselben als ihren korinthischen Ursprung in keiner Weise verleugnend. Paulus freute sich ihrer. Der Geist Gottes war ihr wirklich zu teil geworden (I, 1. 7; 2, 4. 12; 3, 16; 12, 3 ff.), demgemäß daß sie dem kommenden Gottesreiche mit Sehnsucht entgegen harrte (I, 4, 20; 6, 9 f.; 15, 24. 50; 7, 29–31; 16, 22). Aber ihre Lage war schwierig und brachte viele Versuchung und Anfechtung, Gefahren und Fragen mit sich. War doch der Monotheismus, welchen die neue Verkündigung teils brachte, teils voraussetzte (I, 8, 4 ff.), ursprünglich nicht hellenisch, sondern israelitisch; seine Verkündigung bedeutete eine vollständige Änderung in allen Anschauungen und Sitten der vormaligen Heiden (II, 5, 17). Wie aber der Übergang, wie dies Neuwerden sich vollziehen müsse, das war eine Frage, deren Beantwortung nicht mit wenig Worten von vornherein zu geben, sondern unter viel Mühen und Kämpfen erst zu erleben war. Erschwert aber wurde die Antwort durch die nicht mit einem Male verschwundenen bösen Neigungen des alten Menschen der Korinther.

Da war ein schweres Ringen mit dem alten Sauerteige 5, 6 ff. nötig, und mancherlei Auswüchse und Rückfälle zeigten sich. Man neigte zu hochmütigem Dünkel, zu hellenisierendem Haschen nach Weisheit, zu eitlem Aufblasen des bescheidenen eigenen Anteils an derselben. So kam es zu Parteiungen um der Personen der Lehrer willen wie aus anderen Gründen 1, 11 ff.; 3, 1 ff. 18. 21; 4, 3–11. 18; 5, 2; 6, 1 ff.; 8, 1; 11, 18 vgl. 12, 15 ff.; 14, 1. Die alten heidnischen Sünden der Hurerei und der Habsucht, der Völlerei und Schmähsucht waren noch keineswegs völlig überwunden 5, 11; 6, 9 ff. 15 ff. Fand sich doch sogar ein Blutschänder unangefochten, und

Paulus mußte erst mit seinem ganzen Ansehen eintreten, um dessen Ausschluß zu bewirken 5, 1 ff.; vgl. II, 2; 7. Aber auch die übrigen Gemeindeglieder waren immer in Gefahr; im Umgang mit der gottlosen Welt ringsum drohte aller Urteil oft wieder lax zu werden. Schon vor unserem ersten Briefe hatte Paulus brieflich warnen müssen, 5, 9 ff., und die Grenzen des Erlaubten schienen vielen fließend 6, 12 f.; 10, 23 vgl. II, 6, 14 ff. Ernstere empfanden das; aber auch ihr Urteil hielt nicht Maß. Diese wollten am liebsten die Ehe in dieser letzten bedrängten Zeit als vom Übel verwerfen und ließen ihre Meinung fragend dem Ap. vermelden, wie denn auch sonst die ehelichen Verhältnisse, z. B. in nur halbchristlichen Ehen, selbst den Gewissenhaftesten Schwierigkeiten bereiteten 7, 1 ff. Die alte Habsucht dagegen führte noch immer, gegen allen kirchlichen Anstand, zu Prozessen vor heidnischen Gerichten 6, 1 ff. Wie zur Deckung aber schwebte hinter dem Allem ein falsches Bild von Freiheit. „Alles ist erlaubt", lag als Schlagwort in der Luft 6, 12; 10, 23, und wurde durch das andere: „Nicht über die Schrift hinaus" 4, 6 nicht genügend aufgewogen. Vielmehr bewährte es sich anscheinend noch in der Frage des Götzenopferfleisches. Lebte man doch als Glied der Gottesgemeinde (1, 2; 3, 16 ö.) mitten in einer durch und durch von Götzendienst durchtränkten Atmosphäre; deswegen warnte der Apostel doppelt nachdrücklich. Aber die Lage war wirklich schwierig: sie konnten doch nicht aus der Welt gehen, konnten und sollten auch nicht allen Verkehr mit Heiden abbrechen, nicht einmal jede Einladung in heidnische Häuser ablehnen, noch auch ihren Bedarf an Lebensmitteln nur bei christlichen Händlern decken. Gerade in den beiden letzten Punkten empfand man dies am meisten: da mußte man wohl oder übel, wissend oder unwissend, vielfach Fleisch empfangen, das von Götzenopfern übrig blieb. Dies bekümmerte die „Schwachen", die das Gefühl, Götzen seien etwas Wirkliches, nicht loswerden konnten. Andere schüttelten dies ab, wußten und erklärten solches Fleisch für gleich gut. Ja sie gingen zum Teil weiter, mit ihrer Freiheit sich brüstend, die anderen kränkend, hie und da selbst an Götzenopfermahlen teilnehmend, was denn die Wirkung hatte, daß auch jene Schwachen wider ihr Gewissen vielfach Gleiches thun zu sollen glaubten. Zu dem allem s. 5, 11; 6, 9; c. 8; 10, 14. 19—33.

Auch im engeren Gemeindeleben ging es lebhaft zu. Man wird zu seiner Vergegenwärtigung aus den Ausführungen Heinricis (nach Foucart, Des associations religieuses chez les Grecs. Paris 1873) zu lernen haben (Komm. I, 21 ff.; II, 557 ff., Mey.-Heinr. II, 409 ff.; ZWTh. 1876—77; vgl. Weizsäcker, JDTh. 1876, 474 ff.), welcher urteilt, daß die Formen der Synagoge nicht Raum genug boten für das von der apostolischen Verkündigung gewirkte neue Leben, sondern die Gemeinde sich organisierte „nicht nach dem Vorbilde, aber in den Formen der religiösen Genossenschaften" der Griechen. „Der Universalismus des Christentums macht es erklärlich, daß es im Occident nicht die mit dem nationalen Leben des Judentums auf das innigste zusammenhängende Verfassung der Synagoge annahm. Die Verkünder des Evangeliums kamen nicht mit fertigen Institutionen, sondern überließen den Verhältnissen, die sie erneuern wollten, solche zu schaffen." Daher fand sich in der jungen Gemeinde viel Bewegung und Gährung. Wie die Sklaven vielfach an Emanzipation denken mochten 7, 20 f. und die geborenen Juden etwa ihrer Beschneidung sich schämten 7, 18, so schien den Frauen leicht ihre natürliche Stellung als Weib zuwider; emanzipationslustig hätten sie's gern dem Manne in der Gemeinde gleichgethan. Nicht nur, daß sie gegen die sonstige Gemeindeordnung an den geistlichen Reden sich vordrängend Anteil nahmen 14, 34: sie thaten dies auch unverhüllten Hauptes gegen die bewährte Sitte 11, 4 ff.; auch schienen sie vielfach geneigt zu rascher Auflösung der Ehe mit einem ungläubigen Manne 7, 13 trotz bestehender Gefahr 7, 36. Übrigens kam es in den Gemeindeversammlungen (welche Heinr. I, 23 f. lebendig schildert) häufig zu bedenklichem, ja rohem Zwist, so daß man in Zweifel hätte sein können, ob man solche Versammlungen nicht lieber lassen sollte 11, 17 f. Insbesondere galt dies von der rasch eingebürgerten, wohl an dem Gebrauche heidnischer Kollegien (Heinrici) einen Stützpunkt findenden Sitte gemeinsamer Mahlzeiten: da darbten die Armen, und die Reichen schwelgten bis zur Betrunkenheit; und so wollte man dann das heilige Abendmahl feiern! 11, 17—34. Dennoch war ein hoher Grad lebendigen Glaubens nicht zu verkennen. Ja, man freute sich hoher, wunderbarer Gaben des heiligen Geistes: Zungenreden ähnlich dem Pfingstwunder und Prophetie zeigten sich in großer Häufigkeit

und wurden eifrig gepflegt. Aber auch dies brachte Unzuträglichkeiten mit sich. Nicht nur, daß vielfach ungesichtete und schier heidnische Äußerungen mit unterliefen: man machte auch diese Gaben zum Gegenstande oftmals liebloser Eifersucht. Und daraus entstanden wiederum Unordnungen in der Gemeinde: oft hoben mehrere gleichzeitig an zu sprechen, und selbst Frauenstimmen mischten sich ein. So nach c. 12—14. Endlich war auch auf dem Gebiete der Lehre Unsicherheit wahrzunehmen: an der Auferstehung, nicht des Herrn und Christus Jesus, aber an unsrer, als einer Unmöglichkeit, machten Einige ganz radikale Zweifel geltend 15, 12, und die Gemeinde wurde unsicher, obwohl wunderlicher Weise anscheinend in Korinth sogar die Sitte bestand, daß sich zum Besten schon Gestorbener Lebende taufen ließen 15, 29.

Trotz solcher Mißstände war und blieb der Wille der Gemeinde gut; sie war gelehrig und ließ sich weisen. Obschon daher der Apostel so viel Übles hörte, ward sein Zutrauen dennoch nicht erschüttert, wie eben der erste Brief und auch der zweite in jedem Verse zeigt. Auch gedieh das Liebeswerk der Sammlung für die notleidende Muttergemeinde zu Jerusalem nach seinen Wünschen 16, 1 ff.

Vgl. Bleek, Stud. u. Krit. 1830. Neander, Geschichte der Pflanzung ꝛc. der christl. Kirche I. 1832. S. 251 ff. 292 ff. Thiersch, Die Kirche im apostolischen Zeitalter, 1858, S. 141 ff. Baur, Paulus I (1866) S. 287 f., 330 f. Jacoby, Die konstitutiven Faktoren des apost. Gottesdienstes, JDTh. 1873, 539 ff. vgl. 1876, 474 f. Lechler, Ap. Zeitalter[3] 1885. S. 109. 111 ff. 122 f. 126 f. Hausrath, a. a. O. S. 363 ff. Holtzmann in Schenkels Bibellexikon III, 575 ff. Heinrici, a. a. O. S. 20 ff. 50 ff. u. ZWTh. 1876, 465 ff.; 1877, 89 ff.; Stud. u. Krit. 1881. Holsten, a. a. O. S. 233 f. Weizsäcker, Ap. Z. S. 277 ff. u. JDTh. 1876, 603 ff. (Die Versammlungen ꝛc.). Schmiedel, Art. Korinther in der Allg. Encykl. der Wissensch. u. Künste 2. S. 39, 1886. Hilgenfeld, ZWTh. 1888, 159 ff. Hofmann, Hl. Schr. N. T.s Bd. 8 u. 10. Krenkel, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, 1890. S. 153 ff. Hatch, Griechentum u. Christentum (deutsch von Preuschen) 1892, S. 223—26. Clemen, Chronologie der paulin. Briefe, 1893, S. 5. 196 f. 218 ff. Weiß, Einl. ins N. T. 1886. S. 191 ff. Jülicher, Einl. 1894, 51 ff.

4. Die korinthischen Parteien.

Die Parteien in Korinth sind vermutlich zu einer größeren Berühmtheit in der christlich beeinflußten Welt gelangt, als die an ihrem Streite Beteiligten dies ahnen mochten. Erst unser Jahrhundert hat ihnen durch eine neue Beleuchtung der korinthischen Verhältnisse dazu verholfen. In dem ungefähr vier Jahrzehnte nach dem 1. paulin. Briefe geschriebenen Korintherbriefe des Clemens von Rom (I, 47) ist ihre Erwähnung nur eine Auffrischung von Vergessenem an der Hand des paulin. Briefes, zum Zwecke der Beilegung neuer, schlimmerer Streitigkeiten, welche mit jenen ersten ursächlich nicht zusammen hingen. Spätere Kirchenväter, wie Chrysostomus, Theodoret u. aa., sahen (wegen 1 Kor 4, 6) die in 1, 12 genannten Namen nur als beispielsweise fingierte an; von einer besonderen Christuspartei wollten sie gar nichts wissen. Wenn die moderne Theologie hinsichtlich ihrer Auffrischung des korinthischen Parteikampfes auf des alten Gnostikers Marcion Schultern zu stehen meinte, so irrte sie: es war lediglich der Vorfall in Antiochia (Gal 2, 11 ff.), nicht die korinthische Parteienbildung, was dessen Aufmerksamkeit auf sich gezogen hatte (vgl. Overbeck, Die Auffassung des Streites Gal 2, 11 ff. bei den Kirchenvätern, Basel 1877, wo für die völlige Unwissenheit der Kirchenväter schon seit etwa 200 über alles, was nicht aus dem ntl. Kanon selbst zu wissen ist, lehrreiche Belege beigebracht sind). Es müßte aber betreffs des hier in Rede stehenden Gegenstandes eine selbständige Tradition gegeben haben, wenn jene die älteste korinthische Kirche bewegenden Streitigkeiten die ungemessene Bedeutung für die christliche Kirche gehabt hätten, welche neuere Theologen ihnen vielfach beigelegt haben. (Vgl. Weiß, Einl. 197.) Eine Einschränkung dieser vermeintlichen Bedeutung dient aber keineswegs zur Verminderung unsres Interesses für diese zunächst lokale Erscheinung, insofern ihre Betrachtung geeignet sein wird, uns einen Einblick in die Lage der Korinthergemeinde in ihrem Verhältnisse zu der christlichen Gesamtgemeinde und der geistigen Strömungen jener Zeit zu gewähren.

Schon Vitringa (1711) und Mosheim (1726) bemühten sich um die korinthischen „Sekten"; aber noch was Michaelis 1788 (Einl. in die göttl. Schriften des N. Bds. II, S. 1214 ff.) über bezügliche „überflüssige Dienstleistungen" schreibt, ist sehr harmloser Natur. Ein unbefangenes Urteil über die Parteien gab der an Storr (1788) sich anschließende Katholik Hug ab (Einl. 1. A. 1808; 3. A. 1826, II, S. 360 ff.; vgl. unten folg. S.). Bei Eichhorn (1812) nahm ihre zum Teil wunderliche Behandlung, als einer lokalen, aber mit allgemeineren Strömungen zusammenhängenden, auch etwa auf ein Urevangelium zurückgehenden Erscheinung bereits breiteren Raum ein (Einl. III, 1, S. 103 ff.). Dagegen erledigten wiederum Schott (Isagoge etc. 1830, p. 232 ff.) und Credner (Einl. 1836, II, 366 f.) die Angelegenheit sehr kurz. Erst in den Einleitungswerken von Guericke (Gesamtgeschichte oder Isagogik 1854, S. 310 ff.), Reuß (§ 98 ff.), Hilgenfeld (1875, 263 ff.), Bleek-Mangold (3. A. 1875, 460 f.), Holtzmann (1885, S. 239 f.) und Weiß (1886, S. 196 ff.), in den bez. Monographien und Aufsätzen von Scharling (1836), Schenkel (1838), van der Meer (1838), Goldhorn (Illgens Zeitschr. 1840), Dähne (1841), Becker (1842), Kniewel (1842), Harleß (Z. f. Prot. u. K. 1847), Räbiger (Krit. Untersuchungen 1847; 2. A. 1886), Beyschlag (1861. StK. 1865. 69. 71), Hilgenfeld (ZWTh. 1864), Semisch (JDTh. 1867), Weizsäcker (das. 1876), Wieseler (Zur Gesch. ꝛc. 1880), Holtzmann (Z. f. pr. Th. 1875; ZWTh. 1879. 85), H. Lisco (Paulus Antipaulinus; ein Beitrag z. Ausl. der ersten vier Kapp. des 1. Kor.Br., Berlin 1894), sowie endlich — der Kommentare zu schweigen — in den neueren Arbeiten über das Apost. Zeitalter (Neander 1832. I. 292 ff.; 4. Aufl. 360 ff.; Thiersch S. 143; Ewald 3. Aufl. 505 ff.; Hausrath II, 2; dessen Paulus 363 ff.; Lechler 3. A., S. 154 f. 594. 599; Weizsäcker 284 ff.) tritt der Einfluß der mit dem Jahre 1831 Gestalt gewinnenden Bewegung deutlich hervor. Einen nützlichen Einblick in den aufgegangenen „Wald von Hypothesen" bieten Hertwigs Tabellen zum N. T., sowie Mangold in Bleeks „Einl. ins N. T.", 4. A., S. 517 ff.; Weiß a. a. O.; Räbiger (Krit. Unterss. 2. A.). Eine sehr lebensvolle Schilderung der „Entwickelung der sich selbst überlassenen Gemeinde" besonders unter dem Einflusse des Apollos (S. 35 ff.) und dem von fern her wirkenden der Urapostel (S. 44 ff.) s. bei Heinrici, I, 29—50. Vgl. Beyschlag in Riehms HdWB.[1] 852 f.

Im Jahre 1831 nämlich stellte F. C. Baur zuerst, wie nachmals des Öfteren und an verschiedenen Orten (Die Christuspartei in Korinth, in der Tüb. Zeitschrift 1831, IV, S. 61 ff., vgl. das. 1836, IV, S. 1 f., sodann Paulus 1845, S. 260 f., 2. A. 1866, I, 289 ff.; Theol. Jahrbb. 1850, S. 165 ff.; das Christentum der 3 ersten Jhdte 1853; 2. A. 1860 S. 57 ff.), die bisherigen unklaren Vorstellungen, welche zwischen Sekte und bloßer Schattierung schwankten, beseitigend, die Hypothese von bestimmten und bewußten Parteien auf. Er verfuhr hiebei so, daß er 1. durch Herabsetzung des auffallenden Unterschiedes zwischen der Lage des ersten und zweiten Briefes sich die Möglichkeit verschaffte, schon die ἔριδες und σχίσματα des ersten auf die Linie der Gegnerschaft des zweiten zu stellen, und 2. die vier Parteien von I, 1, 12 unter starker Hervorhebung des Χριστοῦ vgl. II, 10, 7 (welche Worte dagegen Pott, Mayerhoff 1835, Harleß und Räbiger gar nicht als Parteiparole anerkennen wollten) und bei Zulassung belangloser Färbungen, auf nur zwei zurückführte: nämlich Pauliner und Apollonier = Heidenchristen einerseits, sowie Petriner, die sich etwa Christusleute nannten = Judaisten andrerseits. Auf diese Weise suchte Baur in den Korintherbriefen Dokumente jenes prinzipiellen Gegensatzes zwischen Paulus und dem Urchristentum zu finden, dessen Annahme seiner hegelisch beeinflußten Denkweise Bedürfnis war. Ihm sowohl wie vielen seiner Anhänger schien die Hypothese für nicht wenige Rätsel der urchristlichen Geschichte eine willkommene Lösung zu bilden. Und zweifellos hat sie, trotz der ihr anhaftenden Einseitigkeiten und Schiefheiten, einen beträchtlichen Wahrheitsgehalt und hat daher nach mehreren Seiten hin anregend und neue Gesichtspunkte bietend gewirkt (vgl. Guericke a. a. O. S. V: „wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu thun"). Gegenüber Neander, der das Vorhandensein einer besonderen Christus-Partei nicht für erwiesen, sondern mit den Christinern früher einen Kreis philosophischer Heidenchristen, dann mehr Unparteiische gemeint sein ließ, gab Baur die bloße Wahrscheinlichkeit zu; gegen die sonst (wie auch Credner und Reuß) ihm beipflichtenden Billroth und Rückert verteidigte er jene starke Betonung der Christusleute. Dagegen zog Beyschlag die Annahme von zwei juden-

christlichen Parteien vor: die Petriner seien urapostolisch, die fanatischen Christiner dagegen pharisäisch un- und antiapostolisch gerichtet gewesen; wogegen Thiersch und Hilgenfeld (ZWTh. 1864. 65. 69. 71. 72), auch Klöpper, Hausrath, Holsten wie schon Grotius für die Christusleute an unmittelbare Jünger Jesu dachten. Hatten doch schon Storr (Notitiae histor. epistolarum P. ad. Cor. Tubing. 1788) und Hug dieselben für Jakobusleute oder Sadduzäer gehalten, während Heydenreich, Flatt, Osiander sie für ebionitische Verehrer Jesu erklärten. An Essener dachte Ewald, an Mystiker und Theosophen Riedner, Schenkel, De Wette, Goldhorn, Dähne, Mangold u. a., wobei sie denn unter Umständen auf die paulinische Seite gezogen werden konnten. Bei unparteiisch sein Wollenden blieb Bleek stehen. Als gleichbedeutend mit den Paulusleuten faßt Lisco a. a. O. die Christusleute, gleichwie er in den Petrinern eine nur dem Namen nach von den Apolloniern verschiedene zweite Hauptrichtung erblickt; vgl. unten die Anm.*)

In Wahrheit war bis zum Beginne dieser theologischen Bewegung noch nicht genügend gewürdigt worden, und wird auch gegenwärtig noch nicht von allen Seiten gehörig erkannt und anerkannt, daß der Übergang vom Judentum zum Christentum andere innere Vorgänge und vielfach andere geistige Folgen und Anschauungen bedingen mußte, als sich bei geborenen Heiden darstellten (vgl. Lechl., Ap. Zeitalter 3. A., S. 30 f., 120 ff., 531, sowie G. Schnedermann im Basl. Kirchenfreund 1885, S. 377 f., 1886, S. 82 f., 87). Die starke Betonung dieser Verschiedenheit mußte anregend wirken und das geschichtliche Verständnis der paulinischen Arbeit auf die Dauer fördern. Allein man übersah nunmehr vielfach die wesentliche Gleichheit und einigende Kraft des Bekehrungsvorganges bei Juden und Heiden. Man überschätzte auch wohl die Geeignetheit des modernen Parteibegriffes zur Erklärung jener Vorgänge, wie man die eigene Fähigkeit und die abstrakte Möglichkeit der Rekonstruktion so entlegener Geschichten, noch dazu vielfach ohne eigene entsprechende Erfahrung, insbesondere aber die Hinlänglichkeit a priori gefaßter Schemata zu diesem Zwecke überschätzte. In der That will der Wortlaut der Briefe Pauli sich keiner von jenen Hypothesen widerspruchslos fügen.

Unter allen Umständen wird man gegen Baur bei aller Anerkennung einer gewissen „Selbigkeit des Hintergrundes" (Holtzmann), welche übrigens neuerdings von Krenkel (Beitr. 211. 216 ff.) einfach bestritten wird (wie denn H. Ewald, Die Sendschreiben ꝛc. 1857, S. 223 vielmehr von „ungeheurem Abstand" gesprochen hat; vgl. auch Heinr. II, 5; Clemen, Chronol. S. 6), die Verhältnisse des ersten Briefes von denen des zweiten zu scheiden haben. Dort gab es noch keine scharf bewußte Opposition gegen Paulus. Dieser, eben erst von ihnen hörend, bekämpft nicht eine: er bekämpft alle Parteien überhaupt, 1, 10 ff. und zwar nicht als diese oder als so und so viel, sondern weil überhaupt Parteien sind, hinsichtlich deren er deshalb gelegentlich 4, 15 die Zahl *μύριοι* braucht. Demgemäß wendet er sich vor allem gegen seine eigenen und des Apollos Anhänger 3, 4; 4, 1 ff. 6. Über die Petrus- und die Christusleute hat Paulus entweder noch nichts Genaues gewußt oder sie nicht für gefährlich gehalten, wahrscheinlich aber vorläufig

*) Entgegen der neuerdings beliebtesten Ansicht stellt Lisco (Paulus Antipaulin., S. 100 f.) das Verhältnis der beiden ersten Parteien dar: die Pauliner hielten sich an Pauli, des „gewaltig packenden Redners und philosophischen Dogmatikers", geistvolles Weisheitszeugnis von Christo, während die Apollonier der schlichteren Lehrart des Apollos (eines „nicht sehr weisen und nicht sehr beredten Mannes") anhingen; jene kennzeichneten ihren überwiegend heidenchristlichen Standpunkt, indem sie sich nebenbei nach „Christus" schlechtweg benannten, diese ihre mehr judaisierende Tendenz durch Berufung auf „Kephas". Mehr als diese beiden Parteien: heidenchristliche Paulus- oder Christusleute und judenchristliche Apollos- oder Kephasleute, habe es in Korinth nicht gegeben. Mit vollem Recht ist hiegegen eingewendet worden (vgl. bes. Wohlenberg im Theol. Lit.-Bericht 1894, S. 99 f.), daß weder Pauli eigne Angabe in 1 Kor 1, 12, noch das Apg 18, 24 ff. über Apollos Berichtete (*ἀνὴρ λόγιος, — δυνατὸς ὢν ἐν τ. γραφαῖς — —, ζέων τῷ πνεύματι* [vgl. z. d. St.]) mit einer so einseitigen Charakteristik der beiden Männer, bzw. ihrer beiderseitigen Anhänger, sich vereinbaren lasse. Auch ist es methodisch falsch und weist auf eine weitere Schwäche in des Verfassers Räsonnement hin, daß er seine Argumente ausschließlich aus 1 Kor 1—4 entnimmt. Man kann nur dann ein richtiges Bild vom korinthischen Parteienwesen gewinnen, wenn man außer diesen Eingangskapiteln auch das weiterhin im 1. Brief Folgende, sowie den (jedenfalls über die Christusleute in ihrer späteren Entwicklung wichtige Aufschlüsse bietenden) 2. Brief mit in Rücksicht nimmt (s. bes zu II, 10, 7). Anm. des Herausgebers.

noch vorsichtig die weitere Entwickelung derselben abwarten wollen. Die Hauptgefahr drohte nach seiner Darstellung fürs Erste noch von hellenischer Seite: Weisheitsdünkel schien ihm letzter Grund 1, 17. Deshalb sind unter den Freunden des Apollos zumeist, doch nicht ausschließlich Heidenchristen zu denken, welche dessen alexandrinische Schulung (Apg 18, 24 ff.) angezogen hatte. Sie hatten (vgl. bes. Heinrici I, 39 ff.; nach dessen Darstellung hätten hier außerdem Einflüsse der alexandrinischen Schule, nach Apg 18, 24 ff. das Vorbild der heidnischen Mysterien eingewirkt, vgl. I, 2, 6 ff.) unter des Apostels Leitung einen Fortschritt über des Paulus einfache Predigt hinaus zu machen gemeint, nachdem dieser ihnen die Tiefen christlicher Gnosis (I, 8, 1 ff.) erschließen zu sollen geglaubt hatte. Sie bedurften nun der Ernüchterung. — Für die Petriner bleiben naturgemäß, wie jetzt wohl allerseits anerkannt wird (z. B. noch von Osiander, De Wette, Wieseler, Hausrath, Klöpper, Holsten, Godet), geborene Juden oder aus irgend welchem, ganz unbestimmbaren Grunde persönlich zum Judentum neigende Heiden übrig, denen in der Weltstadt von petrinischer Seite her (vielleicht von Petrus selbst, S. 131) evangelische Beeinflussung zugekommen war. Nach Krenkel (Beitr. 216 Anm.) bildeten sich die judenchristlichen Parteien erst nach den beiden anderen. Paulus selbst hatte sich an die Urapostel angelehnt und (vgl. Heinrici I, 44 ff.) betonte seine Übereinstimmung mit denselben (I, 15, 1 ff.) und förderte ihr Ansehen durch Betreibung der Kollekte für Jerusalem (I, 16). Um so weniger ist es also möglich, im Sinne Baurs und seiner Schule bei den Petrusleuten eine scharfe Opposition gegen Paulus noch überhaupt eine Bestreitung seines Apostolates (Seufert, Apostolat 1887, S. 34 ff. 40 ff.) zur Zeit des ersten Briefes für Korinth anzunehmen (vgl. Weiß, Einl. 197 ff.). Immerhin mögen die Petriner zusammen mit der vierten Gruppe die Anknüpfungspunkte für die bald darauf einsetzende judaistische Opposition geboten haben, wie sie der zweite Brief zeigt. Über die schon bei Clemens Rom. nicht mehr genannten Christusleute nämlich (I, 1, 12 vgl. II, 10, 7) weiß man zwar im Grunde jetzt nicht mehr als zuvor, es liegt aber nahe, sie für Judenchristen und mit den Petrinern zusammen zu halten; wie sie jedoch zu diesen sich verhielten und woher ihre besonderen Beziehungen kamen, ist unerfindlich (wenn schon persönliche Beziehungen zu Jesu nicht ausgeschlossen sind). Jedenfalls bekämpft sie Paulus im ersten Briefe nicht in irgendwie bemerkbarer Weise; vgl. vielmehr I, 3, 22 f. (Über eine ihnen nachgebildete nordamerikanische Sekte vgl. Meusels Kirchl. Handlexikon I, 737 f.) Die *σχίσματα* I, 11, 18 f. sind anderer Art, und wer die Auferstehungsleugner von c. 15 irgendwelcher Partei bestimmt zuschiebt — etwa den Christusleuten nach Neand. u. Olshausen oder den Apollonitern nach Storr — thut dies auf eigne Verantwortung.

Erst im zweiten Briefe liegt offen vor, was manche ungeduldige Historiker im ersten schon wie fertig voraussetzten. Was sich dort vorbereitete (vgl. I, 4, 3. 18; 9, 1. 3; 15, 8 ff.; II, 2, 1. 5 ff.), was vielleicht ohne Pauli Wissen, vielleicht aber auch in Gemäßheit seiner unausgesprochenen Befürchtung weiter schon vorgerückt war, wozu in Korinth wie seiner Zeit in Galatien und anderswo die Keime vorhanden waren, das führte rasch die Ankunft judaistischer Sendlinge von auswärts (Krenkel 300), sei es aus Asien oder aus Jerusalem (II, 2, 17; 3, 1; 5, 12 ff.; 10, 1. 12; 11, 18), zur Entfaltung und Klärung. Diese Christusleute des zweiten Briefes (vgl. Seufert a. a. O.) predigten offenen Aufruhr gegen den Apostel; sie beschuldigten ihn als zweideutig 1, 13 und wankelmütig 1, 17 ff., als eitlen Renommisten, als falscher Freiheit (c. 3) keck sich rühmend, bis zum Wahnsinn (5, 13; 11; 12, 11), dabei körperlich schwach (c. 5; 4, 7), in Anwesenheit furchtsam (10, 1. 9 f.), der Rede ungeübt (10, 10), vor allem aber weit hinter anderen Aposteln wie sie selbst zurückstehend, eben eigentlich gar keinen Apostel: c. 11—12. Da gewann dann das *Χριστοῦ εἶναι* II, 10, 7 neue, scharfe, aber ebensomit eine ganz andere Bedeutung 5, 12 ff. Angesichts solcher Anklagen verschwanden die bisherigen Parteien: es gab nun nur noch eine, welche die ganze Gemeinde als die schwach widerstehende andere aufzusaugen drohte 13, 3: dieselbe welche die Galater bezaubert hatte (Gal 3, 1), dieselbe welche den Apostel nach Jerusalem trieb und ihn dort äußerlich zu Fall brachte, in Wahrheit aber daselbst von ihm überwunden wurde: die Partei der Todfeinde des Heidenapostels, der partikularistisch-nomistisch-jüdisch Gesinnten, der Judaisten. Nur daß sie in Korinth mit ihrem judaistischen Gesetzeseifer zurückhielten (was Clemen, Chronol. S. 6 bei einseitiger Auffassung ohne Grund als möglich bezweifelt), zu-

nächst vielmehr mit persönlicher Verunglimpfung beginnend. Da war denn höchste Thatkraft von nöten, und Gefahr im Verzuge. Daher hebt sich die furchtbare Schärfe von II Kor c. 10—13 mit Recht auffallend ab von der milden Güte des ersten Briefes.

5. Inhalt, Abfassungsverhältnisse und Echtheit des ersten Briefes.

1. Inhalt und Zweck des Schreibens. — Hält man die Disposition des ersten Briefes, wie sie das Inhalts-Register an der Spitze des Bandes vorführt, mit dem in den vorhergehenden Paragraphen Bemerkten zusammen, so wird man im allgemeinen das zum Verständnis des Gedankenganges des Briefes zu wissen Notwendige überschauen. Es galt „nicht bloß zu zu erhalten und fremde Einflüsse abzuwehren, sondern auf Schritt und Tritt die Predigt des Evangeliums vor einer Umbildung zu schützen, welche sich im Schoße der Gemeinde selbst zu vollziehen drohte" (Weizs. Ap. Z. 297); es galt, positiv ausgedrückt, das Christentum unter den Hellenen durch Beseitigung von Auswüchsen gleichzeitig mit dem Befestigen und Ausbauen der Grundmauern stark und fest zu machen, um dem Herrn in seiner Parusie eine reine Braut zuzuführen (II, 11, 2 ff. vgl. Kabisch, Eschatologie, S. 31 f.). Paulus will daher jene Streitigkeiten in seiner tiefgehenden Weise beseitigen, indem er den ihnen zu Grunde liegenden gnostisch gearteten Dünkel durch schlichte Betrachtung des Kreuzes ersetzt (c. 1—4), er will zur Hebung des sittlichen Standes gewisse offenkundige und ärgerliche Mißstände des Privatlebens abstellen (c. 5. 6), will den Einzelnen zur Bethätigung ihres christlichen Sinnes und Wandels eine Anweisung erteilen, welche ihrem eigenen hellenischen Gewissen gemäß nicht bloß von Freiheitsluft, sondern von Liebe beeinflußt ist (7—11, 1), will ferner nach denselben Gesichtspunkten das Gemeindeleben unter Beseitigung gewisser in den Gottesdiensten hervorgetretenen Unordnungen und Störungen vorläufig ordnen (c. 11, 2 — c. 14), will gegenüber laut gewordenen Zweifeln und Irrlehren den Auferstehungsglauben als die Grundlage messianischen Hoffens erweisen und befestigen (c. 15), will endlich Geschäftliches und Persönliches bestimmen und melden (c. 16). — Über die Wirkung des Schreibens s. die Einl. zum 2. Briefe.

2. Örtliche und zeitliche Umstände der Abfassung. Vgl. Märker, St.Kr. 1872, 153 ff.; Holtzmann, ZWTh. 1879, 455 ff.; Weizsäcker, Ap. Z.[1] 292 ff.; Hilgenfeld, ZWTh. 1888, 179 ff.; Krenkel, Beiträge S. 153 ff., 211 ff., 376 ff.; Heinrici I, 55 ff.; Mey.-Heinrici II, 3 ff.; Clemen, Chronologie, S. 196 f., 218 ff., 285 f.

Hinsichtlich des Ortes der Abfassung weist der Brief selbst bestimmt auf Ephesus hin 16, 8 vgl. 15, 32; 16, 5. 15. 19; II, 2, 12.

Auch die Jahreszeit läßt sich mit ziemlicher Sicherheit bestimmen: Frühjahr war es; denn Pfingsten war in einer gewissen Nähe 16, 8 und das jüdische Passah stand, wo nicht für die Leser bei Empfang des Briefes (Holtzm., Einl. 244), doch für den Apostel beim Schreiben bevor 5, 6 ff.

Als Jahr pflegt man 57 oder 58 anzunehmen, von der Voraussetzung aus, daß der Brief wegen c. 16 vgl. Apg 19, 21 f. am Ende des ephesinischen Aufenthaltes geschrieben sei (wogegen Krenkel, Beitr. 233 ff., vgl. unten die Einl. zum 2. Briefe, § 3, 2).

Zur Einreihung des Briefes in die Gesamtheit der Erlebnisse des Apostels bietet sich nämlich in der Apostelgeschichte (vgl. oben S. 131 f.) ungezwungen der in c. 19 berichtete längere (v. 8. 10, vgl. 20, 31) Aufenthalt des Apostels in Ephesus (wohl in den Jahren 56—58), welcher in entsprechende Reisepläne (19, 21), in die Sendung von Timotheus und Erastus (19, 22) und schließlich in die neue Reise (20, 1 ff.) auslief. Eine baldige Reise nach Korinth beabsichtigte ja der Apostel nach unserem Briefe 4, 19 ff.; 16, 3 ff. noch vor dem Winter 16, 6, wie er eine solche schon vorher gemeldet haben mochte, ohne sie bis dahin ausführen zu können 4, 18 (vgl. 16, 7 und zu II, 1, 15 ff.), und sandte den Timotheus voraus (ohne freilich des Erastus zu erwähnen) 4, 17. Auch zu jener Apg 19, 21 erwähnten Reise mußten wie hier dringende Gründe vorliegen, da das eigentliche Ziel nach dieser Stelle in noch näher zu bestimmender Weise I, 16, 4. 6 Jerusalem und danach erst Rom war, vgl. Röm 15, 22 ff. 31 f. Als nun Paulus den zweiten Brief schrieb, war er nach der Mehrzahl der Ausleger (ein langes Verzeichnis s. bei Holtzmann, Einleitung, 246, Nr. 9 f.) schon zweimal in Korinth ge-

wesen; vgl. II, 2, 1; 12, 14. 21; 13, 1 f. mit I, 16, 7 und dagegen II, 1, 15; 12, 21. Nimmt man diese Auslegung an, so führt sie 1. zunächst dann auf Gleichsetzung jener beiden Reisenachrichten, wenn man die vermißte zweite Reise von Ephesus aus (Apg 19, 10) noch vor dem ersten Briefe geschehen denkt. Dafür stimmen (nach Holtzm. aufgezählt) Schrader, Credner, Billroth, Olsh., Rück., Reuß, Wieseler, Otto, Schenkel, Hofm., Klöpper, Holsten, auch Meyer, Hausrath, Schmiedel, sowie ev. Bleek (Neander: von Antiochia aus). Auffallend ist dabei das Schweigen nicht der Apostelgeschichte, das in jedem Fall bestehen bleibt, sondern des Apostels selbst in seinem ersten Briefe (vgl. bloß I, 16, 7). Man darf in der That mit Holtzmann, Märker und Krenkel (a. a. O. S. 154) urteilen, daß der erste Brief die Annahme einer ihm vorgängigen zweiten Anwesenheit in Korinth verbietet. Eine andere Möglichkeit ist 2. (Ewald, Weizs., Krenkel, Weiffenbach), daß eben die in unserem Briefe als beabsichtigt bekundete, also noch bevorstehende Reise, die ja als eine den Korinthern geltende bezeichnet wird, selbst die uns fehlende zweite, und zwar nicht die in der Apostelgeschichte erwähnte, sondern von dieser verschwiegen ist; die der Apostelgeschichte würde vielmehr mit dem τρίτον des 2. Briefes zusammenfallen und das δεύτερον würde im Sinne der Apostelgeschichte dann als eine Art Ausflug von Ephesus aus (Apg 19, 10), vielleicht zur See (vgl. II, 11, 25 f.), zu gelten haben, und würde den auffallenden Wechsel der Lage im zweiten Briefe, auch die Bemerkungen über nicht ausgeführte weitere Reisen in II, 1 leichter erklären (vgl. die Einl. zum zweiten Korintherbriefe). Die dritte Möglichkeit (Mich., Schott, Anger, ev. Bleek) ist 3. eine Modifikation der ersten; sie läßt jenen ersten korinthischen Aufenthalt (§ 2; Apg 18, 11) wegen einer uns unbekannten größeren Unterbrechung vom Apostel als zwei Reisen gezählt werden. Diese Annahme beseitigt gleich der ersten die meisten Verlegenheiten, ist aber doch nur eine Hypothese wie andere und läßt den auffallenden Umstand unbeseitigt, daß Paulus diese wichtige und so großen Gefahren ausgesetzte Gemeinde 4—5 Jahre lang sich selbst überlassen haben soll. Insofern jedoch aus diesem Umstande ohnehin sowohl die Bildung der Parteien und anderer Mißstände, wie das Wurzelfassen der anderen Lehrer und der Eindringlinge, desgl. die Verwunderung der Korinther über ihre Verlassenheit (I, 4, 18; II, 1), und endlich die schließliche Eile des Apostels sich einigermaßen erklärt, mag die Vermutung immerhin unter jener Voraussetzung als die ansprechendste gelten, insofern nicht der zweite Brief noch eine Zwischenreise fordern sollte (Krenkel a. a. O.). Endlich aber 4., und diese vierte Möglichkeit, die als eine zweite Hauptart neben alle andern tritt, hat vermöge ihrer Einfachheit neuerdings mehrere Ausleger gewonnen: vielleicht spricht Paulus an jenen Stellen des zweiten Briefes gar nicht von Reisen, sondern nur von Reiseplänen! Damit würde sich alles Obige erledigen: alle drei Reisepläne (I, 4 und 16, 3 f.; II, 12—13; Apg 19, 21) weisen dann gemeinsam auf die eine, nur Apg 20, 2 f. als verwirklicht berichtete Reise hin. So im wesentlichen Baur, Lange, de W., Scholten, Hilgenf., Heinrici (s. Holtzm. a. a. O.). Als völlig entschieden kann freilich die Frage noch nicht gelten. Clemen (Chronol. 218 f. 285 f.) sucht den Schwierigkeiten durch Zerlegung des zweiten kanonischen Briefes in mehrere Briefe abzuhelfen (vgl. unt. die Einl. zum 2. Briefe).

Timotheus könnte nach 4, 17 (s. auch zum 2. Briefe), aber nicht nach 16, 10 als Überbringer des Briefes (so Bleek) gelten. Er war bei der Abfassung schon abgereist, wahrscheinlich aber noch mit anderen Aufträgen, etwa für Macedonien, versehen, deren Ausführung ihn erst nach dem Brief ankommen lassen sollte. Überbringer werden vielmehr die alsbald zu nennenden, nun zurückkehrenden Gesandten der Gemeinde (16, 15 ff.) gewesen sein.

Ein allererster Brief des Apostels an die Korinther ist uns verloren gegangen 5, 9 ff. (Wegen der Versuche zur Bestreitung dieser Thatsache s. unten, z. d. St.). In demselben hatte der Apostel schon gefordert, daß man mit den Hurern keine Gemeinschaft habe, dies freilich in einer solchen Weise, daß die Augen der Leser dabei mißvergnügt mehr auf ihrer heidnischen Umgebung als bei der eigenen Beschaffenheit hängen geblieben waren (Über die Möglichkeit, daß ein weiterer Brief verloren ging, s. zum 2. Briefe).

Aufs deutlichste setzt unser Brief einen solchen der Korinther an Paulum voraus: er will ihn geradezu beantworten (Wiederherstellungsversuche z. B. durch Hofm. nach Baur, Theol. Jbb. 1852, 1 ff. und von Heinrici, I, 59—69; vgl. P. Ewald in dem unt. bei 1, 4—9 zu besprech.

Aufsätze). Beunruhigende Nachrichten, insbesondere über Unsauberkeit der Lebensführung bei den Korinthern, waren an den Apostel gelangt und veranlaßten ihn zu dem oben berührten vorkanonischen Briefe, vielleicht auch zu der Absendung des Timotheus (Heinr. S. 56 ff.). Die Korinther beeilten sich, sein Schreiben mit einem von ihrer Seite zu beantworten. Darin suchten die „Stimmführer von ihm die Billigung des sittlichen und religiösen Zustandes der Gemeinde zu erlangen, indem sie denselben in für sie vorteilhafter Weise schilderten (1, 5; 4, 8) und kraft ihrer Einsicht und Freiheit eine Reihe von Rechten geltend machten, durch welche das Recht des Stärkeren bei allen zweifelhaften Fragen einzige, aber auch einseitige Autorität geworden wäre" (Heinr. 59). Der Zweck der schönfärberischen Darstellung wurde jedoch nicht erreicht. Überbracht wurde der Brief der Gemeinde an Paulus nicht durch die Leute der Chloë 1, 11, sondern als ein eigentliches offizielles Gemeindeschreiben durch Abgeordnete der Gemeinde, nämlich durch Stephanas, Fortunatus und Achaikus. Diese waren in ihrer hingebenden Anhänglichkeit ein rechter Trost für den Apostel 16, 17 f. Der Erstere mag selbst an der Abfassung des Gemeindeschreibens beteiligt gewesen sein, obwohl er persönlich über Undankbarkeit, Nichtachtung, Erfahrung von Unbotmäßigkeit ꝛc. zu klagen hatte 16, 15 f. Dieses Schreiben, ergänzt durch der Überbringer und der Chloëleute Mitteilungen, hatte offenbar von den Parteiungen über die Lehrer (wohl weniger aus Harmlosigkeit oder Zartgefühl als aus Klugheit) nichts enthalten 1, 11, auch nichts über die beginnende Verleumdung Pauli 4, 18, noch über den Übelthäter 5, 1, also auch nichts über die Hurerei nach 5, 9 f., wahrscheinlich auch nichts von Prozessen 6, 1. Pauli Wissen über dieses Alles geht auf mündliche oder sonstige schriftliche, aber rein private Quellen zurück. Dagegen standen in jenem Briefe Fragen nach der Rätlichkeit der Ehe 7, 1 und nach der Behandlung der Jungfrauen 7, 25; ferner über das Götzenopferfleisch, mit ausdrücklicher Anführung der Meinungsverschiedenheit unter Bevorzugung derer, welche die Erkenntnis betonten und daß Götzen nichts seien (8, 1 ff.). Hiebei zog man eben die Freiheit an (9, 1; 10, 23) und hob wahrscheinlich gewisse Schwierigkeiten beim Einkaufen und bei Gastmählern hervor (10, 25 f.). In Gemeindesachen versicherte man dem Ap. treues Gedenken und Festhalten seiner Überlieferungen (11, 2) und fragte dabei sogleich wegen der Kopftracht der Frauen an, die Widerspenstigkeit einiger andeutend (11, 3. 16). Klagen über Unordnungen bei den Mahlzeiten schlossen sich vielleicht an (ἀκούω 11, 18 läßt dies zu); auch konnte man gelegentlich über Krankheit und Todesfälle Trauer äußern (11, 30). Ein Hauptpunkt des Schreibens war die Frage über die geistlichen Gaben 12, 1, insbesondere wie das Zungenreden zu behandeln sei 14, 39. Auch über die Auferstehungsleugner enthielt der Brief vielleicht einige Worte zu Pauli Beunruhigung (15, 12), sowie Fragen wegen der Kollekte für die Jerusalemer (16, 1). Man bat den Apostel selbst zu kommen (16, 5) und auch den Apollos wieder einmal kommen zu heißen (16, 12).

Ein apokrypher Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern ist in Europa seit dem Jahre 1644 bekannt geworden, in welchem Jahre Ussher aus einer von Smyrna nach England gekommenen unvollständigen armenischen Handschrift Mitteilungen machte (vgl. Fabricius, Cod. apocr. III, 681). Eine Ausgabe nach einer vollständigen Handschrift aus Aleppo, in armen., lat. u. griech. Sprache, lieferten im Anhang zu der armenischen Geschichte des Moses Chorenensis die Gebrüder Whiston 1736. Näheres hierüber s. bei Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, II, 1890 f., 592—611. Dieser Briefwechsel wurde armenisch und englisch herausgegeben durch Aucher 1819, deutsch 1823 durch F. W. Rinck, der die Briefe gleichzeitig (in seiner die Übersetzung bietenden besonderen Schrift) bei Gregor dem Erleuchter angeführt fand und als echt erweisen wollte, aber durch Ullmann (Heidelb. Jbb. 1823) widerlegt wurde. Sie haben aber (nach Zahn) nicht nur in der alten armenischen Kirche, sondern zuvor im 4. Jahrhundert in der syrischen Kirche für echt gegolten, wie sie denn Ephraem Syrus in seinem in armenischer Sprache erhaltenen Kommentar zu den paulinischen Briefen (vgl. ThLBl. 1893, Nr. 39—41) als den anderen völlig ebenbürtig behandelt; den bezüglichen Teil des Ephraemischen Kommentars bietet in deutscher Übertragung (nach St. Kanajanz) Zahn a. a. O. 595 ff.

3. **Echtheit der beiden Korintherbriefe.** — Gegen die Echtheit sei es des 1. sei es des 2. der kanonischen Paulusbriefe an die Korinther sind einigermaßen beachtenswerte Zweifel oder Angriffe erst neuerdings aufgestellt worden, und zwar ohne durchschlagenden Erfolg; vielmehr

gelten die Briefe noch immer bei allen Auslegern derselben im Ganzen für echt, und zwar der erste nach seinem ganzen Umfange und in seiner überlieferten Ordnung, der zweite mit Ausnahme von 6, 14—7, 1 und unter dem Vorbehalte der Zerlegung des Briefes in einzelne Schreiben (s. d. Einl. zum 2. B.). Maßgebend für diese Anerkennung war weniger die niemals in solchen Fragen endgültig entscheidend gewesene „Bezeugung" durch die Väter — obwohl dieselbe (s. unten), bereits mit Clemens Rom. (I Kor 47. 49, vgl. 34) anhebend, eine bes. günstige ist, wie denn auch die Verzeichnisse des Marcion und des Eusebius unbedingte Anerkennung enthalten — und ebenso wenig das deutliche Gepräge pauliniſchen Geistes an sich, noch eine (damals wie auch jetzt noch nicht abschließlich vorhandene) völlige Einsicht in die Begebnisse der apostolischen Geschichte, sondern zunächst der Umstand, daß die Briefe einerseits von dem Vertrauen der „traditionellen" Theologie getragen wurden und andrerseits der „kritischen" Theologie gerade bei der Voraussetzung ihrer Echtheit besonders willkommene Urkunden waren; wie denn Bruno Bauer, der sich in subjektiver Verkennung jener günstigen Position bei diesen wie bei allen anderen neutestamentlichen Schriften über Bezeugung und Geisteseindruck hinwegsetzte (Kritik der pauliniſchen Briefe II. 1851, bes. S. 36; Christus und die Cäsaren, 1877, S. 376), sich allseitig Spott und Verachtung zugezogen hatte. Neuerdings ist Holland das Lager für einen Angriff auf die Echtheit der für die Baurische Schule als unumstößliche Grundlage geltenden vier Hauptbriefe Pauli (an die Galater, Korinther und Römer) geworden (Loman, ThT. 1882. 83. 86; Pierson u. Naber, Verisimilia, 1886 u. A.), welchem der Züricher R. Steck (D. Galaterbr. ꝛc. 1888), sich angeschlossen hat. Jedoch ist diese Kritik so subjektiv und willkürlich, daß sie sich bisher auf deutschem Boden überhaupt keiner nachhaltigen Wirkung oder gar Anerkennung hat erfreuen können und daher an der gegenwärtigen Stelle ihre kurze Erwähnung ausreicht. Vgl. Genaueres bei Schmiedel, HdC. II, 34—37 und oben Zöckler, zum Galaterbrief, S. 75 ff. Eine andere Frage ist es, ob im Einzelnen Umarbeitung und Interpolationen anzunehmen seien (vgl. Schmiedel S. 37), wie denn Kabisch (Eschatologie 31) für den ersten Korintherbrief „eine durchgreifende Quellenscheidung derselben, trotz der verdienstvollen Arbeiten namentlich von Holsten", noch vermißt. Über die vorgenommenen Konjekturen und Streichungen vgl. die Litteratur vor Schmiedels Kommentar (HdC. II, S. XV).

Zur patristischen Bezeugung vgl. noch, um von Irenäus, Tertullian und Clemens Alex. ganz abzusehen: Hermas Sim. 5, 7 mit I Kor 3, 16 f.; Ignatius Eph. 2 mit I, 1, 10; das. 16 u. Philad. 3 mit I, 6, 9 f.; Eph. 18 mit I, 1, 18—28; Trall. 12, 3 mit I, 9, 27; dessen Röm. 4, 3 mit I, 9, 1; das. 4, 1 mit I, 4, 4; das. 9, 2 mit I, 15, 8; Polykarp Phil. 11, ausdrücklich zitierend, mit I, 6, 2; ferner Justin Dial. p. 253. 258. 338; Apol. I p. 29; Athenagoras, De resurr. p. 61; Epist. ad Diogn. 12, 5 mit I, 8, 1. Vgl. überhaupt Kirchhofer, Quellensammlung zur Gesch. des Neut. Kanons. 1844. S. 171 ff. 186 ff., sowie Meyer in d. Einl. zu s. Kommentar.

4. Bedeutung. Sonach gehören die Korintherbriefe zu den für Gewinnung einer wissenschaftlich befestigten Anschauung von Pauli Lehre und der ntl. Theologie überhaupt in erster Linie sich darbietenden Schriften; vgl. Heinr. II, 565 ff. Daß in dieser Richtung eine nichts weniger als aussichtslose Arbeit noch zu vollbringen ist, erhellt daraus, daß beispielsweise Holsten (z. B. Ev. d. Ptr. u. P. 1868, S. 94 ff.) den Apostel zu einem Träger moderner Religiosität machen möchte, Heinrici (II, 571 f.) Paulum einerseits an der Vorsehungs- und Geisteslehre, andrerseits an dem Leiden, Sterben und Auferstehen Christi sich orientieren läßt, während Schmiedel (S. 67 f.) von neuem die Rechtfertigung ohne Gesetzeswerke als Hauptlehre des gewesenen Pharisäers betont und Kabisch (Eschatol. S. 12 ff.) die eschatologischen Gedankenkreise auch für den ersten Korintherbrief als leitende hinstellt, Clemen aber (Chronol. S. 10, 255 ff.), mit den bisherigen Aufstellungen unzufrieden, an der Aufweisung einer Entwickelung bei Paulus Freude findet. Einfacher sagt E. Curtius in seinem beachtenswerten Aufsatze über „Paulus in Athen" (SAB. 1893, 936 ff.), Paulus sei der erste Semit, der den Vorzug der semitischen Völker, die Energie des religiösen Lebens und die reine Gottesanschauung in hellenischer Zunge nach Hellas brachte und damit in die große Lücke griechischer Bildung eintrat. (Vgl. G. Schnedermann, oben S. 130 und Über den jüd. Hintergr. im N. T. 1890, S. 16 f.) Bei ihrem Studium wird man überdies erkennen, daß

die Briefe von hoher Bedeutung gerade für die Gegenwart sind, insofern die kirchl. Gegenwart eine beträchtliche Zahl ähnlicher Erscheinungen wie die in der Korinthergemeinde zu Pauli Zeit hervorgetretenen aufweist.

6. Übersicht über die Auslegungslitteratur zu beiden Briefen.

Mehr oder weniger vollständige Verzeichnisse s. bei Winer, Handbuch d. theol. Lit. I, S. 258 ff. (bis 1838); De Wette, Einl. zu § 131; Reuß, Gesch. d. h. S. N. T. § 99; Heinrici Komm. I, S. 572 ff.; Meyer-Heinrici in den Eingängen beider Bände; Hagenbach, Encyklopädie § 56 (12. Aufl. S. 234 f.), L. Schulze im Hdb.[3] I, 2, 147 ff. Nachstehende einigermaßen vollständige Übersicht der Namen wird zur Auffindung jeder einzelnen Arbeit bei der Selbstverständlichkeit des Titels genügen.

Ephraem der Syrer († um 378; Komm. zu den paul. Briefen, 1836 armenisch; 1893 lat. Übersetzung; vgl. Th. Zahn im ThLBl. 1893, 455 ff.). Theodoret von Kyrrhos († 457; Interpr. XIV epist. P. ed Nösselt 1771; S. 163 ff.). Der Ambrosiaster, unter den Werken des Ambrosius (t. II der ed. Benedict. Venedig 1781, p. 130 ff.). Aus neuerer Zeit: Erasmus (Paraphrases III. ed. Augustin 1780). Melanchthon, Adnot. 1552. Comm. 1561. Bullinger 1541. 1589. Petr. Martyr 1551. Calvin 1556 (ed. Tholuck: in omnes Pauli ep. 1831, tom. I. p. 205 ss. 4. ed. 64.). G. Major 1558. W. Musculus 1559. Spangenberg 1561 (Predigten). Aretius 1579. Th. Beza 1589 (in N. T. IV. ed.). Weinrich 1609 f. Lightfoot 1664 (Horae hebr.). Breithaupt 1693 (I ep.). S. van Til 1731. Zachariä 1739. v. Mosheim I, 1741; I—II (2. ed. v. Windheim) 1762. Bengel 1752 (Gnomon; ed. Steudel 1835). Nicolai 1757 (2 tt., praktisch). Sgm. Jak. Baumgarten 1761. Moldenhauer 1771 f. Semler (Paraphr.) 1771. 1776. Sahl (I) 1779. Vitringa (Exercitt.) 1784 ff. J. Chr. F. Schulz 1784 f. Zachariä 1785. Göpferdt 1788. Storr (Notit. histor.) 1788. Krause (I) 1792. (II) 1815—18. Morus 1794. Leue (II) 1804. Valckenaer (Scholia z. II) 1817. Emmerling (II) 1823. Fritzsche (Diss. zu II) 1824. Heidenreich (I) 1825. 28. Pott (I, 1—10) 1826. Flatt (ed. Hoffmann) 1827. Billroth (kath.) 1833. Olshausen (Bibelwerk III, 1 f.) 1836 f., 2. A. 1840. Rückert 1836 f. Jäger 1838. Meyer 1839 (5. Aufl. 1870; 6. A. besorgt durch Heinrici 1881—83; 7. A. 1888—90). De Wette 1840 (3. Aufl. durch Meßner 1855; Auszug I, 1885). Scharling (II) 1840. Osiander 1847. 58. Räbiger (Krit. Untersuchungen) 1847; 2. A. 1886. E. Krause (Animadv. zu II) 1848. Monneron 1851. Reiche (N. T. I) 1853. Stanley 1855. Bisping (kath.) 1855. 57. Hodge 1857. A. Maier (kath.) 1857. 65. H. Ewald (Sendschreiben überhaupt) 1857. Dietrich 1857 (kurze Erkl.) Neander (ed. Beyschlag) 1859. Burger 1859 f. Kling (in Langes Bibelwerk VII) 1861 (3. Aufl. durch Braune 1876). Besser (Bibelstunden) 1862 f. Zöckler (Grundgedanken) 1863. Hofmann (N. Test. II, 2 f.) 1864—66. 2. A. 74. 77. Reuß (Ep. Paul. I) 1878. Manoury 1879. Grau (Bibelwerk) 1880. Couard (Das N. T. erklärt, VI: Korintherbriefe) 1886. Heinrici (1 Kor. 1880; 2 Kor. 1887). Holsten (Das Evang. des Paulus I, S. 181 ff.) 1880. v. d. Heydt 1882. Beet (englisch) 1883. 3 A. 1885. Edwards (desgl.) 2. A. 1883. Godet (französ. u. deutsch, letzt. durch Wunderlich, Hannover) 1866—88. P. W. Schmiedel (abgek. Schmdl., vgl. oben S. 13), im HdC. zum N. T. Bd. II (1891, 2. A. 1893). R. Cornely, (kath.) Commentar. in S. Pauli epist. II u. III. Paris 1890—92 (1. 2. Kor. u. Gal.). — S. auch zu 2 Kor.

Von Monographien vgl. noch: Eylau, Zur Chronol. d. Korintherbriefe, Landsberg 1873; Frz. Delitzsch, Horae hebraicae et talmudicae, in ZLThK. 1877, 209 ff. 450 ff.; H. Bois, Adversaria critica. De priore P. ad. Cor. P. ad. Cor. epist. Erlangen 1887; Ekedahl, Inter Paulum et Corinthios quae intercesserint rationes usque ad missam epistulam I., Lund 1887. Heinrici, Die Forschungen über die paul. Briefe (Vortrag), Gießen 1887. Betrachtungen über die Korintherbriefe, in der „christl. Welt", 1893, Nr. 38 ff.

Außerdem eine Fülle von Dissertationen und Abhandlungen zu einzelnen Stellen. Ein antiquar. Katalog von O. Weigel in Leipzig (1889, N. F. Nr. 8) verzeichnete allein von solchen aus dem 18. Jahrhundert zu 1 Kor über c. 1—3: 30, über c. 4—10: 30, über c. 11—16: 42; zu 2 Kor (meist aus dems. Jahrh.) nicht weniger als 66.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Eingang 1, 1—9.

1. Adresse und Eingangsgruß 1, 1—3.

1, [1]Paulus,[a] berufen ein Abgesandter des Messias Jesus[b] durch Gottes Willen,[c] und Sosthenes der Bruder[d] — [2]der Gemeinde Gottes[e], die in Korinth ist, Geheiligten in Christo Jesu,[f] berufenen Heiligen;[g] mit allen, die den Namen unsres Herrn Jesu Christi anrufen[h] an jeglichem Orte, ihrem und unsrem[i]: [3]Gnade sei mit euch und Friede von Gott unsrem Vater und dem Herrn Jesu Christo!

1—3. [a]Wegen der Überschr. vgl. im allgemeinen zu 1 Thess 1, 1; Gal 1, 1 f.; Apg 15, 23; 23, 26; Otto, JDTh. 1867, 678 f. *1.* [b]Über den Namen Paulus (פּוֹלוֹס) vgl. F. Delitzsch im ThLBl. 1889, Nr. 49, auch dessen Erläuterungen zu seiner Übersetzung des Römerbriefes ins Hebräische (1870, S. 74): „es war jüdische Sitte, neben dem hebr. Namen einen weltlichen ähnlichen Klanges sich beizulegen", wie: Jojakim — Alkimos, Jose — Jason, Hillel — Julos, Mose — Moritz, Gerson — Gustav. Vgl. Zunz, Namen der Juden, S. 27 ff.; dazu Apg 13, 9 f. Paulus hatte als Israelit besondere Veranlassung in seiner Sendung zu den Gojim. Nach Krenkel (Beitr. S. 17 ff.) würden wir Pauli israelit. Namen gar nicht wissen, da der Name des Davidverfolgers Saul nur allegorische Bezeichnung desselben von seiten der Jünger gewesen wäre. *κλητὸς ἀπόστολος* vgl. Röm 1, 1. Der Berufende war Gott v. 9; Gal 1, 15. Bei Paulus hatte die Berufung die bestimmte Abzweckung u. Wirkung, daß er Apostel wurde: *κλ.* (vgl. Cremer, Suppl. 42) verhält sich zu *ἀπόστολος* (s. 1, 17) nach Maßgabe der Redensart *καλεῖν* (*ποιεῖν*) mit doppeltem Akk.; vgl. Delitzsch: מְקָרָא לְהִוֹת שָׁלִיחַ. Dabei ist eine leise gegensätzliche Beziehung nicht ausgeschlossen (II, 11, 13 ff.). Jedenfalls stellt sich Paulus in seiner Würde feierlich vor. Und zwar Apostel Christi Jesu: die Sache Gottes, des Berufenden, ist auch die seines Gesalbten (Apg 9, 20. 22). Leider empfinden wir vermöge der Herübernahme des Wortes ‚Christus' nicht den für das Verständnis so wichtigen Wortsinn. Die folgende Übersetzung der beiden Briefe bemüht sich aber, denselben nach Möglichkeit, wenigstens durch gelegentliche Setzung des Artikels, zur Geltung zu bringen. || [c]*διὰ θελήματος θεοῦ*, vgl. Gal 1, 1, gehört zu *κλ. ἀπόστ.*, scheint neben *κλητός* (welches ADE nicht haben) überflüssig, hebt aber eine dem Paulus sehr wichtige, in *κλ.* doch nur angedeutete Seite ausdrücklich hervor. *κλ.* sieht auf den Erfolg, *διὰ θ.* auf die Weise der Herstellung desselben. Zu *θεός* vgl. Cremer, Suppl. 40; Schneckenb., Reich Gottes I, 166. 188. || [d]Sosthenes ist schwerl. der in Apg 18, 17 (Hofm.), auch nicht der Schreiber des Briefs (so Neuere nach 16, 21, vgl. Röm 16, 22). Er ist ein Bruder (2 Kor 1, 1; Apg 15, 23. 32 f.), kein Apostel. || *2.* [e]Gemeinde Gottes wie Gal 1, 13; 1 Thess 2, 14; 2 Thess 1, 4; vgl. 1 Tim 3, 5. 15; Nu 16, 3. Aber sie besteht aus Menschen, hinsichtlich deren angesichts ihrer Schwäche eine so ehrenvolle Benennung erklärt werden muß; daher heißen sie [f]in Ansehung des mit ihnen Vorgegangenen *ἡγιασμένοι*, d. h. nach Joh 17, 17. 19; Röm 15, 16; Apg 20, 32 dem gewöhnl. Weltleben entnommen, welches Entnehmen in Chr. Jesu sich vollzogen hat und weiter wirkt. Ferner [g]mehr persönl. ausgedrückt: *κλητοῖς ἁγίοις*, vgl. zu *κλ. ἀποστ.* v. 1; auch v. 9; Eph 1, 4. Und zwar (so kann man mit Beng., Heinr., Schmdl. die folg. Worte unter Vermeidung eines Kommas verstehen; Paulus scheint den korinth. Dünkel zu fürchten) gilt dies von ihnen [h]nur als in Gemeinschaft mit allen andren (4, 17) Christen. Einfacher ist es, *σὺν πᾶσιν κτλ.* nach 2 Kor 1, 1 parallel mit *τῇ ἐκκλησίᾳ κτλ.* zu nehmen und auf achäische Filialen zu beziehen. *ἐπικαλουμένοις κτλ.* ist Bezeichnung von Konfession wie Gottesdienst (Lünem.; Lechl., Ap. Z.[3], S. 312. 330), vgl. Apg 2, 21; 9, 21; 2 Tim 2, 22; Phil 2, 9 f.; auch Art. II des S. Apostolikum, sowie *ἀπεκδεχ.* v. 7. || [i]*αὐτῶν καὶ ἡμῶν* ist fraglich, sowohl hinsichtlich der Unterscheidung der Personen wie der Abhängigkeit des Genitivs. Thdrt., Calv., Schmdl.: der Leser u. der Schreibenden Herr; Beng., Mey., Heinr.: Korinthische u. Paulinische (bezw. Ephesische) Orte; vielleicht von den achäischen Filialen, welche P. liebend sich aneignet (Mey.). Eichhorn (III, 1, 110 f.) u. andere Ältere (vgl. Hug, Einl. II, 361 f.) erschlossen aus dem Ausdr. verschiedene Lokale der einzelnen Parteien. Jedenfalls sollten die Leser sogleich hier daran erinnert werden, daß sie nicht für sich allein, nicht geistl. Freiherren seien. *χάρις* entspricht dem üblichen griechischen Gruße

Dieser Eingang, eine Ausführung des üblichen Schemas wie sonst bei Paulus, gehört zu den längeren unter den paulinischen Briefeingängen. Die Worte zeigen die liturgisch feierliche Allgemeinheit von mehr oder weniger feststehenden Grußformeln. Erst bei Vergegenwärtigung des Zustandes der Adressaten bemerkt man nicht so sehr absichtliche Spitzen, als vielmehr die wohlthuende und heilsame Kraft auch allgemein gehaltener Gottesgrüße in persönlicher Anwendung. Allerdings wird man annehmen dürfen, daß der Apostel selbst solche Anwendung gewollt und auch seine Worte entsprechend gewählt und formuliert habe. Vgl. Gal 1, 1 mit v. 11 ff.

Besondere Erwägung verdienen Worte wie *ἀπόστολος*, *Χριστός*, *ἐκκλησία*, *κύριος* in ihrem Verhältnisse zu dem damaligen wie dem jetzigen sprachlichen Bewußtsein. Paulus will sich als einen Gesandten, Botschafter Gottes allen Ernstes hinstellen (2 Kor 5, 20); er redet zu einem Kreise von Menschen, welcher aus den Völkern an Stelle der alttestamentlichen zu einer neuen Gemeinde Gottes (קָהָל יְהוָה) heraus und zusammen gerufen worden ist; und sein Wirken steht im Dienste nicht nur des berufenden Gottes, sondern seines Messias Jesus. Allerdings ist zu erinnern, daß der Begriff des *Χριστός* d. i. Messias den griechischen Lesern fremd war und also das Wort für sie zum bloßen Eigennamen wurde (wie für uns Neuere), so lange sie nicht in israelitische Gedanken eingingen; vgl. zu 1 Kor 10, 1. In dem Maße als dies der Fall war, verwendete Paulus eben den ergänzenden Ausdruck *κύριος*. Vgl. F. Delitzsch, ThLBl. 1889, S. 45; Lechler, Ap. Z.[3] 224—7; Weizs., Ap. Z.[1] 67; Holtzmann im HdC. zu Mark 3, 13 ff.; Lightfoot, Ep. to the Gal.[3] 1869, p. 92 ss.; Harnack, Dogmengeschichte I[1] S. 128 ff.,[2] 152 ff.; T.U. II, 37 ff., 93 ff.; Hausrath, Art. Apostel in Schenkels Bib.Lex. I; Seufert, Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates 1887, S. 3 ff.; Haußleiter, NKZ. 1891, S. 111 f.; G. Schnedermann, Von dem Bestande unsrer Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum, 1888, § 27 f.

2. Willige Anerkennung des Glaubensstandes der Korinther und gewisse Hoffnung für die Zukunft 1, 4—9.

4 Ich danke meinem Gott[a] allezeit euretha lben auf Grund der Gnade Gottes,[b] der euch gegebenen in Christo Jesu, 5 weil ihr in allen Stücken reich gemacht wurdet in ihm,[c] in jedem Wort und jeder Erkenntnis,[d] 6 wie denn das Zeugnis von dem Messias bei euch befestigt wurde,[e] 7 also daß ihr nicht Mangel leidet in[f] irgend einer Gnadengabe,[g] entgegenharrend[h] der Offenbarung unsres Herrn

(Apg 23, 26), *εἰρήνη* dem israelitischen (Joh 20, 19. 26). Die Begriffe sind daher nicht zu beschränken: nicht einmal *θεοῦ* ist beigesetzt.

4—9. Vgl. die Danksagungen an der Spitze der Thess.-Briefe: 1 Th 1, 2 ff.; 2 Th 1, 3 ff., u. dagegen Gal 1, 6 f. (s. ob., S. 83 f. ‖ *4.* [a]*τῷ θεῷ μου* s. 1 Th 3, 9; Röm 1, 8. Seine erfolgreiche Arbeit in dem ihm befohlenen Gotteswerke macht den Ap. der eignen Gottesgemeinschaft froh bewußt. ‖ [b]*ἐπὶ τῇ χάριτι κτλ.* 3, 10; 2 Th 1, 12; Gal 2, 9; Röm 1, 5; 12, 3. 6; Eph 3. Absichtlich führt P. die Vorzüge der Korinther anerkennend auf eine eigentümliche Gabe Gottes, in Chr. gegeben, zurück, den späteren Tadel weise vorbereitend, vgl. 4, 14. *ἐπί:* sie ist Grundlage des Dankes, dessen Möglichkeit darbietend. ‖ *5.* [c]*ὅτι κτλ.* vgl. 2 Kor 6, 10; 8, 9; 9, 8 dient zur Vorbereitung für 4, 8; 5, 2 u. a. St. *ὅτι* weil = daß: Grund u. daher Gegenstand des Dankens. ‖ [d]*ἐν π. λόγῳ κτλ.* Auf *λόγος* u. *γνῶσις* legten die Korinther starkes Gewicht, vgl. 2, 1 f.; 8, 1; 12, 8; 2 Kor 11, 6. Gemeint ist die Wahrheit, wie sie das Evangelium enthüllt, insofern sie verkündigt (*λογ.*) und begriffen (*γν.*) wird (De W., Heinr.). ‖ *6.* [e]*καθώς* 5, 7: der Reichtum ihres geistigen Erlebens hatte freilich hinreichende Erklärung in der Kraft der gehörten christlichen Verkündigung. *τὸ μαρτύριον κτλ.* nach Apg 1, 8. 22; 2, 32: es gehörte (*τοῦ*) dem Messias an (vgl. 2, 1: Gotte), den es zum Inhalt hatte. Die Zeugenden waren, zunächst wenigstens (4, 15) Paulus, dann seine Mitarbeiter, wohl nicht Korinther: nicht einmal die *βεβαιοῦντες* sind diese, vgl. v. 8; 2, 3—5. *ἐν ὑμῖν* wie 6, 5; Kol 3, 16 ö. ‖ *7.* [f]*ὥστε* abhängig von der ganzen Schilderung der *χάρις δοθ.* v. 5—6. Der Infinitiv nach ntl. Gewohn-

Jesu Christi,[i] — [8]der euch auch befestigen wird[k] bis zum Ende[l], unanklagbar am Tage unsres Herrn Jesu Christi.[m] [9]Treu ist Gott,[n] durch den[o] ihr berufen wurdet zum Anteil an seinem Sohne, Jesu Christo, unsrem Herrn.[p]

Die Anerkennung des erfreulichen Glaubensstandes der Korinther v. 4—7, vielleicht (nach P. Ewald) in Anlehnung an das Schreiben der Korinther (S. 139 f.), trägt die Form eines Dankgebetes; den Ausdruck der Hoffnung bildet v. 8 f. eine Erklärung von getrostem Vertrauen gegen Gott. Beides ist in dieser Form auch für eitle Menschen unverfänglich und unschädlich, das erstere gewiß nicht ironisch gemeint (so Semler). Nicht einmal, daß der Apostel in seinen Äußerungen der Anerkennung (bes. v. 5) sich eine gewisse Zurückhaltung auferlege (Schmdl.), braucht angenommen zu werden. Der Abschnitt bildet gewissermaßen eine captatio benevolentiae (Thdrt., Calv., Bgl. 2c.), womit Paulus die nachfolgenden Vorwürfe und Ermahnungen vor-

---

heit (Win. 282 f.), nicht final. *ὑστερεῖσθαι* s. 8, 8; 12, 24; Lk 15, 14. Die Zeitwörter *πλουτίζεσθαι* v. 5 (= *περισσείειν* vgl. II, 8, 14 *περίσσευμα*) und *ὑστερεῖσθαι* (vgl. a. a. O. *ὑστέρημα;* auch I, 16, 17) bezeichnen die Abweichungen von der Mitte des normalen Christenstandes nach beiden Seiten hin (nach Heinr.). *ἐν*: das Gebiet des möglichen Entbehrens. || [g] *χάρισμα* = *κεχαρισμένον, χαρισθέν* (2, 12; Röm 8, 32; Lk 7, 41 f.; Phil 1, 29; 2, 9) etwas freundlich Geschenktes; im Zusammenhang der ntl. Verkündigung entweder überhaupt auf die Wohlthat Gottes u. Christi (Röm 5, 15 f. 6, 23) oder zumeist insbesondere auf Wirkungen des *πνεῦμα* bezogen 7, 7; c. 12; Röm 1, 11. Gal 3, 5; so im Ganzen hier, von *χάρις* v. 4 unterschieden wie besonderes vom allgemeinen (entspr. *ὥστε*), vgl. II, 1, 11; Röm 12, 6. || [h] *ἀπεκδέχεσθαι* (das part. bildet eine bemerkenswerte Ergänzung zu *ἐπικαλούμ.* v. 2) schildert anschaulich die geistige Stellung des sehnsüchtig Wartenden, welcher das Erwartete aus seinem Zusammenhange heraus und zu sich hinweg zu nehmen bereit ist, vgl. Röm 8, 19 ff.; 1 Petr 3, 20. Die besondere Höhe charismatischen Lebens, welche teilweise in ein Schwelgen in geistlichen Gütern überging 4, 8, bringt P. in Verbindung mit der lebhaft eschatologischen Färbung der korinth. Gedankenkreise (vgl. zu 1 u. 2. Th mit 2 Kor 5, 1 ff. u. 1 Kor 15 u. dazu Kabisch, Die Eschatologie des Paulus, 1893, bes. S. 31 ff.). Beides billigt er; aber er wird zur Nüchternheit mahnen dürfen (12, 31 u. ö.). || [i] *ἀποκάλυψιν* wie 2 Th 1, 7. || *8.* [k] *ὅς*: wohl nicht Chr. (Mey., Heinr.), sondern Gott, der Empfänger des Dankes v. 4 und Bürge der Zukunftshoffnung v. 9, zu deren Betonung die Rede so deutl. übergeht, daß mit einem Gedankenstrich jene Beziehung (nach Olsh., De W., Hofm. u. a.) erklärt ist. Dazu fordert auch *ἐν τῇ ἡμέρᾳ κτλ.* (vgl. 1 Th 5, 2 ff.) u. *βεβαιώσει* auf, dessen Subj. Gott sein wird, nach 2 Kor 1, 21; Röm 16, 25 (trotz 15, 8; vgl. noch 1 Th 3, 13); 1 P 5, 10. *καί*: zum guten Fortgang das gute Ende, Phil 1, 6. || [l] *ἕως τέλους* 15, 24; 2 Kor 1, 13; Mt 24, 13. || [m] *ἀνεγκλήτους* Röm 8, 33; Eph 1, 4; Joh 5, 24; der Akkus. mehr prädikativ als appositionell. || *9.* [n] *Πιστὸς κτλ.* In ergreifender Einfachheit weist der grüßende Apostel beim Abschluß seiner Einleitung die hochfahrenden Leser, die er nun tadeln aber nicht verzagen machen will, statt auf die eigene Weisheit, auf die Treue Gottes hin. Gott wird ja sein in der Berufung (v. 2) gegebnes Wort einlösen! Die Meinung ist wie 2 Kor 1, 22; 5, 5: Schluß von der gegenwärtigen vorläufigen auf die schließliche volle Begabung mit den Gütern des Gottesreiches (Gunkel, Hl. Geist 69 f.). Zum Ausdrucke, bes. zum Worte *πιστός* (vertrauens-(πιθ)würdig pass., also: treu; vertrauensfähig act.: gläubig) Win. S. 92; vgl. unser „traulich" mit zutraulich, vertraulich; tröstlich mit untröstlich, und 10, 13; 4, 2; 1 Thess 5, 24; 2 Thess 3, 3; Gal 3, 9; Röm 3, 3 f.; 1 Tim 1, 12. || [o] Das auffallende *διά* (*δι' οὗ*) in Beziehung auf Gott ist gegenüber *ὑφ'* entscheidend bezeugt: der Rufende ist als Vermittler des eigenen Rufes gedacht. Ähnlich vielfach in nachlässiger Sprache unser „durch". Anders Röm 11, 36. || [p] *κοινωνία* c. gen.: Anteil, Teilhaberschaft an 2c. vgl. zu 10, 16. Doch ist auch eine abgeblaßtere Vorstellung, etwa Genossenschaft (Schmdl., Holst.), nicht unmögl. Diese *κοινωνία* scheint hier nach v. 8 als zukünftig gemeint, obwohl *κληθῆναι* gemäß v. 2—8 ihr gegenwärtiges vorläufiges Vorhandensein anzeigt. *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* zur begründenden Verbindung der Schlußworte mit *πιστ. ὁ θεός*. Zu *τοῦ κυρίου ἡμῶν* s. oben die Erläuterung.

bereitet. Er will vor allem die breite gemeinsame Glaubensgrundlage zur Anschauung bringen, um danach um so besser seine Leser zu strafen und zu demütigen, ohne sie zu entmutigen (vgl. 4, 14).

[Um der Schwierigkeit zu begegnen, daß diese capt. benev. mit dem überwiegend tadelnden Inhalt des Schreibens nicht wohl zusammenstimme und daher eigentl. „auf Kosten der Wahrheit vollzogen" zu sein scheine, hat nämlich P. Ewald (Z. Auslegung des 1. Kor.Br., NJDTh. 1894, II, 198 ff.), dem Vorgange J. L. v. Mosheims folgend, angenommen, des Ap.s dankfrohe Äußerungen reproduzierten zum Teil Ausdrücke, welche die Korinther selbst in ihrem durch Stephanas ꝛc. übermittelten Schreiben an ihn (16, 17) gebraucht hatten; sie seien „nicht einfach aus freier Bewegung des Schreibenden entsprungen", sondern schlössen an jenen Brief der Gemeinde sich an. In demselben hätte man korinthischerseits — in naiver Freude an dem der Gemeinde geschenkten Guten (nicht etwa in eitlem Rühmenwollen) — sich solcher Ausdrücke bedient wie die hier auch von Paulus gehandhabten, insbes. *ἐν παντὶ πλουτίζεσθαι ἐν αὐτῷ κτλ.* v. 5, *τὸ μαρτύριον τ. Χρ. ἐβεβαιώθη ἐν ἡμῖν* v. 6, *μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι*). Wenn P. dieser Wendungen sich gleichfalls bediene, so geschehe das nicht ironisch, sondern mit wirklicher Freude darüber, daß es den Korr. keineswegs völlig an Leben und Früchten des Lebens fehle. Doch stelle er die Aussagen, die er sich aneigne, „durch die Umrahmung, die er ihnen gibt, von vornherein in eine absonderliche Beleuchtung", schließe bezeichnenderweise ab mit einem Ausdruck des Hoffens auf die Zukunft (v. 9: *πιστὸς ὁ θεὸς κτλ.*) und gebe überhaupt schon in diesem Eingang zu erkennen, daß er kritischer und minder optimistisch als die Korinther selbst über deren Zustände denke. — Die Ausführung hat manches Einleuchtende (vgl. auch unt. zu 4, 8); einen etwas schönfärberischen, einseitig nur Vorteilhaftes berichtenden Charakter scheint das korinth. Schreiben in der That getragen zu haben (s. Einl., S. 140). Doch läßt sich, da wir den Wortlaut des Briefes der Korinther nicht kennen, die Annahme dem Bereiche des Hypothetischen nicht ganz entrücken. Anm. des Herausgebers.]

I. Hauptteil: Wider das Parteitreiben in der Gemeinde zu Korinth 1, 17—c. 4.

Einleitung: Vermahnung, nebst Darstellung der Veranlassung: weg mit euren Parteiungen! 1, 10—16.

10 Ich ermahne euch aber, Brüder,[a] durch den Namen unsres Herrn Jesu Christi,[b] daß ihr das Selbe redet alle[c] und nicht unter euch Spaltungen seien, sondern ihr eingerichtet seiet in demselben Sinn und in demselben Urteile.[d] 11 Denn

---

10—16. *10.* [a] *ἀδελφοί.* Man beachte diese Anrede (vgl. v. 11; 4, 14 f.), um sich vor einer Überspannung der Parteigegensätze, wie die Baur'sche Schule eine solche geübt hat, zu hüten. || [b] *διὰ τοῦ ὀνόματος κτλ.* vgl. Mt 6, 9; 1 Th 4, 2; 2 Th 1, 12; Röm 1, 5; Phil 2, 9 f.: auf biblischem Boden ist die Anschauung lebendig, daß der Name das Wesen des Genannten darstelle. Die Anwendung des in v. 1—9 auffallend oft genannten (Heinr.) Namens Jesu Chr. als Mittels (*διά*) der Ermahnung macht dieselbe zu einer Art von Beschwörung, vgl. Mt 26, 63. Vgl. die deutsche Wendung „sich berufen auf" (Schmdl.). So ernst ist die folgende Forderung gemeint. || [c] *ἵνα κτλ.* Auch unser daß ist das finale. *τὸ αὐτὸ λέγειν*: Ausdruck für übereinstimmende Aussage gemeinsamer Glaubensüberzeugung. Vgl. 2 Kor 13, 11; Phil 2, 2; Röm 12, 16. Hofmann unterscheidet scharf *τὸ αὐτὸ λέγειν* von *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* (Röm 15, 5 f.) und will nur Wortgefechte bekämpft sehen, die aus Leichtfertigkeit und Eitelkeit, nicht aber aus tieferen Unterschieden hervorgegangen seien. Das stimmt aber nicht zu dem schweren Geschütze, das Paulus in c. 1—4 anwendet: man schießt mit Kanonen nicht nach Spatzen. Zur Sache vgl. oben S. 134 f. || [d] *καὶ μὴ κτλ.* negativ: ein der Wirklichkeit entnommenes besonderes Gegenteil des Geforderten, welchem in *ἦτε δὲ κτλ.* die Forderung von Neuem so entgegengestellt wird, daß jenes *λέγειν* innerlicher auf Gemüt (dieses Wort entspricht dem *νοῦς* in mehrfacher Hinsicht, vgl. 14, 14 ff.; Röm 7, 23 ff., besonders wenn, z. B. bei Kant, wie hier vom Bereiche des Denkens gemeint) und Urteil oder Erkenntnis = das Erkannte (die in der Richtung auf einen bestimmten Gegenstand gefaßte Erkenntnis, die Frucht des *γνῶναι* rein subjektiv aufgefaßt 7, 25. 40) zurückgeführt wird. Vgl. *λόγος καὶ γν.* v. 5. *Καταρτίζω* (Mt 4, 21; Gal 6, 1) muß nicht, kann aber Wiederherstellung von den Parteiungen bezeichnen sollen. *Σχίσματα* (11, 18; 12, 25; Mt 9, 16; Joh 7, 43) waren vorhanden, insofern

vermeldet wurde mir über euch, meine Brüder, von den Leuten der Chloë,[c] daß Streitigkeiten unter euch sind. [12]Ich meine dies,[f] daß jeder von euch[g] sagt: „Ich bin Pauli, ich des Apollos, ich des Kephas, ich Christi.“[h] [13]Geteilt ist Christus?[i] Ward etwa Paulus gekreuzigt für euch, oder auf den Namen Pauli wurdet ihr getauft?[k] [14]Ich bin dankbar,[l] daß ich keinen von euch taufte außer

man trotz bleibender Einheit der Gemeinde sich auf deren Boden in verschiedene Richtungen, Lager, Heerhaufen teilte. Vgl. im folgenden V. die ἔριδες, wie 3, 3; Gal 5, 20: die Auswüchse der *σχίσματα*. || [c]*ὑπὸ τῶν Χλόης*. Gleich Chloë selbst ist auch ihre Familie samt Gesinde (gen. wie Röm 16, 10; Lk 24, 10 ö.) unbekannt; desgleichen die näheren Gründe u. Umstände ihrer Reise u. des Zusammentreffens mit Paulus. Es ist nicht unmöglich, daß sie in liebevoller Betrübnis und Ratlosigkeit eigens der Klage wegen kamen; wahrscheinlicher jedoch handelte sich's um eine Geschäftsreise. Einige Ausleger (Mich., Heinr.) suchen die Chl. selbst nicht in Korinth, sondern in Ephesus. Man mag dafür die zarte Vorsicht (Diskretion) des Apostels geltend machen, der Bedenken getragen haben könnte, Korinther als Angeber von Korinthern zu nennen. Erst jüngst übrigens hatte Paulus diese Nachricht empfangen. Zur Sache vgl. noch 3, 4–6; 2 Kor 10, 7. || *12.* Dieser Vers beschreibt die ἔριδες von v. 11. „Es kostet Paulus offenbar Mühe, die Anklage mit dürren Worten auszusprechen; andrerseits will er ganz unmißverständlich reden“ (Schmiedel). [f]*λέγω δέ* ähnlich wie 10, 29; Gal 3, 17; Eph 5, 32. Paulus will also im Folgenden eine erschöpfende Darstellung der gerügten *σχίσματα* u. seiner Auffassung derselben geben; um so mehr muß man sich hüten, die Hauptsache zwischen d. Zeilen lesen z. wollen. || [g]*ἕκαστος ὑμῶν*: die Parteiung ging so weit und tief, daß Parteilosigkeit unmöglich schien. || [h]*Ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου κτλ.*: *μέν* u. *δέ* fügt Paulus den Worten der Korinther bei. Zum Genitiv vgl. Marc 9, 41 u. Heinr. z. St. Die Aufzählung der einzelnen Parteien ist von *μεμέρισται* aus im Zusammenhalt mit v. 10 f. zu beurteilen. Paulus greift die Hauptgruppen heraus; er hätte, wenn er von anderen gewußt hätte, auch weniger (3, 4 ff. 22) oder mehr (4, 15) Gruppen vorführen können, wie denn Klem. Rom. (I. Cor. 47) die vierte wegläßt. Daher ist auch nicht scharfe Abgrenzung derselben von einander Hauptmerkmal. Polemik aber gegen die scheinbaren Häupter ist ganz ausgeschlossen, wie denn Paulus u. Apollos (vgl. über diese S. 131. 137 f.; Apg 18, 24 f.) einander jedenfalls nahe genug standen. Eine Zweiheit von Parteien (Juden-, Heidenchristen) ist höchstens in der Anordnung angedeutet: alle vier sind als *σχ.* gleich tadelnswert; auch diejenige mit dem Schlagwort: *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* nicht ausgenommen.*) Die historische Frage, ob u. wie sich von uns aus die einzelnen Richtungen darstellen lassen (s. oben), ist von dieser exegetischen Ermittelung allerdings sorgfältig zu unterscheiden, hat sich aber nach ihr zu richten. Zur Form *Κηφᾶς*, welche in Korinth vorgezogen worden zu sein scheint (was allerdings auf hebraisierende bez. judaistische Neigungen seiner Verehrer deutet), vgl. Gal 1, 18; 2, 9 ff. Mit Unrecht haben andere die auf Christum sich Berufenden (welche Mey.-Heinr. durch Streichung von *ἐγὼ δὲ Χρ.* ansprechend, aber bequem beseitigen möchte) als von Paulus anerkannt (Chrys., Augustin, Calv., Pfleiderer), oder gar die Worte für Pauli (Mayerhoff, Harleß) oder jener drei Parteien (Räbig.) Bekenntnis halten wollen (vgl. 3, 23; 2 Kor 10, 7; Klemens l. c.). Zur Parteiparole taugt unter christlichen Brüdern Christi Name keinesfalls. Man sollte danach den modernen Gebrauch des Wortes „christlich“ für Sonderbestrebungen einzelner Personen oder Richtungen auf christlichem Volksboden immer neuer ernstlicher Prüfung unterziehen; vgl. G. Schnedermann, Das moderne Christentum, 1889, S. 12 f. Dies zeigt deutlich v. *13* [i]*μεμέρισται κτλ.* Christus galt einerseits (6, 11) noch als Haupt der ihrer Zusammengehörigkeit sich recht wohl bewußten (vgl. z. B. 11, 17 ff.) Gesamtgemeinde, u. wurde doch andrerseits von den einen ausdrücklich, von den andern thatsächlich in Privatbesitz genommen: das lief fast auf eine Teilung Christi hinaus! Aber Pauli Frage zeigt, daß er der beschämten Antwort gewiß ist: Nein, Nein! Dies gilt auch vom Folgenden. || [k]*μὴ Παῦλ. ἐσταυρώθη κτλ.* Wohlweislich stellt Paulus die übermäßigen Verehrer

*) Gegenüber H. Liscos Annahme, wonach allerdings eine Zweiheit von Parteien hier angedeutet sein soll, aber dies (mittels chiastischer Stellung ihrer Schlagworte) so, daß die heidenchristl. Pauliner zugleich als Christusleute, die judenchristl. Apollonier zugleich als Kephasleute gedacht wären, s. das oben, Einl. S. 136 Bemerkte. Der Herausgeber.

den Krispus und Gajus,[m] 15daß nicht etwa man sage, ihr wäret auf meinen Namen getauft worden. 16Ich taufte aber auch des Stephanas Haus:[n] sonst weiß ich nicht, ob ich noch jemand taufte.

Über die korinthischen Parteien vgl. oben S. 134 ff. — Paulus legt Gewicht darauf, daß eine Gemeinde als solche in Überzeugung, Lehre und Bekenntnis in den Grundzügen übereinstimme und jedenfalls nicht die Vorzüge oder Mängel einzelner Personen zu Parteiungen mißbrauche. Das Tadelnswerte ist, wie v. 12 f. vgl. mit 4, 6 f. zeigt, nicht, daß diese oder jene Partei (etwa die Judaisten, wie die Tübinger Schule wollte) oder daß dann so und so viel, sondern daß überhaupt Spaltungen sind (vgl. Hofmann, Heinrici). Selbstverständlich und ausdrücklich (v. 10) gilt dies eben nur unter Voraussetzung gleicher Grundanschauungen (vgl. c. 15) und bedeutet keineswegs die Forderung schrankenloser Geltung für jedwede Meinungsäußerung auf dem Boden der Gemeinde, wäre sie auch eine von dem Fundament der Gemeinde völlig abweichende, da vielmehr die gleiche Meinung von allen gefordert wird. Vgl. 2 Kor 6, 14—18.

I, 1. Grundsätzliche Darlegung: über das Wesen des Christentums im Verhältnis zu den Ansprüchen des Menschen 1, 17—2, 16.

a. Das Evangelium hat als wesentliches Merkmal gerade dies, daß es menschlichen Weisheitsansprüchen gegenüber als Thorheit erscheint 1, 17—25.

17Denn nicht entsandte mich Christus, zu taufen, sondern ein Evangelium zu bringen.[a] Nicht in Weisheit der Rede,[b] damit nicht entleert werde das Kreuz

---

seiner eigenen Person zur Veranschaulichung des zu Sagenden voran, obschon Gleiches oder Ähnliches auch gegen die anderen wird gegolten haben 4, 6: sie stellen sich fast an, als ob P. ihr Heiland (2, 2) sei, mit dem sie in der Taufe, die dann eine solche auf ihn (vgl. 10, 2; Apg 19, 3) gewesen wäre, eine heilbringende u. verpflichtende Verbindung eingegangen wären. Aber das wäre ja Unsinn u. ist nicht ihre Meinung: die vorwurfsvolle Frage wird genügen zur Klärung der Sachlage. Daher ist das noch nicht völlig erklärte *μεμέρισται* als Frage, nicht als positive Klage festzuhalten (Chrys., Hofm., Heinr. geg. Mey.). Schmdl. faßt *μεμ.* nach 7, 17; II, 10, 13; Röm 12, 3; Hebr 7, 2 im Sinne von zuteilen; also: „gehört Christus nur einem Teile der Gemeinde an?" Ähnlich Hofm., Göbel: besonders gegen die Christusleute. Vgl. noch 7, 17. 34; Mt 12, 25 f.; Lk 12, 13; auch Herod. Hist. 4, 3: „Wie wollt ihr eure Mutter teilen?" || *14* f. [1]*Εὐχαριστῶ κτλ.* Nicht bloße Bescheidenheit, sondern auch kluge Voraussicht riet dem Apostel, das zu Sagende zunächst auf sich selbst zu beziehen: er will seine volle Unschuld u. Unverworrenheit hinsichtlich dieses Parteigetriebes darstellen. Man hielt die Taufe in Korinth geziemend, oder vielmehr übertrieben (15, 29) hoch. Höchstens in dort ausgeübten Taufhandlungen hätte ein Unverständiger eine selbstwillige Bindung anderer an Pauli Person finden können: Gott Lob, unmöglich bei der verschwindend geringen, wenn auch ihm selbst nicht mehr ganz gegenwärtigen Zahl der von ihm persönlich Getauften! Veranlassung für diese Form des Exkurses kann nur die Wendung von v. 13, nicht anderweitiger Mißbrauch der Taufe in dieser Richtung gewesen sein. Heinr. denkt an eine Eigentümlichkeit in dem Verfahren des Apollos. || [m]*εἰ μὴ Κρίσπ. κ. Γαΐον.* Über Krispus s. Apg 18, 8; daß es der nämliche war, hält auch Holtzmann für möglich (Einl. 239). Gajus: Röm 16, 23 = Cajus, ein sehr häufiger Name, vgl. Apg 19, 29; 20, 4; 3 Joh 1. || *16.* [n]*τὸν Στεφ. οἶκον.* Wegen des Stephanas s. 16, 15. 17: damals bei Paulus. Der Name ist in der Form Estefana (nach Del.) noch jetzt ein geläufiger syrisch-christlicher Name. Wegen des *οἶκος* in Beziehung zur Taufe vgl. zu 7, 14; Apg 16, 15. 33; 18, 8.

17—25. *17.* [a]Zu *Χριστός* u. *ἀπέστ.* vgl. die Erläuterungen zu v. 1—3. *ἀπέστειλέν με κτλ.*: vgl. Apg 10, 8; 22, 15; 26, 16 ff. Der eigentliche Sinn des Wortes *ἀπόστολος* ist dem Inhaber dieses Berufes ebensowohl bewußt als Inhalt, Umfang u. Grenzen des Berufes, vgl. 4, 15; 9, 16 f.; 2 Kor 3, 1 ff.; 10, 13 f.; Röm 15, 20; Seufert a. a. O. Eine grundsätzl. Teilung des Amtes in der

des Messias![c] 18Denn das Wort des Kreuzes ist denen, die verloren gehen, Thorheit, uns aber, den Gerettetwerdenden, ist es Kraft Gottes.[d] 19Denn geschrieben steht:[e] „Vernichten werde ich die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen werde ich ums Dasein bringen." 20Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Disputator dieser Weltzeit?[f] Machte Gott nicht

---

Gemeinde ist damit nicht ausgesprochen, vgl. v. Frank, Christl. Sittlichkeit, II, 1887, S. 40 f. Wie fest aber stand die Einrichtung der Taufe! Vgl. Beyschlag, Neutest. Theol. II, 1892, 232. *εὐαγγελίζεσθαι* ohne Kasus wie 9, 16; 2 Kor 10, 16; Lk 4, 18 (Jes 61, 1 בשר), entsprechend einer eigentümlichen Anwendung von *εὐαγγέλιον* Phil 4, 15. Wie ein Absatz zwischen v. 16 u. 17, so verdeutlicht ein Punkt oder Kolon hinter *εὐαγγελίζεσθαι* (beides gegen den Gebrauch der Ausgaben, aber mit voller Berechtigung) den Fortschritt u. die Bedeutung der Gedanken. ‖ [b] *οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου.* Weit entfernt, daß dieser Ausdruck eine geringwertige Beifügung zu *εὐαγγ.* wäre, ist es vielmehr bei erneuertem Nachsinnen des (diktierenden 16, 21) Apostels über das eben Gesagte entstanden: vom Inhalt und Umfang seines Auftrages schreitet er zur Erwägung der im Wesen desselben begründeten Ausführungsweise fort. Er gewinnt so den raschen Übergang zu der von ihm beabsichtigten Erörterung über das Wesen des Christentums. *ἵνα κτλ.* ist demgemäß nur von den vier vorausgehenden Worten abhängig. Wort u. Begriff der *σοφία* ist dem Apostel von den Korinthern in einem bestimmten Sinne an die Hand gegeben, mithin erst im Laufe der Erörterung von ihm zu vertiefen, zu reinigen, umzugestalten. Dies scheint besonders Hofmann bei seinen feinen Erörterungen übersehen zu haben. Weisheit von Rede (selbst noch abgesehen von der Fragwürdigkeit ihres Inhaltes, vgl. v. 19. 25; 2, 1. 4 ff. 13; 3, 19) würde, wenn sie in evangelischer Verkündigung einseitig u. um ihrer selbst willen gesucht würde, ein *κενοῦν* des Kreuzes zur Folge haben: die Form bliebe etwa stehen, Inhalt und Kraft schwänden, vgl. 9, 15; 15, 14; Eph 5, 5; Gal 5, 11; 6, 12. Paulus denkt gewiß an die „schmeichlerischen u. anmutigen Zuthaten, durch welche der Hellene oft auf Kosten der Wahrheit das Anstößige zu verdecken, das Schöne zu steigern, überhaupt die Herzen zu lenken oder auch zu bethören verstand" (Heinr.). Aber mit dem „Hinweis auf die Absurdität des Kreuzes für das hellenische Bewußtsein wird die ganze Meinung des Apostels schwerlich erschöpft" (Th. Häring, Die Theol. u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit, 1886, S. 7. 30). Vielmehr ist es überhaupt bei dem Evangelium auf ganz etwas andres als auf Befriedigung des spekulierenden Verstandes oder des ästhetischen Geschmacks abgesehen. Dies waren die Korinther in Gefahr zu verkennen; um so nötiger war es, ihnen „das Kreuz des Messias" (Phil 3, 18) von neuem in seiner erschreckenden, zunächst wahrlich nicht nach Weisheit u. Schönheit aussehenden Thatsächlichkeit (Kreuz = Galgen) vorzustellen, vgl. Gal 3, 1. Zwar wird die objektive Giltigkeit des Kreuzes (Gal 3, 13 u. ö.) in keiner Weise beseitigt werden; wohl aber kann seine Anwendung u. Wirkung an den einzelnen leiden: das *κενοῦσθαι* bezieht sich genauer, wie der folg. V. zeigt, auf den *λόγος τ. σταυροῦ.* ‖ *18.* [d] *Ὁ λόγ. γὰρ ὁ τ. σταυροῦ κτλ.* Der Gen. wie 2 Kor 5, 19. Zur ersten Hälfte des Doppelsatzes vgl. v. 21. 23; 2, 14; 3, 19; zur zweiten v. 24; 2, 4 f.; Röm 1, 16. Zur Würdigung des Dativs v. 23 f.; Röm a. a. O.: Dativ nicht des bloßen Urteils (De W. geg. Hofm. u. a.), sondern eines wirklichen Verhältnisses, doch (Heinr.) ohne Berücksichtigung des Ansichseins des Kreuzes, welches erst v. 24 f. zu einem (freilich subjektiv gefärbten) Ausdrucke kommt. Wegen der *ἀπολλύμενοι* u. *σωζόμενοι* (empirisch aufgenommen, nicht im Sinne prädestinatianischer Dogmatik gemeint) s. 8, 11; 2 Kor 2, 15; 2 Th 2, 10; Kabisch, Eschatol., 35 f. 250 f. (ders. nimmt Vernichtung an); wegen des Genitivs *θεοῦ* bei *δύναμις* Röm 1, 17; Eph 4, 18; Phil 4, 7; wegen *δύναμ.* Cremer, Suppl. 31. Gott ist nicht selbst als der Kräftige, sondern vielmehr als der letzte Inhaber u. bez. Urheber der dem Worte einwohnenden Kraft gedacht. Die Verbindung der Kraft mit dem Worte ist so innig (vgl. 14, 23 f.; Röm 10, 17), daß es selbst diese Kraft genannt werden mag, vgl. 10, 16; Eph 2, 14. ‖ *19.* [e] *γέγραπται γὰρ κτλ.* Die zum Schriftbeweis gewählte Stelle (Jes 29, 14 nach LXX; ohne *αὐτοῦ* mit *ἀθετήσω* [Gal 2, 21; 3, 15] für *κρύψω*) belegt Obiges in der That hinreichend u. steht dort in ähnlich bedeutsamem Zusammenhange. *20.* [f] *ποῦ σοφός; ποῦ γραμμ.;* vgl. 2, 6—16; 2 Kor 10, 5; Röm 15, 21; Jes 19, 12; 33, 18; Sir 39 u.

thöricht die Weisheit der Welt?[g] 21Dieweil nämlich in der Weisheit Gottes[h] die Welt durch die Weisheit Gott nicht erkannte,[i] beliebte es Gott, durch die Thorheit der Predigt zu retten, die da glauben,[k] 22dieweil auch Juden Zeichen fordern

---

Hofm., Heinr. z. St., besonders wegen der abzulehnenden Frage, ob mit den einzelnen Worten Juden oder Hellenen gemeint seien. *σοφός* nimmt einfach die *σοφοί* von v. 19 wieder auf; bei *γραμματεύς* kann man wohl an jüdische (vgl. v. 22 f., aber auch Apg 19, 35), bei *συζητητής* zunächst an heidnische Weise denken. Doch bezeichnen beide Worte mehr die Weisheitsverehrer als auf literarischem u. dialektischem Gebiete ihre Kunst ausübende Vertreter eines Prinzips. Daß diese Kunst (*σοφία* Wissenschaft, Philosophie; *τοῦ κόσμου* parall. *τοῦ αἰῶν. τ.*, opp. *τοῦ θεοῦ* v. 21) nicht als solche schlechthin verworfen, sondern nur als nicht ausschlaggebend u. in ihrer Einseitigkeit, Ausartung oder Überschätzung gefährlich dargestellt wird, versteht sich; vgl. 2, 6 f.; Mt 13, 52; Joh 3, 1 f.; Apg 15, 2. 7; 6, 9; 9, 22; dazu unten die Erläuterung. Zu *τοῦ αἰῶνος τούτου* s. 2, 6. 8; Gal 1, 4; Lk 16, 8; 18, 30; Kabisch, Eschatol., S. 3 f. 140 f. Als Antwort auf das dreifache *ποῦ* (vgl. 12, 17 ff.; 15, 55) erg. *οὐκ ἔστιν*, sc. auf dem idealen Schauplatze *ἐνώπιον τοῦ σταυροῦ*, deute man nun das *οὐκ εἶναι* der gedachten Antwort als „glänzende Abwesenheit" bei Herstellung u. Würdigung des Kreuzes, oder (worauf der Gedanke jedenfalls hinauskommt) als Überwindung (*ἀπολωλέναι, ἀθετεῖσθαι* v. 19; *καταισχυνθῆναι* v. 27; *καταργηθῆναι* v. 28; *νικηθῆναι, καταποθῆναι* 15, 54 f.; *ἐκκλεισθῆναι* Röm 3, 27). || [g] *ἐμώρανεν* setzt eine solche Antwort wie die angedeutete mehr voraus als sie selbst zu sein; es bez. nicht eine (nicht nötige) Bewirkung neuer (Mt 5, 13; Röm 1, 22) oder endgiltiger (Hofm.), sondern eine entscheidende Feststellung immer vorhanden gewesener (v. 25) Unfähigkeit (*μωρία* eig. Dummheit, Geistesschwäche), wo nicht in den eigenen Augen (Joh 9, 41), doch vor allen maßgebenden Beurteilern (v. 24; 2, 14 f.) u. jedenfalls vor Gott selbst. || *21.* [h] *ἐπειδὴ γάρ* wie 15, 21 kausal, höchstens in temporaler Form. *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ* kann auf Gott selbst als den großen Denker solcher Gedanken bezogen werden (Heinr.: die als Weisheit gewerteten Veranstaltungen Gottes . . in der vorchristl. Zeit, vgl. 2, 7; Röm 1, 20). In der Sache kommt auf das Gleiche hinaus die Annahme (von Chrys., Calv., Hofm., Mey.), Paulus rede a priori u. in abstracto in der Weise von Röm 1, 18 ff. von einer der Welt von Gott selbst (*θεοῦ* wie oben v. 18) zur Verfügung gestellten, aber von ihr nicht zur Erzielung wahrer Gotteserkenntnis angewandten Weisheit (*σοφία θεοῦ* wie eine *δύναμις* ganz parall. der *σοφ. τ. κόσμου*). Hiedurch wird die Zeit vor Christo mit ihrer Religionsphilosophie u. Chokma scharf beleuchtet (Heinr. I, S. 95 ff.). Die einer Majestätsbeleidigung gleichkommende Nichtachtung dieser Gabe (vgl. Röm 1, 21 ff.) war die logische Ursache des wohlbegründeten Majestätsbeschlusses (*εὐδόκησεν* vgl. Eph 1, 5. 9) göttlicher Ironie, auf Thorheit einzutreten. Man hat bei solcher Auffassung hier einen kurzen Entwurf der Gedanken von Röm 1, 18 ff. vor sich, nur mit vorherrschender Richtung auf das Intellektuelle. Vgl. Heinr. I, 92. 94 f. || [i] *διὰ τῆς σοφίας* ist deswegen nicht diese *σ. τοῦ θ.*, aber auch nicht die *τοῦ κόσμ.*, sondern der über der ganzen Erörterung schwebende Allgemeinbegriff von v. 17. *ὁ κόσμος* wie v. 20: von Gott geschaffen, von ihm sich emanzipierend, erst so u. nur in diesem Betracht gottwidrig 2, 12. || [k] *διὰ τ. μωρ. τοῦ κηρύγματος.* Genitiv nicht epexegetisch (Hofm.), sondern der einfachen, nicht näher bestimmten Zugehörigkeit. Die Predigt (*κήρυγμα* das Gepredigte 2, 4; 15, 14; Mt 12, 41) als Rettungsmittel wegen ihres Inhalts nach Röm 1, 16 f.; 10, 17. *μωρία* eignet ihr zunächst im Sinne jener *σοφοί*, vgl. 2, 14: durch sie ist Pauli Aussage veranlaßt. Aber jenes wirkliche Verhältnis (v. 18) u. zuletzt Gottes Wille ist Ursache ihrer nicht grundlosen Auffassung. Weil u. insofern menschliches Denken in dünkelhafter Überschätzung seiner Fähigkeit sich selbst zum Maß aller Dinge u. mithin eine Offenbarung für sich selbst von vornherein unmöglich macht, betritt Gott einen Thorheitsweg: wie soll ein Galgen menschliche Weisheitsbegier anziehen? Vgl. Apg 17, 32; Schnedermann u. Häring an den nachher (zu v. 23) a. O.; bei Här. auch verwandte Aussagen Lotzes (Mikrokosmos 3, 345 ff.; Grundz. der Religionsphilos. 86. 92. 99); dazu Tertullians „Credo quia absurdum" u. Luthers Satz von der doppelten Wahrheit; auch die Stellung des Dänen Kierkegaards zur modernen Bildungswelt, sowie einen verwandten Einschlag in der Theologie Albrecht Ritschls. Die Form von Thorheit entspricht dem wesent-

und Griechen Weisheit suchen;[l] 23wir aber verkündigen einen gekreuzigten Messias, für Juden Ärgernis, für Heiden Thorheit,[m] 24ihnen aber, den Berufenen, Juden und Griechen, Messias Gottes Kraft und Gottes Weisheit.[n] 25Denn das Thörichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes stärker als die Menschen.[o]

---

lichen Inhalte der Heilsverkündigung (1, 20. 25) u. der Majestät Gottes, der sich nichts vorschreiben läßt (1, 31). Zu Grunde liegt die Einsicht von der Verschiedenheit wissenschaftlichen u. religiösen Erkennens. Daher mit starker Betonung der Schluß: *τοὺς πιστεύοντας*, welcher die Auflösung der bewußten Paradoxie des Satzes enthält. Dazu folgt die Erklärung in v. 22. || *22.* [l]*ἐπειδή* knüpft die ganze folgende Periode als Begründung an den vorausgehenden Satz. Da das Bisherige seit v. 17 der Veranlassung entsprechend trotz allgemeiner Ausdrucksweise zunächst hellenisch gearteten Ansprüchen gegenübertrat, so haben die Worte *καὶ Ἰουδαῖοι κτλ.* die Bedeutung einer ergänzenden Abrundung; also *καί — καί* wahrscheinlicher: „auch, und" als: einerseits, andrerseits (Joh 17, 25). Zu der Gegenüberstellung von Juden u. Hellenen vgl. 9, 20 f.; 10, 32; 12, 13; Röm 1, 16. Zu der meisterlich scharfen Charakterisierung der Juden s. Joh 2, 18. 23; 3, 2; 4, 48; 6, 26. 30 ö. (dazu G. Schnederm., Das Judentum ꝛc. in den Evv., S. 272 ö.): sie fordern von Gott überhaupt, nicht bloß von dem geschichtlichen (R. Stähelin, Theol. Zeitschr. aus der Schweiz, 1884, S. 342) oder (Mey.) erhöhten Jesus, *σημεῖα* (vgl. 14, 22) als Beweis der Gotteskindschaft, wie ungezogene Kinder Zuckerbrot, und als deren größtes einen Messias in Herrlichkeit. Aber das hellenische Weisheitsbegehren (Herod. IV, 77, Heinr.) ist dem entsprechend. Deshalb erhalten beide Teile das Gegenteil, vgl. Mt 16, 4. || *23.* [m]*Ἰουδ. μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσιν δὲ μωρία.* Ein gekreuzigter Messias (2, 2; Gal 3, 1) ist jenen *σκάνδαλον* (eigentl. das schlagende Holz in der Vogelfalle, Sprenkel, Schlinge; abgeblaßt: Anstoß, Ärgernis; vgl. Jes 8, 14 f.; Weish 14, 11; Röm 9, 33; 11, 9; Ignat. Eph. 18 ö.; Näheres bei Schnedermann 1881, s. S. 153), sei es wegen des Kreuzes überhaupt (Mt 27, 42; Gal 3, 13), sei es vielmehr wegen der das Gesetz u. damit das Alleinrecht Israels (Apg 22, 21 f.) beseitigenden Bedeutung desselben (2, 8; Gal 5, 11; Eph 2, 15 f.; Kol 2, 14). Nach allem bestand das *σκάνδαλον* nicht in einer thatsächlichen Abwesenheit von *σημείοις* (Stäh.), auch nicht in der Niedrigkeit des Kreuzes für sich, dem die Auferstehungsbotschaft aufhebend gegenüberstand, sondern in grundsätzlicher Zurückweisung der Forderung von *σημείοις* durch die Juden, nämlich in der das Gesetz Mosis aufhebenden Wirksamkeit u. Bedeutung Jesu, insofern er wegen angeblicher Sabbatsschändung (Mk 3 u. Parall.) u. Gotteslästerung (Joh 5, 16–18) nach dem Gesetze von den Hütern des Gesetzes hingerichtet wurde: dem Pharisäismus, nicht dem Sadduzäismus, noch weniger den *προσδεχομένοις* von Mk 15, 43 galt das *σκάνδαλον*. Die Theologie scheint sich diesen Sachverhalt bisher nicht klar gemacht zu haben. Den Beweis s. bei G. Schnedermann im Basl. Kirchenfreund 1887, S. 33 ff.; Reich Gottes II; Saat auf Hoffnung (Ztschr. f. Judenmission) 1887, S. 130; Judentum u. christl. Verkündigung in den Evv. 1884, S. 270 ff.; vgl. noch Baur, Paulus I, 289 ff. 325. 328; Pfleiderer, Paulinismus S. 7 ff.; Holsten, Die drei ursprüngl. Evv. 1883, S. 10; Weiß, Bibl. Theol. 1884, S. 251 f. 358 ff. 422 ff.; Weizsäcker, Ap. Z., S. 73 f. 271 ff.; Schlatter, Glaube im N. T. 1885, S. 334; Häring, Die Theol. u. der Vorwurf der doppelten Wahrheit, 1886, S. 7. 30; P. W. Schmidt, Christentum u. Weltverleugnung (1887), S. 11 ff. 23 ff. — Den Heiden (vgl. 2, 14) dagegen ist er Thorheit, weil als Gegenstand der Verehrung schlechthin unbegreiflich (vgl. zu v. 17 f.; Apg 17, 32; Celsus; Julian gegen die Christen, übers. v. Neumann, S. 25 ff. 43. 53). || *24.* [n]*αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς κτλ.* Ganz anders für die *κλητοί* (= *σωζόμ.* v. 18), für welche (2 Kor 2, 16) vermöge der Erfahrung von *δύναμις* (Röm 1, 16) als seinem Inhalt (opp. *κενοῦσθαι* v. 17) das *σκάνδ.* im Prinzip schwindet (2 Kor 5, 16) u. *σοφία* (2, 6 ff.) erkannt wird, womit freilich nicht ausgeschlossen ist, daß auch sie vermöge ihres Verflochtenseins mit dem *κόσμος* das Gegenteil noch zu empfinden bekommen. || *25.* [o]*τὸ μωρόν, τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ* wie Röm 1, 19; 8, 3; 9, 22; Win. S. 220. Genit. schwerlich originis (Heinr.). Der Satz ist ein Oxymoron, wie solche Paulus liebt, vgl. 2 Kor 12, 10. Vor *ἀνθρώπων* ist kein Genitiv zu ergänzen.

Diese Darlegung ist nicht etwa als eine Art Abschweifung zu behandeln: sie ist vielmehr prinzipielle Grundlegung zu allem bis 4, 21 Folgenden, ein unveräußerlicher Hauptabschnitt des ganzen Briefes. Dünkel erkennt Paulus als den Grundfehler der Korinther, zunächst in der Form von Haschen nach sogenannter Weisheit. Mit σοφία meint er zunächst keineswegs echte Wissenschaft und tiefes Verlangen nach Erkenntnis des Seienden, insbesondere nicht jegliches philosophische Forschen. Sondern das hat er im Sinne, was zu Korinth in der Mode war und σοφία genannt wurde: die Modephilosophie der korinthischen Gesellschaft, ohne Zweifel mehr der Gnosis der alten Kirche ähnlich und dem Esprit des Franzosen und etwa der Schöngeistigkeit und Geistreichelei des modernen Salons als dem männlichen Ernste rechter Denker, wie Paulus selbst einer war. Sie bestand bei den Korinthern allerdings in erster Linie in Worten: σοφία λόγου (1, 17 vgl. 2, 4). Dennoch darf nicht übersehen werden, daß die korinthische σοφία nur eine Art des menschlichen Weisheitsbegehrens überhaupt war, und daß Paulus sie von diesem Allgemeinen nicht unterscheidet. Eben deshalb sind Pauli Worte von bleibender Bedeutung. Wirklich hat auch für Paulus die σοφία eine doppelte Seite, vgl. 2, 6 ff. Aber er eilt nicht, die Doppelseitigkeit des Begriffes aufzuzeigen; vielmehr freut er sich in geistreichem Spiele der Gedanken, mit kühner Herausforderung (Röm 1, 16) der in Korinth herrschenden Gesellschaft, deren Liebling, die σοφία, die er zunächst im überlieferten Sinne nimmt, wie eine alberne Dirne abzufertigen, ähnlich wie Luther gelegentlich mit der Vernunft that, die ihm doch so viel zu schaffen machte.

Dieses Verfahren war in der That zur Erreichung seines Zweckes ungemein geeignet. Galt es doch vor allem, die christlichen Korinther der Gewalt des herrschenden Schlagwortes einigermaßen zu entnehmen. Denn wie ohne Zweifel in den Gesellschaftsräumen Korinths überhaupt, so herrschte dieses Wort bei den dortigen Christen. Σοφία in diesem Sinne war offenbar das Schlagwort besonders auf der einen Seite, namentlich bei den Verehrern des Apollos und auch Pauli; Verwandtes aber war auch auf der andern Seite zu finden, vgl. 4, 6 f. [Wegen Liscos abweichender Annahme s. unt., z. 2, 6.] Als prinzipiell denkender und verfahrender und doch zugleich in des Wortes bestem Sinne praktischer Mann muß und will Paulus nun hier vor allem durch eine allgemeine, tief einschneidende Erörterung des Wesens des Christentums die Quellen des Dünkels und somit der Parteiungen abgraben. Zu diesem Behufe geht er aus von der ihm gewordenen Anweisung, Weisheitsanspruch zu vermeiden v. 17 und führt dann zu deren Erklärung (v. 18) die einem Jeden aus eigner Erfahrung zugängliche entsprechende Wahrnehmung in Form eines auf unbedingte Giltigkeit Anspruch machenden Doppelsatzes ein, welcher dem Worte vom Kreuze in seiner Beziehung auf die hörenden Menschen überhaupt einerseits μωρία andrerseits δύναμις als wesentliche Merkmale beilegt. Diesem der einfachen christlichen Logik sogleich einleuchtenden Satze folgt in v. 19 der Schriftbeweis, d. h. die Nachweisung, daß schon das A. T. die menschliche Weisheit, insofern sie auf religiösem Gebiete anspruchsvoll auftrete, entsprechend beurteile. In leichter Anlehnung an die Form des bez. Schriftwortes wird in v. 20 sein tiefer Inhalt als gegenwärtig in den heiligen Geschehnissen (eben im Kreuze, das aber zunächst nicht wieder genannt wird) deutlich anschaubar aufgewiesen. So ist v. 21 ff. eingeleitet, welche Verse in der Weise des geschichtlichen Heilsvollzuges, bzw. der Predigt darüber, eine majestätische göttliche Logik aufzeigen — ein Stück apostolischer Philosophie der Geschichte. Der Heilsvollzug entspreche nämlich dem eigentümlichen Verhältnisse der Welt und ihrer Weisheit zu Gott, dessen Umkehrung er sei, was v. 22—24 durch scharfe und fein formulierte Entgegensetzung der in v. 19—21 nur vorausgesetzten oder angedeuteten menschlichen Ansprüche (vgl. 2, 14) und der in v. 17 f. nur kurz gekennzeichneten Predigt als schneidender Zurückweisung dieser Ansprüche durch Darbietung des geraden Gegenteils erhärtet wird, indem die

Aussage ausdrücklich auf die jüdische Welt sich erweitert, vgl. Röm 1, 16; 2, 9 ff. Und dies, zeigt v. 25, entspricht dem den Menschen gegenüber unvergleichlich erhabenen Wesen Gottes (vgl. Jes 55, 8). Es muß also bei der v. 17 f. dargelegten Art der evangelischen Verkündigung sein Bewenden haben.

Es scheint, daß die Großartigkeit und Bedeutung dieses Abschnittes gemeiniglich noch nicht recht gewürdigt wird (vgl. aber Form. Conc. II, M. 598 f., R. 657). Diesen Eindruck gewähren sogar Auslegungswerke wie die von Meyer, Holsten, Schmiedel, welche ziemlich glatt an seiner Größe vorbeigleiten, abgesehen von der vollständigen Verwischung der paulinischen Begriffe in v. 23 bei Holsten (I, 263; vgl. aber Z. Ev. d. Petr. u. Paulus, S. 94, 96). Auch Heinrici (in seinem eignen Kommentar, 1880, I) ist der Sache anscheinend nicht ganz Meister geworden, insofern er zwar auf S. 84 erklärt, die wichtige Verhandlung von 1, 18—2, 16 sei „keineswegs als Digression anzusehen", aber auf S. 83 findet, in 1, 17 „verlasse Paulus in überraschendem Übergange den geraden Weg der Entwickelung", mit welchen Worten doch eine Digression ausgesagt wird. Überdies bedarf Heinricis Bezeichnung der vorliegenden Ausführungen als apologetischer (statt als polemischer) und die Angabe, ihr Gegenstand seien „die objektiven Grundlagen des Evangeliums" (statt des Wesens desselben), ohne Zweifel der Ergänzung durch desselben Verfassers treffliche Ausführungen (a. a. O.) auf S. 117 ff., woselbst (S. 119) als der Zweck des Abschnittes 1, 17—2, 16 hingestellt wird, „die durch Zusammentreffen verschiedener Umstände verwirrten Urteile über die Wirksamkeit des Apostels zu klären": er enthalte sowohl eine Mahnung zum demütigen In-sich-gehen als auch ein Wort zur Abwehr; Paulus biete die eine Hand fest und treu der Gemeinde, „während er mit der andern rücksichtslos das Schwert des Wortes schwingt" (a. a. O. S. 120). Dabei wirkt die Geltendmachung direkter judaistischer Gegnerschaft für den Abschnitt 1, 17—2, 16 (I, 120, nach Hilgenfeld, Einl. 268 ff.) nicht eben förderlich. Übrigens findet Holtzmann (HdC. z. Matth 11) eine solche Verwandtschaft zwischen Matth 11, 25. 30 und 1 Kor 1, 19—3, 1, daß sich „nur die Wahl eröffne zwischen der Annahme einer intensiven Wirkung dieses *λόγος κυρίου* wie zahlreicher anderer auf das Bewußtsein des Apostels und der Herleitung der Matthäusstelle aus dem Paulinismus" (so Pfleiderer).

Welche Fülle tröstlicher und strafender, unmittelbar praktisch verwertbarer Gedanken aber liegt in diesen anscheinend so abstrakten Ausführungen für jegliche christliche Apologetik, Glaubenslehre, Predigt und Kirchenleitung ebenso wie für das Verstandes- und Gemütsleben des einzelnen Christen! Man hüte sich, dies wird ihr kurzer Inbegriff sein, daß über der thatsächlich vorhandenen rein menschlichen Schönheit und Vortrefflichkeit des Christentums (über dem Formalen), dies nicht vergessen werde, daß es sich darin um Realitäten, um die herz- und welterschütternden Thaten des lebendigen Gottes handle! Man hüte sich insbesondere, das Christentum mit allerlei Mitteln elegant und salonfähig machen zu wollen!

Vgl. G. Schnedermann, Über das *σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ* und die *μωρία τοῦ εὐαγγελίου*, in der Luthardtischen Jubiläumsschrift 1881, S. 22 ff.; dazu die in den Anmerkungen (besonders zu v. 23) angeführten Schriften und Belegstellen.

b. Dieser Eigenschaft des Evangeliums entspricht die Beschaffenheit der korinthischen Christengemeinde 1, 26—31.

26 Denn sehet an eure Berufung,[a] Brüder, daß da nicht viele Weise sind nach Fleischesmaß, nicht viele Mächtige, nicht viele Hochgeborene:[b] 27 sondern das Thörichte

26—31. Wegen der Glieder der korinth. Gemeinde vgl. oben die Einl. S. 132 f. *26.* [a] *κλῆσις* (7, 20; Röm 11, 29) nicht etwa der irdische „Beruf" der Korinther, sondern die göttl. Handlung des *καλεῖν* v. 9, hier wie anderwärts aufgefaßt nach der Eigentümlichkeit ihrer Wirkung, welche als nicht zufällig einen Schluß auf die Absicht des Rufenden ermöglicht u. so zum Beweismittel

der Welt las sich Gott aus, damit er beschäme die Weisen,[c] und das Kraftlose
der Welt las sich Gott aus, damit er beschäme das Starke, [28]und das Unadlige
der Welt und das für nichts Geachtete las sich Gott aus,[d] das etwa Nichtseiende,
damit er das Seiende außer Kraft setze, [29]auf daß sich nicht rühme alles Fleisch
vor Gott.[e] [30]Aus Ihm aber seid ihr in Christo Jesu,[f] welcher uns Weisheit wurde
von Gott,[g] nämlich Gerechtigkeit wie auch Heiligung und Erlösung, [31]damit, wie
geschrieben steht: „wer sich rühmet, im Herrn soll er sich rühmen."[h]

(γάρ) für das erörterte Verhältnis Gottes zur Weisheit der Welt wird. Das ὑμῶν wird am ungezwungensten auf die Korinther, nicht etwa auf alle Christen, bezogen. || [b] οὐ πολλοὶ κτλ. Erg. εἰσίν = ἐκλήθησαν (Hofm., Schmdl.). κατὰ σάρκα vgl. 10, 18; 2 Kor 1, 17; 5, 16; 10, 2: daß es viel Weise, Einflußreiche (Apg 25, 5 vgl. Offb 6, 15) u. Edelgeborene (Lk 19, 12; Apg 17, 11) nach dem Geiste unter ihnen gebe, das kommt hier nicht in Betracht u. sollte sich von selbst verstehen, 2, 6 f.; Phil 4, 12 f.; Joh 3, 5 ff. || 27 ff. [c] τὰ μωρά u. die anderen Neutra von Personen, um nur die Kategorie zu bezeichnen, auf die allein es hier ankommt: vgl. 11, 5; Joh 17, 2. 10; Win. 167. Zum Gedanken vgl. Joh 9, 39, sowie Mt 5, 3 f.; Jes 29, 19 (v. Orelli, Die Alttest. Weissagung 326). Übrigens ist τοῦ κόσμου einfach gen. poss. oder part. (Hofm.): von dem Besitztum der Welt erwählte sich Gott das (in gewissem Betracht u. jedenfalls von der Welt aus angesehen thatsächlich) Thörichte ꝛc. Also nicht bloß Bezeichnung des Urteils der Welt (Holst., Weizs., Schmdl. gegen Hofm.). Vgl. 2, 6. 8. || ἐξελέξ. nicht ganz wie Eph 1, 4, sondern anschaulich darstellend, wie Gott ἐν τῷ καλεῖν verfuhr: recht absichtlich das Geringe auswählend. || 28. [d] ἐξουθενημένα (6, 4; Apg 4, 11; Gal 4, 14) wird zu ἀγενῆ hinzugefügt, um dieses mehrdeutige u. etwa mißverständliche Wort zu erklären, u. die dadurch erzielte Verstärkung veranlaßt die weitere Steigerung in der durch Anklang an die hellen. Philosophie (die σοφία) fast ironisch (Schmdl.) gefärbten Wendung τὰ μὴ ὄντα (Win. 451; vgl. 2 Kor 4, 18; 5, 21; Sap 11, 25; Kabisch, Eschatol. 141 f.): was ist, als wäre es nicht; wodurch dann die Form des Gegenteils τὰ ὄντα (das seines Daseins stolz Bewußte u. in demselben von der Welt Anerkannte) samt καταργήσῃ (von ἀ-ἐργ-: „um seine Wirkung u. insofern um sein εἶναι bringen", vgl. 2, 6; Lk 13, 7; Gal 3, 17; 5, 11) bestimmt wird. Das Beschämtwerden besteht einfach in dem Übergangenwerden bei der Auswahl zur Gemeinde (wie vorher bei den grundlegenden Geschehnissen v. 19 f.) und wird selbstverständlich nur von den Berufenen richtig gewürdigt (2, 14 f.). || 29. [e] ὅπως μὴ καυχήσηται. Das dreifache ἵνα wird in ὅπως κτλ. unter einem höheren Gesichtspunkte zusammengefaßt: die feindliche Absicht gegen das in Bezug auf Weisheit, Macht oder Ansehen Anspruchsvolle, die im einzelnen bemerkbar ist, soll die πᾶσα σάρξ in den gebührenden Schranken halten. πᾶσα σάρξ nach Joel 3, 1 ö., Gott gegenüber doch in Wahrheit μὴ ὄν 1 P 1, 24! καυχήσηται vgl. v. 31. Völlig erreicht, so daß die σάρξ selbst es erkennt, wird der Zweck freilich vorläufig wieder nur mit der zu v. 28 angemerkten Einschränkung; zuletzt aber zu ihrem Schrecken bei aller σάρξ (Hofm.). || 30 f. vgl. 26 f. [f] ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστὲ κτλ. Auffallend ist, daß die Ausleger (außer etwa Calv., Flatt, Rück., Hofm.) zumeist nicht auf den Gedanken kommen, auf ἐστὲ im Gegensatz zu τὰ (μὴ) ὄντα v. 28 den Nachdruck gelegt zu denken, obwohl dem (trotz 2 Kor 5, 17; Gal 1, 22 a. St.) nichts entgegensteht u. der sonst schleppende u. matte Satz nur so zu voller Kraft gelangt: von Ihm selbst (Ursprung), der kein entgegengesetztes Rühmen u. selbständiges Sein u. Geltenwollen anerkennt, habt ihr euer Sein, u. zwar bekanntlich (was doch nicht überflüssig ist zu sagen:) in Christo Jesu (geschichtl. Vermittelung); denn dieser eben gibt, ja ist euch alles zu einer wahren Existenz u. Geltung Gotte gegenüber Nötige! || [g] Vgl. Schäder, Die Bedeutung d. lebendigen Chr. b. P., 1893, 45 f. Wegen ἐγενήθη κτλ. vgl. Joh 11, 25; 12, 50; Röm 8, 6; Kol 3, 4 u. Wendt, Lehre Jesu, II, 1890, S. 190. Die folgenden Substantiva lassen den Einfluß der vorausgegangenen Erörterung deutlich erkennen, obwohl sie andrerseits dem Bewußtsein des Christen (v. 24), Weisheit u. Kraft in Christo zu besitzen, hinsichtlich des zweiten dieser Begriffe (wohl absichtlich, der korinthischen Weisheitsforderung gegenüber) einen eigentümlich vollen, ziemlich selbständigen Ausdruck geben. σοφία = worin der Mensch wahre Weisheit hat (Holst. geg. Ritschl). Man kann trotzdem (mit Heinr.,

Wie könnte unter den dargelegten Umständen (v. 20 ff.) der Bestand der Gemeinde zufällig sein? Auch dieser zeigt das Gleiche: sie setzt sich aus zumeist geringen Leuten zusammen v. 26, gemäß Gottes Absicht, alles ihm in selbstherrlicher Weise Entgegentretende in sein Nichts zurückzuweisen v. 27—29. Darum, seid ihr etwas, so aus Gott in Christo, der uns Weisheit in Kraft ward v. 30, um euch, wenn denn Rühmen sein soll, im Herrn zu rühmen v. 31; vgl. v. 20; 3, 21; 2 Kor 10, 17. Bis auf einen einzig würdigen Begriff von Gott hat Paulus hier, wie schon v. 25, das zu Sagende zurückgeführt; nun erst ist er am Ende seiner Darlegung. In der folgenden Verwertung der gleichen Gedanken zeigt sich ähnliches; vgl. 3, 21 f. u. ö.

c. Demgemäß war das Verhalten Pauli bei der Gründung der Gemeinde durchaus anspruchslos und einfach 2, 1—5.

2, [1]Und ich, da ich zu euch kam, Brüder[a], kam ich nicht im Übermaß von Rede oder Weisheit euch das Zeugnis Gottes verkündigend.[b] [2]Denn nicht entschied ich mich etwas unter euch zu wissen außer Jesus Messias, und den als Gekreuzigten![c] [3]Und ich, in Kraftlosigkeit und in Furcht und in vielem Zittern[d] war

Rück. geg. Mey.) *δικαιοσύνη κτλ.* (wegen *τὲ-καί*, nach Röm 1, 20) gerade als erklärende Ausführung von *σοφία* verstehen: eben weil solche Realitäten (*δύναμις*) bietend, deshalb für uns *σοφία*, vgl. v. 18 *μωρία*; 2, 6 ff. „Höchste Weisheit für den Menschen ist nicht, wo höchstes Wissen, sondern wo höchstes Leben gewonnen wird" (Holst.); daher *ἀπὸ θεοῦ ἐν Χρ. Ἰσ.* Weise ist, wer nach seinem Wissen sein Leben richtet (Heinr.). Zu *δικ.* s. Röm 1, 17; Apol. Conf. Aug. 10, M. 103 ö. Zu *ἁγιασμός* Röm 6, 19. 22; 1 Th 4, 7; *ἀπολύτρωσις* von *λύτρον* Mt 20, 28; vgl. Beyschlag, Neutest. Theol. II, 152. 192; Röm 3, 24; 8, 18—30 (vgl. Godet); Eph 1, 7. 14. Die drei unterscheiden sich etwa wie Perfekt. (Grundlage, normales Verhältnis zu Gott), Präsens (unsre Aussonderung, bez. die sittl. Wirkung an unsrer Person als in der Welt seiender), Futur. (vollendete Mitteilung beseligender Güter in der *ζωὴ αἰώνιος*, uns jetzt schon gewiß). Anders, aber falsch (vgl. Holst.) Ritschl, R. u. V. II, 221. 287, von „aktiven Zuständen" des Menschen. *ἐγενήθη* statt einfacher Kopula kraft des *γενέσθαι* von Röm 1, 3; Joh 1, 14. *ἡμῖν*: allen *κλητοῖς* v. 24, wie wir als solche nun bezeugen. Die Substantiv-Prädikate wie 10, 16; Eph 2, 14; Joh 14, 6. || *31.* [h]*ἵνα καθὼς γέγρ.* s. Jer 9, 23 f.; vgl. Klemens 1 Kor 13. Mit diesem Zitat (Kautzsch, De vet. Test. locis a Paulo allegatis, 1867, p. 55) bekennt sich Paulus als Schüler des Jeremias; vgl. II, 10, 17; Gal 6, 13 f.; Art. Smalc. III, 13, M. 325. Aber das neutestamentl. Gegenbild gibt dem alttestamentl. Vorbild, dessen Sinn es mit neuen Farben malend darstellt, nichts nach. Wie schön kommt nun jenes *ἐν κυρίῳ* (in v. 30) zur Geltung!

2, 1—5. *1.* (vgl. 1, 17). [a]*κἀγώ*: Pauli Person, von den Korinthern zum Gegenstande des Streites gemacht, wird von ihm selbst als neues Mittel zur Erkenntnis jener Wahrheit so in Erinnerung gebracht, wie sie damals sich gab. Gegen den Zusammenhang läßt Holst. *ὑμᾶς* betont sein. *οὐ καθ' ὑπ. κτλ.* wird in v. 4 wieder aufgenommen. Zu *κατά* c. acc. vgl. Win. 375 f. 396; es bezeichnet den leitenden Gesichtspunkt, wie Röm 2, 7; 10, 2; Phil 2, 3 ö. || [b]*ὑπεροχή* (1 Tim 2, 2) wie *ὑπερβολή* 12, 31 = *τὸ ὑπερέχον εἶναι* Phil 2, 3; 3, 8; 4, 7: über die Umgebung, über das gewohnte Maß hinausragen. *λόγου ἢ σοφίας*: Beides floß bei den Korinthern zusammen, kann aber doch auch unterschieden werden, und dann bilden sie eine Steigerung; rhetorische — dialektische Kunst, vgl. 1, 17. Nach derselben Stelle wird man die Worte *οὐ — σοφίας* zunächst mit *καταγγέλλων*, nicht mit *ἦλθον* zu verbinden haben. *μαρτύριον κτλ.* nach 1, 6: *θεοῦ* gen. subj. (Heinr. obj.); vgl. 15, 15; Apg 14, 17. || *2.* [c]*ἔκρινα* (verwandt cerno) bezeichnet das Treffen einer Entscheidung u. daher einen Willensentschluß, der auf Überlegung beruht, wie 5, 3; 7, 37; sein Inhalt ist (*οὐ* gehört nach deutschen Begriffen logisch zum Infinitiv, wie *εἰ μή* zeigt, nach Holst.) *οὐκ εἰδέναι τι κτλ.*: nicht Proklamation absoluter Unwissenheit oder religiöser Skepsis (denn Jes. Chr. will P. *εἰδέναι*, vgl. v. 12), sondern Zurückstellung alles andren Wissens als vergleichsweise wertlos, Phil 3, 8. Es ist des Glaubens Art, von einer gewissen zentralen Erfahrung aus solche „synthetische Urteile a priori" (Kant) auszusprechen (Ritschl: Werturteile; besser: Verhältnisbestimmungen, nach G. Schnedermann, NKZ. 1890, S. 420; Gottesgemeinschaft 1888, S. 5;

ich gegen euch,[c] [4]und[f] meine Rede und meine Verkündigung[g] nicht in gewinnenden Weisheitsreden,[h] sondern in Aufweisung von Geist und Kraft,[i] [5]damit euer Glaube nicht stehe in Weisheit von Menschen, sondern in Kraft Gottes.[k]

Ein wichtiger und neben dem bisher Ausgeführten durchschlagender Gesichtspunkt. Man wollte sich offenbar keineswegs von Paulus losmachen; nicht einmal eigentliche Bekämpfung desselben war der Sinn irgend einer jener Parteien (gegen Baur). Sonst hätte Paulus den Beweis nicht so führen können. Sie wollen doch wohl auf der

vgl. F. Schnedermann, ZKWL. 1888, S. 393). Der Schluß des Verses enthält in nuce den 2. Artikel des Apostolikum; *ἐσταυρ.* nach 1, 17 f.; vgl. 15, 3 ff. || *3.* [d]*κἀγώ*: Pauli Person kam abgesehen von seinem ausgesprochenen Grundsatze auch noch hinsichtlich seiner damaligen ungewollten, von Gott verursachten Leibes- und Gemütsverfassung in Betracht: er konnte damals nicht einmal anders, als in *ἀσθένεια*, körperl. schwach, vielleicht krank (letzteres bestreitet Heinr. u. Schmdl., vgl. 2 Kor 12, 7–10; 13, 3): *φόβος* (Apg 18, 9 f.) war die Grundstimmung seines Gemütes u. *τρόμος πολύς* die Wirkung von beidem in einzelnen Affekten, vgl. noch Phil 2, 12; Eph 6, 5; Mk 5, 33. Wann dieser Zustand begann u. wie er verursacht war, ist nicht genauer zu ermitteln; Respekt vor der hellenischen Bildungswelt wird ein Faktor dabei gewesen sein; vgl. Röm 1, 14–16. || [e]*ἐγενόμην* verb. nicht mit *πρὸς ὑμᾶς* im Sinne von Hinkommen, welches in v. 1 erledigt ist, sondern von jenem Zustande, in dem er damals kam oder in dem er sich (aor. der einfachen historischen Darstellung) befand u. der sich den Korinthern gegenüber geltend machte. Ähnlichen Gebrauch des *γίνεσθαι* als Ersatzes der Kopula bei präpositionellen (vgl. nachher *ἐν πειθοῖς κτλ.*) oder kasuellen Bestimmungen s. 14, 26. 40; 16, 14; 2 Kor 3, 7; Röm 1, 3; 7, 3 f. || *4.* vgl. v. 1; Luk 4, 32 Heinr. [f]*καί*: das Folgende bildet nach 1, 26 ff. keinen Gegensatz zu dem Gesagten. || [g]*λόγος* (2 Kor 1, 18; 10, 10 f.; 11, 6) u. *κήρυγμα* (1, 21; 15, 14) verhält sich wie Allgemeines zum Besonderen. || [h]Für *ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις* (*ἀνθρωπίνης* ist als Glosse nach v. 5. 13 anerkannt), welches ℵBCDE u. a. Hdss. haben, schlagen Heinr., Schmdl. nach einigen Codd., Vätern u. Übersf. vor: *ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων*, während andere anderes vermuten, — weil *πειθός* sonst nicht nachweisbar ist u. *πειθώ* christl. Schreibern anstößig erschienen sei. Da jedoch *πειθός* richtig gebildet ist, ist eine solche Beseitigung des uns sprachlich Anstößigen fragwürdig. Man erg. *ἐγένετο* (nach v. 3) oder *ἦν*, u. verst. *σοφίας* nach 1, 17. *λόγοι* plur. wie v. 13; 14, 19; 1 Th 4, 18. || [i]In *ἀπόδειξις* (sonst nicht im N. T.) mit Heinr. I, S. 13 nach Rück., De Wette u. Älteren gemäß dem guten klassischen Sprachgebrauche (Plato Phäd. 77 C ö.) den Beweis zu finden, welchen Geist und Kraft führten, würde eine in dem Zusammenhange unziemliche Spitzfindigkeit (einen *πειθὸς σοφίας λόγος*) voraussetzen, ist auch angesichts 4, 9; Apg 2, 22; 25, 7; 2 Th 2, 4 nicht statthaft. Richtig daran ist, daß der *πειθώ* ein zwingender Beweis entgegentritt, aber nicht durch logisches Verfahren, sondern durch thatsächliche Überführung, vgl. 14, 23 ff. Der Aufweisende ist nicht Gott (Calv.) oder der Geist (gen. subj.), sondern Paulus, der ja auch das Subjekt der *λόγοι* war: *πνεύμ. κτλ.* völlig korrekter gen. obj. Zum Begriffe des *πνεῦμα* vgl. S. 161 f. In einen schiefen Gegensatz brachte diese Worte Lessing (Lachmann X, 33). Paulus konnte den Geist aufweisen, den Gott ihm gegeben (vgl. v. 5. 10 ff.), und die *δύναμις* als die Wirkung und Bethätigung dieses substantiellen Besitzes, gerade im Verzicht auf menschliche Künste 1, 17 f.; II, 4, 7. Vgl. dazu die Forderung I, 4, 19 ff.; Hlst. denkt an II, 12, 12. || *5.* [k]*ἵνα κτλ.* vgl. 1, 21. 27 f.; 4, 20; auch Röm 14, 17. Was im Begriff der *πίστις* an sich liegt u. z. B. 1, 21 vgl. 2 Kor 5, 7; 1 Th 1, 8; Gal 2, 16; 3, 2 f. vorausgesetzt wird, das muß auch bei der Erweckung und Pflege von Glauben im einzelnen zur Geltung kommen: *πίστις* ist vertrauensvolles Annehmen (*δέξασθαι* 1 Th 1, 6) göttlicher Offenbarung auf Grund u. in Kraft derselben (v. 10; 12, 3; 14, 25; Röm 10, 17), mithin in erster Linie ein auf *ἀπόδειξις* von *δύναμις θεοῦ* eingehendes Thun des so gekräftigten Wollens, nicht eine Sache des menschlichen Verstandes, so wenig dieser in der Folge unbeschäftigt und unbefriedigt bleiben wird. Vgl. Schlatter, Der Glaube im N. T. 1885, S. 382 ff.; G. Schnedermann, De fidei notione Paulina 1880, S. 12. 31. Hienach wird die Aufgabe der Predigt u. Theologie jederzeit sein, der jeweiligen Gegenwart die in v. 2 zusammengefaßten Thatsachen als solche und als für die Gegenwart giltige so einfach wie möglich nahezubringen.

Linie bleiben, welche durch ihre Gründung angezeigt worden ist (vgl. 15, 1 f.)? Nun wohl, damals schon hat Paulus, sei es in eigner weiser Berücksichtigung der Gefahren der Korinther v. 2, sei es (so ist der Beweisgrund noch wirksamer) unter dem von Gott selbst gefügten und gewollten (1, 17) Drucke erschwerender Umstände und körperlicher Leiden und Beängstigung v. 3 (vgl. Apg 18, 9 f.; 2 Kor 10, 10 ö. S. 131), unter Vermeidung alles Prunkens mit Weisheit v. 1. 4 einzig und allein den Gekreuzigten v. 2 gepredigt. Es galt ihm, den Glauben der Gemeinde nur auf Gotteskraft, nicht auf Menschenwitz zu stellen v. 5. Er ist unschuldig an ihrer Verkennung des Evangeliums!

d. Trotzdem kann allerdings in gewissem Sinne auch auf christlichem Boden von Weisheit die Rede sein: „Weisheit bei den Vollkommenen" 2, 6—16.

[6]Weisheit aber reden wir[a] bei den Vollkommenen,[b] Weisheit aber nicht dieser Weltzeit, auch nicht der Oberen dieser Weltzeit, die außer Kraft kommen:[c]

2, 6—16. *6.* [a] *σοφίαν* (mit doppeltem *δέ* des Übergangs) steht absichtlich voran, sich mit *ἐν τοῖς τελείοις* in den Nachdruck teilend: Thorheit nach dem Vorhergehenden, Weisheit aber bei Vollkommenen. Denn der Begriff der Weisheit ist relativ, in sich unbestimmt; vgl. oben S. 152 u. zu 1, 21. 30: Paulus widerspricht sich daher nicht selbst (so Hlst., s. gegen dens. Mey.-Heinr.). Eigentüml. Lisco (oben S. 146): unter *σοφία θεοῦ* (hier u. in den fg. WW.) verstehe P. den „Inbegriff der sittlichen Vollkommenheit", wie diese, ursprünglich in Gott beschlossen u. ident. mit den *βάθη τ. θεοῦ* (v. 10) im Vollmaße zuerst über Jesum ausgeschüttet worden sei u. ähnlich auch dessen Nachfolger erfüllen müsse; nur Paulus sei Vertreter dieser echten ethischen Gottesweisheit gewesen, nicht auch Apollos (s. dageg. oben, Einl. S. 136 u. vgl. Wohlenberg, ThLitBer. 1894, S. 100). *λαλεῖν*, im N. T. auffallend häufig (vgl. Mt 12. 13; Joh 8; 16; LXX meist = דִּבֶּר), legt das Gewicht nicht auf den Inhalt (*λέγειν*, *φράζειν*), sondern auf den Klang der Rede, so daß es auch Töne wie menschliches Lachen oder Tierstimmen u. Trompetentöne bez. (s. Grimm in der Clavis u. unten c. 14; Offb 10, 3 f.). Subj. ist Paulus u. seine Freunde im Namen aller Christen; vgl. v. 10 f. Zu *ἐν* s. 1, 6; 6, 5. || [b] *τέλειος* תְּמִים ist, wer am *τέλος* ist; sein Begriff bestimmt sich jedesmal nach diesem Ziele, vgl. 13, 10; Mt 5, 48; 19, 21; Eph 4, 13; Phil 3, 12; Jak 1, 4. Sonderschriften über den Begriff von Ritschl (1874), Wendt (1882), Hartung (in der Luthardtschen Jubiläumsschrift 1881, S. 41 f.). Hier kann als das Ziel sehr wohl die Einweihung in die Mysterien (vgl. zu 4, 1) des Christentums gemeint u. der Ausdruck durch Apollos veranlaßt gewesen sein, wie ihn denn Paulus gleich wieder fallen läßt (Heinr. I, 40 f.). Eine besondere Geheimlehre aber ist keinesfalls gemeint. An unsrer Stelle sind die in v. 14; 3, 1 f. (vgl. 1, 10 ff.) Charakterisierten als noch nicht *τέλειοι* vorausgesetzt und schonend angedeutet, offenbar aber absichtlich nicht bezeichnet: „sind die Leser, besonders die Apollosleute, denen Pauli Verkündigung gering scheint, denn noch nicht vollkommen?" Vgl. 1, 7. 21. 24 f. 30; 12, 8. Die Versuche neuerer Ausleger (Mey., De W., Rück.), die Themata von vermuteten „Besprechungen mit Geförderten" oder „Eingeweihten" zu bestimmen, leiden an Äußerlichkeit, wie denn vielmehr (nach Chrys., Theodrt., Luth., Calv., Heinr.) im Sinne Pauli jedem lebendigen Christen die Möglichkeit gelassen werden muß, sich, nur unbeschadet Phil 3, 12, als *τέλειος* zu wissen, während andrerseits v. 14 gilt. || [c] *τοῦ αἰῶνος τούτου* (gen. poss.) s. 1, 20. Noch ist dieser Äon nicht zu Ende, Gal 1, 4 trotz Hebr 1, 1; 9, 26 (Schmdl.). Das folg. *οὐδὲ τῶν ἀρχόντων κτλ.* (vgl. v. 8) setzt den Gedanken voraus, daß an sich vielleicht nicht von der ganzen Gesamtheit von Menschen, welche in Rede steht, aber doch von ihren Ersten u. Leitern (entsprechend unsren *τελείοις*) etwas Entsprechendes erwartet werden könnte. Die *ἀρχ.* muß man zu diesem Behufe nicht so sehr von Gott, als vielmehr von dem *αἰών*, den sie vertreten, nach seinem Sinne u. Geschmack bestimmt u. ausgewählt denken (ähnlich 1, 27). Die Vorstellung bleibt bei dieser Fassung eine ganz allgemeine u. umfaßt ebenso sehr die *σοφοί*, *γραμματεῖς*, *συζητηταί* 1, 20 f. als die in 2, 8 b angezogenen Gewalthaber, kurz die *σοφοί* u. *δυνατοί* u. *εὐγενεῖς* (*τὰ ἰσχυρά*, *τὰ ὄντα*) von 1, 26 ff. Darauf weist auch *καταργουμένων* (vgl. zu 1, 28) zurück. Dagegen macht neuerdings Everling (Die paulin. Angelologie u. Dämonologie, 1888, S. 11 f., 75)

7sondern wir reden Gottes Weisheit in Geheimnis, die verborgene,[d] welche Gott vorherbestimmte vor den Weltzeiten zu unsrer Herrlichkeit,[e] 8welche keiner von den Oberen dieser Weltzeit erkannt hat;[f] denn wenn sie sie erkannt hätten, hätten sie nicht den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt.[g] 9Sondern wie geschrieben ist:[h] „Was

mit Klöpper (Brief an die Kolosser, S. 324) u. v. Soden (zu Eph 4, 18) die ältere Auffassung der *ἄρχοντες* (II, 4, 4; Barn. c. 18; Ignat. Eph 19) als von Engelgewalten einleuchtend, auch im Hinblick auf das *καταργ.* u. die mangelhafte Erkenntnis der Engel (1 Petr 1, 12; Eph 3, 10; Henoch 16, 3; 19, 11); nur daß der Zusammenhang diese Deutung nicht eben nahe legt. || 7. [d] *θεοῦ* hat den vollen Ton, vgl. 1, 21. 24. 25. Ist Gott, wie etwa an jenen Stellen, als der eigentliche Besitzer und Verleiher einer uns als Christen (bez. Menschen) eigentümlichen, oder ist er etwa selbst als Inhaber u. Subjekt von Weisheit gedacht, wie zu 1, 21 vermutet worden ist? Gegen letzteres spricht, daß es sich von 1, 17 an immer um menschliche Besitztümer handelte, die nur je nach Umständen als letztlich Gottes Gabe u. Wirkung (eig. Genitiv poss.) bezeichnet oder verneint wurden. Andrerseits fehlt auffallenderweise bei *σοφίαν* v. 6 eine Genitivbezeichnung. Wiederum vermeidet P. von v. 9 an die *σοφία* als Objekt, statt dessen von *βάθη* u. *χαρισθέντα* redend. Das Richtige wird sein, was auch die Einzelheiten von v. 7. 8 bestätigen, auch hier noch bei *σοφίαν* kein bestimmtes Subjekt zu denken. Ihr letztes Subjekt muß freilich Gott sein, u. ihre gegenwärtigen sekundären Inhaber die *ἡμεῖς λαλοῦντες*. Aber sie ist allgemein giltig u. an sich daher (darin liegt eben die Feinheit u. Schärfe des Gedankens) auch für jene *ἄρχοντες*. Es steht mithin abstr. pro concreto (vgl. 1, 25) für etwas, worin tiefe Weisheit (vgl. unser: es ist ein tiefer Sinn, es ist Logik in der Sache) liegt oder erkannt wird (Darstellung von W.), u. wird erst so in loserer Weise Gotte als Eigentümer (also wieder gen. poss.) zugeschrieben. Dabei ist immer noch, wie bisher (vgl. S. 152. 149), *σοφία* nicht dem spezifisch christlichen Gedankenkreise, sondern dem hellenischen (wie etwa *δικαιοσύνη θεοῦ* Röm 1, 17 dem jüdischen) entnommen, mit welchem eben eine Auseinandersetzung angestrebt wird, so daß eine Neugestaltung des im Ganzen abgelehnten Begriffes nicht endgiltig an die Hand genommen wird u. eine Erörterung desselben hier nicht Aufgabe des Exegeten ist, vgl. 8, 1 ff. Die Erklärung von *ἐν μυστηρίῳ* (vgl. 4, 1; Röm 16, 25 f.; Eph 3, 3–5) ist noch nicht befriedigend gelungen. Meistens bez. man es neben *ἀποκεκρ.*, von dem es sich (vgl. aber Eph 3, 9) nicht recht unterscheidet, auf *σοφίαν* (sc. *οὖσαν*); oder auf *λαλοῦμεν*, wo man dann der Wortstellung wegen ein leichtes Komma hinter *σοφίαν* denken u. eine Erinnerung an *ἐν τοῖς τελείοις* v. 6 annehmen mag; so De W., Hofm.; vgl. Nösg. zu Mt 13, 11; Delitzsch: נֶעְלָם וְנֶעְלָם. Jenes (wozu Heinr. Mk 1, 23 zitiert) bleibt hart, dieses gezwungen. || [e] *ἣν προώρισεν κτλ.* erklärt sich bei obiger konkreter Auffassung von *σοφίαν* von selbst; Eph 1, 3–14 vgl. 3, 9. 11. 18 ist Kommentar dazu. Die Erwähnung der *δόξα* (15, 43; Röm 8, 18) ist wohl mehr durch den liturgischen Tenor von *προώρισεν* an, als durch den gegenwärtigen Zusammenhang veranlaßt. Nach Heinr. hätte es fast prädikative Bedeutung: die *σοφία* sollte eine *εἰς δόξαν* sein (Röm 8, 17 f.). || 8. [f] *ἣν* wie v. 7 die *σοφία* (Calv., Rück., Hofm., Mey.-Heinr.). Der Satz (vgl. 1, 21) ist unanfechtbare Beleuchtung des gesamten geschichtlichen Verhaltens der Menschheit gegenüber den Weisheit in sich schließenden Wegen u. Veranstaltungen Gottes (Röm 11, 33), obschon mit bestimmter, in v. 7 angedeuteter, in der folgenden Begründung von *εἰ γάρ* an zur Aussprache kommender Richtung auf die Geschichte Jesu Christi. Für dessen Kreuzigung, zunächst eine That einzelner, sind bei prinzipieller Betrachtungsweise alle durch sie vertretenen *ἄρχοντες* (u. somit der *αἰὼν οὗτος*) verantwortlich, als die nichts Besseres vermochten. (Auch hier sind nach Everling, Kabisch 177 u. a. die *ἄρχ.* Engel, vgl. zu v. 6). Christi Mißachtung ist Zeichen völligen Mangels an Weisheit. Ob u. inwiefern letzterer von den *ἄρχ.* selbst verschuldet sei (vgl. Apg 3, 17; 7, 52. 60; 13, 27; 17, 30; Eph 4, 18; 1 Tim 1, 13; Joh 9, 41; Röm 1, 19 ff.), bleibt hier außer Betracht. || [g] Zu *κύριος τῆς δόξης* (außer Beziehung zu derjenigen in v. 7) vgl. Eph 1, 17; auch Jak 2, 1. || 9. [h] *ἀλλὰ καθ. γέγρ. κτλ.* „Kein Aug' hat je gesehen, kein Ohr hat je gehört solche Freude" (aus Nicolais Lied: Wachet auf, ruft uns die Stimme). Eine Stelle atlicher Schrift soll wie 1, 19. 31 diese Unkenntnis als nicht zufällig erhärten: Niemand erkannte, sondern es gilt ꝛc. Paulus wollte offenbar (wie überall sonst bei gleicher oder ähnlicher Einfüh-

ein Auge nicht sah und ein Ohr nicht hörte und zu eines Menschen Herzen nicht aufstieg,[i] was Gott bereitete den ihn Liebenden."[k] 10Uns aber enthüllte es Gott durch den Geist.[l] Denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen Gottes.[m] 11Denn wer kennt unter Menschen das (Wesen) des Menschen, wenn nicht der Geist des Menschen, der in ihm? So auch das (Wesen) Gottes hat niemand erkannt, wenn nicht der Geist Gottes.[n] 12Wir aber empfingen nicht den Geist der Welt, sondern den Geist aus Gott, um zu erkennen das von Gott uns in Gnaden Geschenkte,[o]

rung) eine Stelle des Kanons anführen; doch ihn täuschte entweder sein Gedächtnis, oder seine Anschauung vom Kanon des A. T. kommt nicht völlig in der gegenwärtigen Gestalt desf. zum Ausdruck, oder endlich er zitiert ganz frei. Die betr. Stelle nämlich findet sich nirgends mit annähernder Genauigkeit. Ihre Form mag Paulus dem Zusammenhange angepaßt haben (beide ἅ, für den Inhalt der σοφία, gleichmäßig wie ἥν v. 8 konstr. zu λαλοῦμεν v. 7, nicht mit v. 10 verb., wie Hofm. will). Sie wird auch von Klem. Rom. I Cor 34 (aus unsrem Briefe) u. Hegesipp (Baur, Theol. Jahrb. 1848, 571; Lechl., Ap. Z.[3] 540) u. sonst bei Vätern u. Gnostikern viel benützt. Origenes (zu Mt 27, 9; de la Rue III, 916) hat sie der „Apokalypse des Elias" zugeschrieben, einem verlorenen Pseudepigraphon (Schür., Gesch. d. jüd. Volks II, 673 f., vgl. 686), u. andre Väter u. sonstige Ältere sind ihm hierin gefolgt. Andere zogen eine vermeintlich verlorene prophetische Schrift vor (Theodoret), oder Jes 52, 15 (Chrys.). Noch andere schwankten, u. Hieron. opponierte, indem er (zu uns. St. u. in seinen Briefen) Jes 64, 4 frei zitiert fand. Letztere Annahme (vgl. Jes 65, 17) hat in der späteren christl. Theologie im Zshg. mit dogmatischen Bedenken Beifall gefunden (Hofm., God., Riggb.), wogegen die Meldung des Origenes neuerdings Vertrauen findet (Bleek, Mey., Weiß, Schür., Heinr.). Eine gesunde Dogmatik kann gegen letztere wenig einwenden, wird sich vielmehr an der freien Sorglosigkeit des Apostels in dergleichen Dingen erfrischen dürfen (vgl. auch Eph 4, 8; 5, 14; Jud 9. 14). Aber diese bleibt auch in jenem andren Falle groß genug, welchen anzunehmen bei der Respektsstellung des Apostels zu den eig. heil. Schriften d. A. B. nahe liegt. Vgl. Kautzsch, De Vet. Test. locis a Paulo allegatis, p. 29; Kabisch, Eschatol. 226. || [i] ἐπὶ καρδίαν .. ἀνέβη s. Apg 7, 23; Jes 65, 17. || [k] τοῖς ἀγαπῶσι (Röm 8, 28) ersetzt Klemens l. c., der aus unsrer Stelle schöpft, durch ὑπομένουσι nach Jes 64, worauf Godet mit Recht aufmerksam macht. ἃ ἡτοίμασεν κτλ. weist auf v. 7b zurück, tritt aber nur als Anhängsel des zunächst zum Beleg für v. 8 Bestimmten auf, gehört also zum Zitat, welches einen unvollendeten Satz darstellt; logisch wirkt v. 8 nach (ἔγνωκεν, ἔγνωσαν); das Wort ἡτοίμ. ist von P. aus gewählt (Kabisch a. a. O.: zur Bezeichnung wirkl. Vorhandenseins im Himmel, vgl. Offb 8, 15). St. Bernhard: Deus tantum cognoscitur, quantum diligitur. || *10.* [l] ἡμῖν γὰρ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς κτλ. Der Vers gehört dem Zitate nicht mehr an u. greift auf v. 6–7 zurück, ist also gegenüber v. 9 ganz selbstständig, so gewiß seine gegensätzliche Verbindung mit v. 8–9 unleugbar ist. Als Obj. zu ἀπεκάλ. ist ἅ von v. 9 bez. δόξαν (v. 8) gemeint u. σοφίαν von v. 6. 7 schwebt über dem Ganzen. Die ἡμεῖς sind wie in v. 6 f. zunächst Paulus u. seine Mitarbeiter. ὁ θεός art.: der durch die Offenbarung charakterisierte, weil sich charakterisierende. Bei πνεύματος hat Mey. mit vielen Zeugen αὐτοῦ, was aber, eine richtige Glosse, zur Erleichterung beigefügt scheint. || [m] τὸ γὰρ πν. bezieht man gemeiniglich (z. B. Mey.-Heinr.) direkt u. ausschließlich auf den Geist Gottes, macht aber dadurch die Darstellung matt u. breit; übrigens vgl. zu πν. unten S. 161 f. ἐρευνᾷ setzt kein Nichtwissen voraus, sondern belebt vorhandenes Wissen (Chrys.: ἀκριβοῦς γνώσεως, Heinr.), vgl. Röm 8, 27. Viel anschaulicher als unser deutsches „Wesen Gottes" ist τὰ βάθη τ. θ., verwandt mit βαθύς (βαίνω?): „dessen Ende schwer zu erreichen ist", lang, breit, tief, letzteres insbes. im Sinne v. reichlich; vgl. β. πλούτου Soph. Aj. 130; Röm 11, 33; 2 Kor 8, 2; Offb 2, 24. || *11.* [n] τὰ τοῦ ἀνθρώπου, τὰ τοῦ θεοῦ wie v. 14; 7, 32–34; 10, 24; 13, 11; 2 Kor 11, 30; Röm 8, 5: ganz allgemein. Die obige Übersetzung „Wesen" ist nicht im Sinne der Schule, sondern des Volkes gemeint; Mey.-Heinr.: „Verhältnisse". Zu τὸ ἐν αὐτῷ s. 5, 3; Jak 2, 26; Röm 8, 27. — ἔγνωκεν ist vom Menschen aus gewählt (οὐδείς); εἰ μή wie v. 2; 1, 14. — Zum Satze vgl. noch 2 Kor 3, 16 f. || *12.* [o] πν. τοῦ κόσμου nicht wie (Mey.) II, 4, 4: nicht Satansgeist. Wegen τὰ χαρ. κτλ. vgl. zu 1, 7; 2 Kor 2, 7. 10; Gal 3, 18; Phil 1, 29. Heinr. denkt an die zukünftige Vollendung,

13was wir auch verkünden, — nicht in gelehrten Worten menschlicher Weisheit, sondern in geistgelehrten,[p] Geistlichem Geistliches anschließend.[q] 14Ein (nur) beseelter Mensch aber nimmt nicht an, was des Geistes Gottes ist;[r] denn Thorheit ist es ihm, und vermag es nicht zu erkennen,[s] weil es geistlich beurteilt wird.[t] 15Der Geistliche aber beurteilt alles, wird aber selbst von niemand beurteilt.[u]

---

findet also eschatologische Färbung, weil ἃ ἡτοίμασεν parallel sei. Gottes Geschenke in Christo Jesu sollten allerdings ins εἰδέναι aufgenommen werden (1, 5; Eph 1, 17): das ist der Inhalt jener σοφία v. 6, dies die Absicht unsres sein πν. verleihenden Gottes. || *13.* [p]ἃ καὶ λαλοῦμεν κτλ. Das Gesagte ist's, worüber wir uns vernehmen lassen (λαλοῦμεν nach v. 6 f.), selbstverständlich nach den mit diesem Gegenstande gegebenen Gesetzen, vgl. 1, 17 f. Menschliche Weisheit u. Geist sind die beiderseitigen Lehrmeister (anders 1 Makk 4, 7) Joh 6, 45; Win. 182 f.; u. διδακτοί solche λόγοι, welche diese gelehrt haben oder zu lehren pflegen bez. vermögen, Win. 92. Jene ist ἀνθρωπίνη, spezifisch menschlich, nach Ursprung, Beschaffenheit u. Richtung; vgl. Ignat. Philad. 7; Mk 8, 33; Gunkel, Hl. Geist 28 u. σαρκινός 3, 1. || [q]συγκρίνειν Passow: „zusammensichten", mit Auswahl verbinden: 1) vereinigen, 2) vergleichen, dah. vergleichend beurteilen. 2 Kor 10, 12 liegt letzteres nahe, aber nicht ohne Bewußtsein des ersteren Sinnes, welcher hier angezeigt ist, so daß erst der Zusammenhang eine Rücksicht auf weiteres nahe legen kann. Dieser zeigt, daß Paulus die in der Sache begründete Regel bezeichnen will, nach welcher die Form seiner Rede sich richte (Mey., Holst.); also zu verst. nicht von Aneinanderreihen nur geistlicher Materien, sondern von Vereinigung (die nun allerdings zugleich ein Bemessen sein wird) geistlicher Form (πνευματικά parall. διδακτοῖς) mit dem gegebenen geistlichen Inhalte (πνευματικοῖς par. χαρισθέντα bez. ἃ ἡτοίμασεν). Man muß dem immer lebhaften Apostel schon gestatten, logische Kategorien in so anschaulicher Form zur Geltung zu bringen. Zu πνευματικόν vgl. dabei v. 15; 3, 1; 9, 11; 10, 3 f.; Röm 1, 11; 7, 14. Hiernach ist einerseits die Lehre einer Inspiration bloß der res mit Ausschluß jeglicher Verbalinspiration nicht paulinisch, andererseits eine mechanische suggestio verborum zu äußerlich (vgl. die billigende Darstellung der Quenstedtischen Inspirationslehre durch Rohnert, Die Inspiration der hl. Schr., 1889, S. 204). Die Form ist durch den Inhalt bedingt, dieser nicht ohne jene zu denken. Obige Erklärung haben Calv., De W., Mey.; an Auslegung des A. T. durchs Neue dachten Chrys., Grot., Neand., dabei (wie auch Luther) auf interpretantes hinübergleitend; letzt. thun auch ältere (Pelag.) u. wieder neuere (Beng., Rück., Heinr.) bei maskulinischer Fassung von πνευματικοῖς: „Geistgeleiteten (τελείοις v. 6) Geistoffenbartes erklärend". || *14.* [r]ψυχικός (15, 44 f., vgl. Phil 1, 27), an sich je nach der Auffassung u. Wendung von ψυχή verschiedener Färbung fähig, kommt im N. T. in Gegensatz zu den vom Geiste Gottes Beeinflußten, nicht etwa im Sinne eines bloß Vegetierenden, sondern so daß dabei auch das πνεῦμα des natürlichen Menschen dem Gebiete der ψυχή (Heinr.: dieser, weil es sich um γνῶναι handelt) zugewiesen wird. Aber es fehlt dem ψ. noch das πν. τ. θεοῦ, er ist im wesentlichen σαρκικός oder χοϊκός (Mey.-Heinr. gegen Godet, der im ψ. den Verstockten findet). Wegen der Frage nach Dichotomie oder Trichotomie vgl. zu 1 Th 5, 23. Die Eigenschafts-Begriffe πν. u. ψυχ. sind hellenischen Gepräges (Del. ZLThK. 1877, 209): Hos 9, 7 ist anders; aber das griechisch beeinflußte spätere Hebr. bildet רוּחָנִי u. נַפְשִׁי. S. noch Jak 3, 15; Jud 19. Luthers Übersetzung „natürlich" ist mißverständlich u. läßt die Feinheit der Beziehungen nicht erkennen. οὐ δέχεται etwa wie Mt 11, 14; 2 Kor 8, 17; 1 Th 1, 6; 2, 13, bez. wie οὐ λαβεῖν Joh 14, 17, οὐ καταλαβεῖν Joh 1, 5. 10 f. die intellektuell vermittelte Unwilligkeit zum Verständnis u. entsprechenden Aneignen. Vgl. Röm 1, 18 f. || [s]μωρία wie 1, 18; οὐ δύναται 3, 2. 11; 12, 3; Röm 8, 7; Joh 14, 17; jenes vom Obj., dieses vom Subj. aus (Mey., Heinr.). || [t]ὅτι πνευμ. ἀνακρίνεται. Das Präsens viel majestätischer, weil grundsätzlicher, als etwa δεῖ ἀνακρίνεσθαι. Die Wahl u. starke Hervorhebung des nicht eben häufigen ἀνακρίνεται überrascht einigermaßen; vielleicht war es in Korinth bei den Parteiaussprachen üblich? Vgl. 4, 3 f.; 9, 3; 10, 25. 27; 14, 24. Krenkel, Beitr. 379 f. schlägt ὅτι = daß mit neutr. Subj. vor. || *15.* [u]ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει κτλ. πν. hier natürlich durchweg von πν. θεοῦ abzuleiten; πάντα neutr., nicht masc. Zum Gedanken vgl. bei 4, 1 ff. Etwas von der majestätischen Ruhe dieses Verses gehört in der That zu der Eigenart jedes

[16]Denn „wer erkannte des Herrn Sinn, ihn zu unterweisen?“[v] Wir aber haben Christi Sinn.

Legen wir, so fährt nun der Apostel fort, auf *δύναμις* (*θεοῦ*) allen Nachdruck, und setzen uns der Welt gegenüber dem Vorwurfe der *μωρία* aus, so kommt freilich in zweiter Linie auch *σοφία* zu der geziemenden Geltung — das mußte namentlich mit Rücksicht auf die Apollosleute betont werden, welche den Paulus im Vergleich zu ihrem Schützling geringer angesehen haben mochten und nun in Gefahr waren, entweder beschämt zu werden oder an dem Bisherigen als einem *σκληρὸς λόγος* (Joh 6, 60) schweren Anstoß zu nehmen (vgl. Heinrici I, S. 118) — nämlich unter den „Vollkommenen“, bei welchen eine richtige Würdigung des Sachverhaltes vorausgesetzt wird und wirklich zu finden ist, wie sie auch allein Sinn und Geschmack für das haben, was uns Weisheit ist (vgl. 1, 21 f.; Mk 4, 11 f.) v. 6. Denn Gottes Weisheit ist's v. 7, von den Spitzen der Welt nicht erkannt v. 8 f., uns aber enthüllt durch Gottes Geist, der Gottes Tiefen allein und gewißlich kennt v. 10 f. und eben im Unterschied von der Welt unser Besitz und für unsere Verkündigung bestimmend ist v. 12 f. Solches kann ja der natürliche Mensch nicht fassen, sondern muß es für Thorheit ansehen v. 14, während umgekehrt der Geistbegabte als solcher alles übersieht, selbst aber nicht von anderen richtig beurteilt wird. Hat er doch den Sinn des Herrn, den niemand von sich aus kennt v. 15—16.

Über den Begriff des *πνεῦμα* in c. 2, 10 ff. vgl. J. Gloel, Der hl. Geist in der Heilsverkündigung des Paulus, 1888; H. Gunkel, Die Wirkungen des hl. Geistes nach den populären Anschauungen der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus, 1888; H. Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauche, 1878, 145 ff.; Weizsäcker, Apost. Zeitalt., S. 113 f.; Pfleiderer, Das Urchristentum, 1887, S. 255 ff.; Harnack, Dogmengeschichte I[1] S. 65; I[2] S. 47; I[3] 49. 76; Meyer-Heinrici 1 S. 73; Holsten I S. 464; derſ., Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, 1868, S. 378 ff.; Issel, Heiligkeit im N. T., 1887, S. 53 ff.; Kabisch, Paulin. Eschatologie, 1893, S. 188 ff.; Weber, Altsyn. Theol. § 40; Baur, Paulus I, 29.

Daß man als Christ den Geist empfangen habe, diese Gewißheit setzt Paulus wie die andern neutestamentl. Schriftsteller bei jedem Gliede der Gemeinde als ins Bewußtsein aufgenommen und gegebenen Falls zur Aussprache kommend voraus (daher hier *τοῦ πν.*), vgl. zu 2, 6 ff.; 6, 11. 19; 2 Kor 1, 22; Eph 1, 13 f.; Röm 8, 10 f. 23; Gal 3, 2 f.; Apg 2, 38; 19, 2 f. (Weizs. a. a. O.; Gunkel S. 1 ff.). Diese Voraussetzung ruht einmal auf dem israelitischen (vgl. Wendt, Gloel), insbesondere populär-jüdischen Denken jener Zeit (vgl. Gunkel, S. 2 ff.) und sodann auf der Gewißheit, daß in Jesu Christo die Erfüllung aller israelitischen Weissagung (2 Kor 5, 17) und Sehnsucht gekommen sei. Gewisse Erfahrungen hatten den Apostel Paulus wie die gesamte apostolische Christenheit zu dieser Überzeugung gebracht. Aus ihr erschließt Paulus in unserem Zusammenhange erst das für den Fortschritt nötige *ἀποκαλύψαι*, welches sich daher nicht mit Erlebnissen deckt, welche Gal 1, 16 (vgl. 2, 2) berichtet werden, sondern einer Verkündigung (v. 4), Deutung und Auseinanderlegung (14, 23 ff.) solcher dabei vorausgesetzten Ereignisse gleichkommt (II, 4, 6). Diese ist ja auch nach Joh 14—16 des Geistes Geschäft (vgl. übrigens Baur, Paulus II, 138 f.). Was der Geist sei, dieses zu wissen oder eine Lehre darüber aufzustellen, oder seinen Begriff als Person oder dgl. zu bestimmen, ist keineswegs Interesse des Neuen Testaments.

Statt dessen galten ohne weiteres gewisse Grundvorstellungen und Annahmen (vgl. v. Orelli, A.T. Weissagung 5. 12 f. 313). „Es ist das geheimnisvoll Mächtige im menschlichen Leben, was vom Geiste Gottes abgeleitet wird.“ Der Geist ist also „die übernatürliche Kraft Gottes welche im Menschen und durch den Menschen Wunder wirkt“, nunmehr „von Gott durch Christum

---

rechtschaffenen Christen; vgl. 4, 1 ff.; Mt 7, 6; Ep. ad Diogn. c. 5 f.; v. Frank, Chr. Wahrheit § 3; Schlatter, Glaube S. 9 f. || *16.* [v]Vgl. v. 10. *τίς γὰρ ἔγνω κτλ.* Dasselbe Zitat findet sich auch Röm 11, 34. Hier dient es mit seiner Schlußausführung zur abschließenden Erklärung des Rätsels, welches die *πν.* (Röm 8, 10. 14 ö.) entsprechend der christlichen Verkündigung darstellen. *κύριος* = Χρ., dessen *νοῦς* (1, 10) wohl uns, die *πν.*, nicht aber jeden *ψυχικός* (*τίς*) unterweisen kann. Vgl. das Lied von Chr. Fr. Richter († 1711): „Es glänzet der Christen inwendiges Leben“ ꝛc. S. auch Kautzsch, a. a. O. S. 51.

den Gläubigen gesandt": er „hat in der Gemeinde Jesu seinen Wohnsitz aufgeschlagen"; jetzt „gibt es Geisteswirkungen nur durch Christum an Christen" (Gunkel a. a. O. S. 23 ff. 30. 47). Kabisch (S. 188 f.) faßt ihn unter dem Widerspruch Gunkels nach Pfleiderer und Holsten bestimmt als Substanz, ja als Stoff (S. 200 ff.), macht sich aber damit einer Übertreibung schuldig. Für Paulus insonderheit ist, wie vor allem sein eigenes (Weizs. a. a. O.), so überhaupt das Christenleben ein Wunder Gottes (Gunkel S. 81. 88).

Sonach war man sich in der Urgemeinde zunächst des Geistes als wirkend und somit auch existierend bewußt, und stellte nur je nach Bedürfnis gelegentl. Betrachtungen über ihn an. In solchem Sinne verglich ihn Jesus selbst Joh 3, 8 (vgl. Ps 104, 4) mit dem Winde רוח (πνεῦμα von πνεῖν, Geist von geisten, wehen, vgl. Hildebrand in Grimms deutschem Wörterbuche IV, 1, 2, 2623 f.), und entsprechend ist die Parallele mit dem menschlichen Geiste an unserm Orte. Wirklich sind Wind und menschlicher Hauch, Odem und Geist (ganz ähnlich wie die Bezeichnung Sohn oder Logos für Jesu Christi Verhältnis zum Vater) nicht bloß Analogien für den Geist Gottes, sondern geradezu menschlicherseits die einzigen Mittel zur Veranschaulichung des wesentlich jenseits aller Anschauung Liegenden: ihnen verdankt zweifellos der Geist seinen menschlichen Namen und Begriff. Pneumatisch ist das Überirdische, Wunderbare. Dennoch werden beide Vorstellungen, Wind und Odem, an beiden Orten nicht direkt zur Gewinnung eines klaren Begriffs (ein solcher ist eben an sich nie der Zweck der nicht auf σοφία ausgehenden heiligen Schriftsteller), sondern nur als Mittel zur Begründung bez. Erläuterung eines für die Arbeit Jesu wie für die apostolische Praxis wichtigen Satzes (hier desjenigen vom Innehaben von σοφία) gebraucht.

Genauer ist der Sinn von πνεῦμα in v. 10 ff. nach unsren Begriffen ein rasch wechselnder, weil jedesmal durch die Umstände bedingter (vgl. sonst noch 2 Kor 3, 6. 17 f.). In v. 10 ist τοῦ πν. einfach die der christlichen Erfahrung entnommene Größe, deren sich der Christ gleichzeitig als seines Eigentums wie als Gottes und mithin als Vermittlers von ἀποκάλυψις bewußt ist. Sogleich aber hat das folgende τὸ γὰρ πν. den allgemeinen Sinn, vermöge dessen jedem denkenden Wesen πν. zukommt, als Sitz des Denkens. Insofern demzufolge jedenfalls auch Sitz des Selbstbewußtseins (der συνείδησις 8, 7; Röm 2, 15), wird es darauf v. 11 gesondert als Menschengeist und Gottesgeist: nicht um in Gott eine dritte Person von Vater und Sohn zu unterscheiden (wie nahe läge da der Gedanke, der Vater und der Sohn wüßten also τὰ τοῦ θεοῦ nicht!), sondern um von dem Geiste Gottes die zweifelloseste Kenntnis über Gott auszusagen. War in diesem Sinne das πνεῦμα von Gott selbst nicht zu trennen außer begrifflich, so geht dagegen v. 12 auf das in v. 10 aufgenommene πν. (τὸ πν.) zurück. In diesem, heißt es nun, empfingen wir (ἐλάβομεν), d. i. das empfangene πν. ist gewiß nicht τ. πν. τοῦ κόσμου, sondern τ. πν. τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ (vgl. Röm 8, 15; Gal 3, 2). Die Notwendigkeit, den Gegensatz zur Welt hervorzuheben, wird die Veranlassung zur Beiseitestellung des in v. 11 betonten Selbstbewußtseins, da vielmehr Gottes Geist als geheimnisvoll wirkende Kraft in Parallele treten muß zu einer ähnlichen der Welt eigentümlichen Macht, welche keineswegs ohne weiteres dem Satan gleichgesetzt wird (vgl. Eph 2, 2), sondern eher mit Abstraktionen wie 4, 21; 2 Kor 4, 13 (vgl. Röm 8, 15; Gal 6, 1) Verwandtschaft hat. Als abgeleitetes von Gottes Ur-πνεῦμα zu unterscheiden, ist es nun τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ (mit Artikel, weil die bestimmte Beziehung auf die uns so bekannte Gabe v. 10 fest beibehalten werden soll). Der Artikel verliert sich in v. 13, weil da die ihrem Sinne nach genügend erörterte Kategorie πνεῦμα der Kategorie ἀνθρωπίνη σοφία entgegengestellt wird; daß πνεύματος dabei ohne θεοῦ bleibt (ἁγίου, welches ℵABCD* al. nicht haben, ist erleichternde Glosse), zeigt, daß die Verbindung mit τοῦ κόσμου in v. 12 nur ad hoc gebildet, nicht aber zu einer Einheit verschmolzen war, vielmehr thatsächlich den Gedanken Pauli sonst fern liegt. In gleichem Sinne versteht sich πνευματικοῖς πνευματικά (s. S. 160), welches durch τὰ τοῦ πνεύματος v. 14 erklärt wird; τοῦ θεοῦ ist da durch den Gegensatz zu ἄνθρωπος veranlaßt. Desgleichen ist der πνευματικός v. 15 derselbe wie der λαβὼν τὸ πν. v. 12, als solcher von dem ψυχικός v. 14 (der eben nur von seiner ψυχή bestimmt wird) mit gewiß nicht zufälliger Schärfe unterschieden. Endlich tritt in v. 16 in einem zitierten Jesajasworte (40, 13) und unter seinem fortwirkenden Einflusse νοῦς statt πν. ein, wesentlich im Sinne von v. 11, doch aber so, daß dabei der κύριος Χριστός Subjekt ist, wodurch nicht nur v. 11 in obigem Sinne, sondern auch (in der zweiten Hälfte des Satzes) das πν. τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ v. 12 beleuchtet wird: jenes πνεῦμα ist νοῦς d. i. eine Gesamtheit von auf Erkennen und Thun gerichteten geistigen Funktionen; es ist eben so Gottes an sich wie Christi, und ist unser, als die wir seine Empfänger sind. Daher unsre, der Christen, σοφία v. 6 f., daher unsere Fremdartigkeit und Überlegenheit im Verhältnis zur Welt v. 14 f. „Der Geist, welcher dem Gläubigen mitgeteilt wird, ist geradezu das unbegrenzte Vermögen der Erkenntnis, und zwar insbesondere der Erkenntnis Gottes selbst, weil er aus dem göttlichen Selbst-

bewußtsein schöpft. Der Mensch, der diesen Geist hat, denkt mit den Gedanken Gottes selbst. Es ist beides möglich: das eine Mal, daß der göttliche Geist im Menschen wirkt, ohne dem Bewußtsein des Menschen verständlich und in seiner Macht zu sein; das andere mal, daß er ganz in dieses eingeht und das menschliche Bewußtsein ganz zum göttlichen wird" (Weiss. a. a. O.).

Paulus steht fest und klar auf dem Boden empfangener Offenbarung. Er zieht scharf die Folgerungen, nicht bloß dem Judentum (Pharisäismus) gegenüber reformierend, sondern auch gegen das Heidentum (Sadduzäismus) reagierend. Man thut ihm Unrecht und Gewalt an, will man allein seine nach jener Seite hin gerichtete Arbeit für Hauptsache und Kern, die andere für nebensächliche und zufällige Schale ansehen, in der Meinung, er würde dieselbe bei Seite legen, wenn er gegenwärtig unter uns lebte (vgl. Lessing über des Reimarus „Von Duldung der Deisten"; Strauß, Die Halben u. die Ganzen, S. 127 f. — geg. Baur, Apostel Paulus II. 1867. S. 260; Hilgenfeld, ZWTh. 1865, S. 249. 265 f.). Paulus übersah die geistigen Strömungen seiner Zeit: wer Ähnliches unter uns von sich im Verhältnis zur Gegenwart mit Recht sagen könnte, wäre fähig zu urteilen, wie etwa Paulus zu späteren Geistesströmungen Stellung genommen hätte.

I 2. Anwendung des im allgemeinen Dargelegten auf die korinthischen Parteiverhältnisse c. 3—4.

a. Die Korinther überschätzen sich selbst sowie die gefeierten Verkündiger und übersehen die Einheit der Diener des allwirkenden Gottes 3, 1—9.

3, [1]Und ich, Brüder,[a] konnte zu euch nicht reden wie zu Geistlichen, sondern wie zu Fleischernen,[b] wie zu Unmündigen in Christo.[c] [2]Milch gab ich euch zu trinken, nicht Speise;[d] denn noch vertrugt ihr's nicht. Aber nicht einmal jetzt noch vertragt ihr's;[e] [3]denn noch seid ihr fleischlich. Denn wo unter euch Eifer ist und Zank, seid ihr nicht fleischlich und wandelt nach Menschenweise?[f] [4]Denn wenn jemand

3, 1—9. *1.* [a]*κἀγώ* (vgl. 2, 1. 3) bei entschiedener Rückkehr von allgemeinen Erörterungen, deren logisches Subjekt *ἡμεῖς* 2, 16. 6. 10. 12 war, zur Beleuchtung seiner persönlichen Stellung. *ἀδελφοί* zu beachten, wie 1, 10; vgl. 5, 5; Gal 2, 4. || [b]Durch die Sätze vom *πνεῦμα* ist der Gedanke an die *σάρξ* nahe gelegt. Für das *σαρκικοῖς* (בְּנֵי הַבָּשָׂר) des Rec. haben die neueren Textkritiker nach ℵABC* D* al. (gegen De W., Reiche, Heinr.) *σαρκίνοις* (אֲנָשֵׁי בָשָׂר, Del. ZLThK. 1877, 209 f.), welches eig. fleischl. Stofflichkeit bezeichnet (vgl. 1, 26; 2 Kor 3, 3; 7, 1) und in Anwendung auf sittl. Verhältnisse hier wegen seiner spitzigen Derbheit überrascht, ohne unmöglich zu sein. Obige Übers. behält es bei, gerade weil *σαρκικοῖς* trotz baldiger Wiederholung (v. 3) bei größerer Einfachheit gefälliger (aber auch matter) wäre. Vgl. auch Röm 7, 14. 18. 23: sie sind (hier wie Kinder noch) vom Fleisch bestimmt (mehr od. weniger unbewußt): unmündig (Hofm.). Beachte übrigens, daß das Fleischliche in v. 3 ähnlich weiten Umfanges ist wie Gal 5, 19 ff.; Kol 2, 18. 23 (vgl. Lechl., Ap. Z.[3] 292 f.). Ein derber Ausdruck (ohne herben Tadel) war nach so feiner Vorbereitung und bei alsbald nachfolgender Begründung wohl statthaft. || [c]*νηπίοις* vgl. Gal 4, 1 f.; *ὡς* sicut: es ist als Gleichniswort gemeint; *ἐν Χριστῷ* wie 4, 15 vgl. 1, 4. Die ersten zwei *ὡς* bezeichnen Pauli subj. Auffassung: wie wohl diese begründet war, zeigt erst v. 2. Das gegenwärtige *οὐ δύνασθαι* hatte seinen Grund (anders als v. 2; 2, 14) in den äußeren Umständen. Das *οὐ .. πνευματικοὺς εἶναι* ist (vgl. zu *τελείοις* 2, 6) nicht für einen engeren Kreis aufzuheben, sondern bez. nur das im Anfange des Gemeindelebens begreifliche und offenbare Nochunerreichtsein des Ziels (vgl. Phil 3, 12), das doch im Grundsatz schon als erreicht vorhanden war (*οὐχ ὡς*). || *2.* [d]*γάλα — βρῶμα*, vgl. Hebr 6, 1; 5, 12; anders Gal 4, 3. 9; Kol 2, 20; anders auch *ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν* 12, 13, da sichs hier nur um die für das Kindesalter heilsamste Beschaffenheit der Speisen handelt. Was er ihnen gab, war immer das Gleiche, 1, 23 Dargestellte, und immer nach der in 1, 17; 2, 13 bezeichneten Regel; nur daß sie, wären sie schon mehr *ὡς πνευμ.* gewesen, auch schon etwas mehr von der Betonung von *σοφία* 2, 6 ohne die 3, 5; 4, 6 ff. bezeichnete Gefahr hätten vertragen können. Das *βρῶμα* (8, 8) ist also nicht etwa die eben verworfene *σοφία τ. κόσμου.* Ebensowenig aber höhere Unterrichtsgegenstände, wie Mey. u. a. wollen (vgl. zu 2, 6). Man muß solche Gleichnisreden nicht weitgehend ausdeuten. Praktische Folgerungen zieht v. Öttingen (Das göttl. „Noch nicht", NKZ. 1894, 506). || [e]Zu *δύνασθαι* (vgl. unser: können) ist eine infinitivische Ergänzung weder zu fordern noch abzulehnen. || *3* vgl. zu v. 1. [f]*ζῆλος* s. Apg 5, 17; Gal 5, 20: der

sagt: „Ich bin Pauli", ein zweiter aber: „Ich des Apollos", — seid ihr nicht rechte Menschen?[g] 5Was ist denn Apollos?[h] Was ferner ist Paulus? Diener, durch die ihr gläubig wurdet, und wie einem jeden der Herr gab:[i] 6ich pflanzte, Apollos begoß, aber Gott ließ wachsen,[k] 7so daß weder der Pflanzende etwas ist, noch der Begießende, sondern der wachsen lassende Gott.[l] 8Der Pflanzende aber und der Begießende sind Eins[m] (ein jeder aber wird den eigenen Lohn empfangen gemäß der eigenen Mühe[n]). 9Denn Gottes Mitarbeiter sind wir; Gottes Ackerland, Gottes Bauwerk seid ihr.[o]

ζηλῶν beansprucht Geltung für seine Person u. Sache (εἶναί τι v. 5; ὑπὲρ τ. ἑνός 4, 6); der ἐρίζων freut sich des Risses: κατὰ τοῦ ἑτέρου, ibid. Zu κατὰ ἄνθρωπον = ἄνευ πν. θ. vgl. 2, 1; 9, 8; 2 Kor 7, 9—11; Gal 1, 11 mit κ. σάρκα Röm 8, 4. 12 f.; zu περιπατεῖν Eph 2, 2 f. || 4. [g]ὅταν γὰρ λέγῃ τις κτλ. vgl. 1, 12. Nur zwei sind hier genannt, v. 5 ff.; die Erklärung folgt 4, 6, vgl. oben S. 132 ff. Zu ἄνθρωποι in durch den Zusammenhang gegebener (hier offenbar zum Tadel geschärfter) Bedeutung (vgl. v. 3; 2, 5) s. Mt 8, 9; Apg 10, 26; 14, 15; auch (Mey.) 1 P. 4, 2; Xen. Anab. 6, 1, 26. Anders, aber gezwungen, versteht Hofm. die schwierigen Verse so, daß er, den tadelnden Beigeschmack von ἄνθρωποι ablehnend, am Ende von v. 4 die Erinnerung findet, daß die Parteigenossen nichts Geringeres als Menschen seien (wie sie ja v. 3 g. E. nach Menschenweise handeln) u. dann v. 5 (mit 2 τίς statt 2 τί: welchen Standes?) fragen läßt, ob denn Apollos und Paulus mehr als Menschen seien. || 5. [h]οὖν zieht eine Folgerung (nach Hofm. aus οὐκ ἄνθρ. ἐστε, sonst) entweder aus Pauli Abwehr ihres Rühmens (Schmdl.) oder einfacher aus dem Verhalten der Korinther. Anstatt der von diesen zu erwartenden Antwort κύριοι (4, 8) wird gleich das thatsächlich und in concreto (vgl. v. 7) Richtige eingesetzt. Das zweimalige τί ist mit ℵ*AB einem τίς zweifellos vorzuziehen: es handelt sich um ihre Bedeutung, nicht ihre Person, vgl. v. 7. 8; 1, 27 ff.; Gal 2, 6; 6, 3. 15. Apollos steht hier aus Gründen der Urbanität ebenso voran wie an den anderen Stellen zurück. Rückert meinte ohne Grund, die Fragen als solche der Leser auffassen zu sollen. Jene sind 1. ihrer Stellung nach vermittelnde Diener eines Höheren und 2. ihren gerühmten unterschiedenen Gaben nach nur Empfänger, für Art und Maß ihrer Gaben und Aufgaben nicht verantwortlich (vgl. aber 4, 2). Zu ἐπιστεύσ. vgl. v. 6. Der κύριος ist Gott v. 6. Gerade der eigentümlichen Art der Einzelbegabung eines jeden freut sich der feinsinnige Apostel. || [i]Zu ἑκάστῳ ὡς κτλ. vgl. v. 10; 7, 17; 12, 11; Röm 12, 3. P. wird entsprechende, gerechte Beurteilung fordern. Der Dativ erklärt sich bei Auflösung in eine volle Periode: ἕκαστος οὕτως (ἐργάζεται), καθὼς αὐτῷ ὁ κ. ἔδωκεν (τὸ μέτρον, τὸ χάρισμα). || 6. [k]ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπ. ἐπότ. Vgl. v. 10; 4, 15. Die Namen in den drei Versen 4—6 chiastisch. Zum Bilde s. 9, 7; Mt 15, 13; 21, 33. ἐπότισεν von v. 2 nicht wesentlich verschieden; vgl. Mt 25, 35 ff. Die Kennzeichnung der beiden Männer erfolgt nach der Reihenfolge ihres Auftretens in der Gemeinde z. Kor., nicht etwa nach ihrem Wirken an den einzelnen Seelen; daher ἐπιστεύσ. v. 5 von beiden zusammen. αὐξάνειν trans., wie durchgängig in der Profangräzität; vgl. 2 Kor 9, 10 mit Eph 2, 21. Erst durch Gottes segnendes Thun wird menschliches Wirken erfolgreich. || 7. [l]ὥστε: genaue Folgerung aus dem Verhältnis der beiderseitigen Arbeit zur Thätigkeit Gottes; mit Gottes Thun verglichen sind die „Mittelursachen" bedeutungslos. φυτεύων und ποτίζων sind nur als die bestimmten Personen zu verstehen. — Wegen τὶ vgl. zu v. 5; 2, 2. Zu θεός erg. τὶ im Sinne von τὰ πάντα, s. zu 15, 28. || 8. [m]ὁ φυτεύων δὲ κτλ. Der selbständigen Bedeutung nach Gott gegenüber Nichts (vgl. zu ζῆλος v. 3, διάκονοι v. 5), in Hinsicht der unterschiedlichen Arbeit und Begabung unter einander wesentlich zusammengehörig (ἔν gegen ἔρις v. 3; vgl. ἑκάστῳ v. 5; μεμέρισται 1, 13) u. ihrer besonderen Würdigung seitens Gottes gewärtig (4, 5). || [n]ἴδιος entspricht dem ἕκαστος auffallend häufig und scheint nicht so stark gemeint als unsre Übersetzung (vgl. 7, 7), obschon eine Zurückweisung unbefugter Zuwendung von Ehre durch die gütigen Parteigänger und die Anerkennung einer gewissen Zuteilung trotz des ἕν keinesfalls zu verkennen ist. 8b ist abrundende Anmerkung zu 8a. Zum Lohngedanken vgl. Apol. Conf. ed. M. 120. || 9. [o]θεοῦ γάρ ἐσμ. συνεργοὶ κτλ. Auf θεοῦ (zur Bezeichnung nicht des besitzenden Herrn, sondern des bestimmenden Faktors: innerliche Zugehörigkeit) liegt der ganze Nachdruck: wie unziemlich ist's doch auf christlichem Boden, daß Gott gegenüber

„Warum hat nun Paulus in Korinth auf jene Predigt der göttlichen Thorheit (2, 1—5) nicht auch die Aussage dieser göttlichen Weisheit (2, 6—16) folgen lassen?" So faßt Hofm. den Stand der Entwickelung beim Beginn von c. 3 gut zusammen. Antwort: wie im Anfange der Verkündigung, so stehen die korinthischen Christen auch jetzt noch auf dem Standpunkte bemerkenswerter Unreife v. 1—3a, wie ihre Zänkereien um Paulus und Apollos dies beweisen; sehr menschlich, fleischlich ist das 3b—4. Die Korinther „gleichen den *ψυχικοῖς* (2, 14), welche den heiligen Geist nicht besitzen, zwar nicht in so fern, daß sie dem, was des Geistes ist, überhaupt keinen Raum bei sich gäben und es nicht verstehen könnten, wohl aber in so fern, daß sie für jene nur den christlich Gereiften zugängliche Weisheit ungeeignet sind, weil ihrer christlichen Persönlichkeit noch erst dazu geholfen werden muß, ein von der angeborenen Natur unabhängiges Dasein zu gewinnen" (Hofm.). Als ob Paulus und Apollos etwas anderes wären als Diener des in Wahrheit wirkenden Gottes: Pflanzer, Begießer, ohne Gott nichts v. 5—7, in gemeinsamer Arbeit aber eine moralische, nicht auseinander zu reißende Einheit, und Gotte als Mitarbeiter angehörig wie die Gemeinde als Arbeitsfeld v. 8—9.

Gegen Liscos willkürlich verkehrende Auffassung des Verhältnisses zwischen dem *φυτεύων* Paulus und dem *ποτίζων* Apollos (Paulus Antipaulinus ꝛc. 1894) vgl. oben Einl. § 4, S. 136.

b. Jeder sehe zu, daß sein Werk im Feuer des Gerichtes bestehe! 3, 10—15.

10Gemäß der Gnade Gottes, die mir gegeben ist,[a] wie ein geschickter Baumeister, legte ich Grund.[b] Ein Andrer aber baut darauf;[c] jeder aber sehe zu, wie er daraufbaut.[d] 11Denn einen Grundstein kann Niemand, einen andern,

ἄνθρωποι ἐν ἀνθρώποις καυχῶνται. Und mit welch unerbittlichem und heiligem Ernste dringt Paulus auf die schlechthinige prinzipielle Unverworrenheit des Gottesglaubens mit menschlichen Interessen! Die Wahl der Ausdrücke *συνεργοί* (Röm 16, 3. 9. 21; auf der Gemeinsamkeit der Arbeit mit Gott liegt so ganz kein Ton, daß Bglś., Olsh., Heinr.'s (vgl. 2 Kor 1, 24) Beziehung des *συν-* auf P. u. a. (geg. Schmdl.) nicht unpassend erscheint) und *γεώργιον* (Spr 24, 36 LXX 30, 31; Sir 27, 6 u. ö.) erklärt sich aus v. 8. Dem das. Gesagten wird eine schärfere Zuspitzung gegeben. *οἰκοδομή*, welcher Ausdr. ohnehin nahe lag (14, 3 ff.; Eph 2, 21), bereitet das Nächstfolg. übergehend vor; vgl. v. 16.

3, 10—15. *10.* 10a, ein Muster pauliniſcher Übergangsweiſe, faßt das Vorige (6a, 9b) zuſammen und bereitet zugleich den Boden für das Weitere. [a]*κατὰ τὴν χάριν κτλ.* vgl. v. 5; 1, 4; Eph 3, 2. 7; voranſtehend zur Deckung ſeiner Perſon gegen jenes *καυχᾶσθαι*. *χάρις* in konkretem Sinne (vgl. 2 Kor 1, 15; 8, 19) von ſeiner Gabe und Aufgabe nicht als Apoſtel bloß (Hfm.), ſondern als Heidenapoſtel (Röm 11, 13; 12, 3 ff.). || [b]*ὡς* wie v. 1. *σοφός* in unverfänglichem Zuſammenhang ganz harmlos: höchſtens mit leichter Anſpielung gemeint. Wbdt. mit *σαφής*, sapere (Curtius, Cremer), bez. es als vox relativa zunächſt den ſeiner Sache verſtändig mächtigen, dann erſt den klugen und weiſen Mann, vgl. 1 Eſ 22, 15; Eph 5, 15; Jak 3, 13; beſ. Hom. Il. 15, 411 f. (das einzige Beiſpiel dieſes Stammes in beiden homeriſchen Gedichten nach Faeſi): *τέκτονος ὅς πάσης εὖ εἰδῇ σοφίης. τέκτων* von Joſeph Mt 13, 55, ſeit Hom. faber, חָרָשׁ vgl. 1 S 13, 19 (*σιδήρου*). *ἀρχιτ.* in Verbindung mit *σοφός* wie hier LXX Jeſ. 3, 3 (als Überſetzung von חֹבֵר חֲרָשִׁים). Erſt der Zuſammenhang u. bezw. die Natur der Sache beſtimmte den Baumeiſter, vgl. ſchon Herod. 3, 60 ö. *θεμέλιος* oder *-ον*, von *θέμα* (*τίθημι*) Lv 24, 6; vgl. Luk 6, 48 f.; Eph 2, 20; 2 T 2, 19. || [c]*ἄλλος*: Apollos (dieſes Wort wird ſogar ſtatt *ἄλλος* zu leſen verſucht) u. alle andren Lehrer: abſichtl. allgemein gehalten, weil eben zunächſt der Unterſchied zwiſchen Grundlegung und Daraufbauen (*ἐπι-* eig., vgl. Eph 2, 20) hervorgehoben wird, mithin das Folgende, welches manchen *σοφός* der Korinther v. 18; 4, 15 mit berückſichtigt, nicht perſönl. gemeint ſein ſoll. P. Ewald (NJDTh. 1893, S. 479 ff.) rät, beſtimmter an Apollos zu denken und (nach Luk 17, 28, cod. B) das augmentloſe Impf. *ἐποικοδόμει* zu leſen, etwa auch noch *δέ* nach *ἄλλος* wegzulaſſen und ſo v. 10a innig zu verſchmelzen. Wir haben (mit Hofm.) eine gewiſſe Löſung des *ἄλλος κτλ.* von 10a u. engere Verbindung mit dem Folgenden (10b) vorgezogen, beſ. wegen des (auch von Ew. bemerkten) Mangels von *ἐγώ* bei *ἔθηκα*. ||

legen neben den gelegten,[c] welcher ist Jesus Christus;[f] 12wenn aber jemand aufbaut auf den Grundstein Gold, Silber, wertvolle Steine, Holz, Heu, Stoppeln:[g] 13eines jeden Werk wird offenbar werden;[h] denn der Tag wird's kund thun,[i] weil er im Feuer enthüllt wird,[k] und eines jeden Werk, wie es beschaffen ist, das Feuer selbst wird's bewähren.[l] 14Wenn jemandes Werk bleiben wird, das er hinzubaute, wird er Lohn empfangen; 15wenn jemandes Werk verbrennen wird, wird er geschädiget werden, selbst aber gerettet werden, so aber, wie durch Feuer.[m]

---

[d] *βλέπειν* wie Gal 5, 15; Eph 5, 15. || *11.* [e] *οὐδεὶς δύναται*: logisch wie (in 2. Linie) religiös unmöglich ist eine zweite Grundlegung (*παρά* eig.): Pauli Vorzug, der ein andrer ist als jene meinen, ist unbestreitbar, weil histor. Thatsache, vgl. 4, 15. Noch besser läßt man Paulus hier zurücktreten (s. ob. die Erl.): *Ἰησ. Χρ.* opp. menschliche Lehrer. Selbstverständl. ist der eig. Grundlegende Gott selbst. || [f] *ὅς* beweist nicht, daß *θεμέλιον* mask. ist, vgl. 3, 17; Gal 3, 16; aber *ἄλλον, κείμενον*. Für *ἄλλον* (welches noch weitere Möglichkeit setzt) könnte auch *ἕτερον* stehen Gal 1, 6 f. Zum Gedanken vgl. Mtth 21, 42; Eph 2, 20; 1 Ptr 2, 6; Jes 28, 16. || *12.* [g] *εἰ δέ τις ἐποικοδ.* vgl. 14 f. Mey.: P. meint sich selbst mit; vgl. oben. Keine Spitze gegen Apollos oder Kephas, vgl. zu v. 9. *τὸν θεμ.*: soeben bestimmt. Hausrath (Paul. S. 317) erinnert an die Bauart in Korinth. Die Einzelheiten sind schwerl. auszudeuten, wenn auch die Korinther hie u. da Anspielungen gefunden haben mögen u. man zunächst an die Lehrthätigkeit des Apollos u. seiner Mitarbeiter denken mußte. Bengel: Tria genera enumerat, quae ignem ferunt: totidem, quae comburuntur. Illa denotant homines vere fideles; haec, hypocritas: et concreto includitur abstractum, ut connotentur doctrinae verae et solidae, vel falsae et sublestae. Hienach teilen sich die Ausleger: Hofm. denkt an Personen, die meisten anderen (z. B. De W., Mey., Heinr.) an Lehre; einige, zumeist Väter, an andere Früchte. || *13.* [h] *ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γεν.*, vgl. 4, 5, auch 11, 19; wegen *τὸ ἔργον* in der Hofmannischen Fassung von Personen vgl. 9, 1. || [i] *ἡ ἡμέρα* nach 1, 8; 2 Kor 1, 14 vom Endgerichte, vgl. unten 4, 3. Mancherlei andere Deutungen (vom Tod, Zerstörung Jerusalems, der Zeit, dem evang. Licht, der Trübsal, s. bei Mey.) sind wertlos. || [k] *ἀποκαλύπτεται* sc. *ἡ ἡμέρα*; praes.: er ist, nicht nur als vorausverkündigt, sondern vermöge der allezeit vorhandenen Gerechtigkeit Gottes, im Prinzip schon da; genauer entspr. das Präs. dem Charakter des kleinen Satzes als einer zeitlosen, weil als Begriffsbestimmung gemeinten Anmerkung: weil ein Tag des Feuers, darum ꝛc. Krenkel, Beitr. 382: „Der Tag wird beweisen, daß er (der Tag) sich im Feuer offenbart". Ritschl will mit viel Schein, aber schon gegen den offenbaren Sinn von Röm 1, 17 ff., daß bei Paulus das, was enthüllt wird, erst durch die Enthüllung wirklich werde. Derselbe verwertet auch das Präs. von *ἀποκαλ.* an unsrer Stelle so, als habe es von sich aus futurischen Sinn, da doch erst die von ihm mit Recht bemerkten umgebenden Futura einen solchen sichern könnten (Rechtf. u. Vers. II, 146 f.; vgl. dag. v. Orelli, ZKWL. 1884. S. 28). || *ἐν πυρί* malt als das Element jenes Tages (2 Th 1, 8; Mal 4, 1 vgl. schon Ex 3, 2) das Feuer, in dessen Bild die Erwartung der Anschauung und vollen Entfaltung von Gottes Majestät, Heiligkeit u. Gerechtigkeit sich zusammenfaßt; vgl. Kabisch, Eschat. 235 f. 247. 305 f. Die Meinung Pauli wird man von ihrer Verwirklichung unterscheiden müssen: er stellt die rasch sich vollziehende Gerichtshandlung eines nahe bevorstehenden Tages dar, während in Wirklichkeit von lang andauernden Gerichten und Feuerproben die Rede sein kann; aber das ist kein Gegensatz von sich Ausschließendem (vgl. Mt 24, 21. 24; 2 Th 2, 3 ö. u. Hofm. z. St.). Die Römischen finden hier u. in v. 15 die neutest. Grundst. für das Fegefeuer; andere bringen im Zusammenhang mit der Auffassung von *ἡμέρα* allerlei andre Deutung. Aber der Apostel ist enthaltsam, wohl wissend, daß er in Bildrede sagt, was 4, 5 mehr eig. — *αὐτό* auf *τὸ ἔργον* zu bez. (als Akk., wie Hofm. u. a.), scheint matt. || [l] *δοκιμάζειν* vgl. 11, 28; 16, 3; Gal 6, 4; Jak 1, 12; 1 Pt 1, 7. || *14* f. [m] *εἴ τινος τὸ ἔργ. κτλ.* Die brennbaren Stoffe (v. 12), die ja wohl nicht direkt vom Übel (*πονηρά*), aber unnütz (*κακά*), leeres Stroh u. dgl. (z. B. auf eitle Weisheit abzielende *λόγοι*) waren, werden verbrennen und umgekehrt. Hohen *μισθός* werden die Korinther ihren jeweiligen verehrten Lehrern reichlich u. mit begeisterten Worten in Aussicht gestellt haben, während ein Unparteiischer beim Anhören ihrer Darstellungen um die Schützlinge der jedesmaligen Gegenpartei in Sorge kommen

Paulus hat Grund gelegt; Andere bauen darauf; mögen sie zusehen, wie sie bauen! v. 10. Denn neben Jesus Christus kann man doch nicht noch einen andern Grund legen v. 11, wohl aber Verschiedenartiges darauf bauen! Mit was für Stoffen aber jemand zu bauen fortfahre, das wird der Tag des Gerichtes zeigen (v. 12—13). Und danach, ob etwas im Feuer des Gerichts bestehe, wird dann die Auslöhnung erfolgen, bei Unterscheidung von Person und Sache v. 14—15.

Eine „Warnung der in Pauli Werk der Herstellung dieser Gemeinde Eintretenden" nennt Hofm. den Abschnitt v. 10—20, im Ganzen wohl richtig, doch nur bei richtiger Auffassung. Da nämlich in v. 10 kein ἐγώ steht, so stehen streng genommen nicht die Personen Pauli und seiner Mitarbeiter einander gegenüber, sondern ihr Werk (v. 13): das Grundlegen dort, das Daraufbauen hier. Ganz deutlich wird das in v. 11, wo Jesus Christus allen menschlichen Lehrern gegenübergestellt wird, so daß die Warnung oder Mahnung von v. 10 sehr wohl dem Paulus mit gelten kann. Eine solche Fassung wird auch durch die starke Betonung Gottes im vorigen Abschnitte (v. 9) nahe gelegt. Auch sollte man von v. 11 an, wo das Bild sich leise wendet, nicht (mit Hofm.) bei der regen Beziehung auf „diese", die Korinthergemeinde, stehen bleiben und demgemäß dort nicht mehr die Betonung der Grundlegung durch Paulus (so v. 10) walten lassen, da dieser vielmehr in v. 11 bescheiden hinter den Grundstein zurücktritt, vielleicht sogar, was nicht bestimmt behauptet werden soll, in v. 12 ff. in die Reihe der andern Arbeiter hinein. Um so richtiger ist, was Hofm. betont, daß nicht von Verschiedenheit des Lohnes, sondern nur von belohntem oder unbelohntem, ja selbst bestraftem Thun der Arbeiter die Rede ist.

c. Die hohe Würde der Gemeinde als des Tempels Gottes wird verletzt durch Prunken mit der Weisheit der Welt 3, 16—20.

16 Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes wohnt[a] in euch? 17 Wenn jemand den Tempel Gottes verderbt, verderben

konnte. Beides stellt nun Paulus unter Anerkennung des in solchen Reden liegenden Wahrheitsgehaltes meisterl. zurecht, vgl. 4, 3 f. Wegen ζημιωθῆναι s. zu Mt 16, 26, u. 2 Kor 7, 9; Phil 3, 7 f.; Apg 27, 10. Mey. ergänzt: τὸν μισθόν; ähnl. Delitzsch, ZLThK. 210; dagegen Heinr. gerichtl.: = bestrafen. „Der Bau ist noch in der Arbeit bis zur Parusie". So Mey., vgl. Eph 2 fin. Ob aber derselbe (vgl. auch Hlst., JPTh. 1876, 112 f.) mit Recht u. Geschmack von einem besonderen Lehrerlohn, der höheren Stufe der Lehrerseligkeit spricht? Besser Heinr.: „die Strafe best. in der bitteren Erkenntnis, umsonst gearbeitet zu haben." Nur unter den obwaltenden Umständen schwerl. ganz umsonst. Beachte vielmehr, daß ὡς διὰ πυρός (nicht ganz gleich dem von v. 13, weil allgemeinere Bildrede) dem Gerichtsvollzuge der ἡμέρα angehört, σωθῆναι aber sich daran anschließt, u. daß ὡς ausdrücklich den Charakter einer Bildrede festhält, vgl. Jes 43, 2; Am. 4, 11; Sach 3, 2 ö. Daß die Beurteilung von Lehrern wie von Christen im letzten Gerichte durch tiefe Demütigung führen müsse, schließt weder Joh 3, 18a noch Mt 25, 21 ff. aus.

3, 16—20. *16 f.* [a] *Οὐκ οἴδατε ὅτι κτλ.* Keine Verknüpfung: etwas Neues. Das Bild vom Bau v. 9, der v. 10 ff. in seiner Entwicklung beobachtet worden war, wirkt nach in ναός. Da ist der Bau im wesentlichen vollendet, wie vergleichsweise der herodianische Tempel für fertig galt, obwohl er erst anno 64 p. vollendet wurde (Keil, Archäol. 153 ff.). οὐκ οἴδατε führt einleuchtende, einfache Sätze christl. Logik oder Erfahrung als neue Hilfsmittel zur Beweisführung ein, vgl. 5, 6; Röm 6, 16. Es gehörte zu den Lebensbedürfnissen der ersten christlichen Gemeinde, sich alttestamentliche Thatsachen od. Vorstellungen in spiritualistischer Weise zurecht zu legen, vgl. c. 10; Gal 4, 21 ff.; Harnack, Dogmengeschichte I, Einl. § 6; Holtzmann, HdC. I[1], S. 19 f. 285; zum Bilde Barn. 4, 11; 16, 10. ‖ ναός übersetze man weder mit dem bestimmten Artikel, so daß direkt der israelitische (so Mey.) gemeint wäre (der ja noch stand), noch mit dem unbestimmten, wonach nur einer unter anderen zu denken wäre, sondern man vermeide beides (s. ob.); denn auf den Begriff selbst kommt zunächst alles an. Hiernach wird auch zunächst nicht entschieden, ob die

wird diesen Gott.[b] Denn der Tempel Gottes ist heilig, als welches ihr seid. [18]Niemand soll sich selbst täuschen:[c] wenn jemand meint, weise zu sein bei euch[d] in dieser Weltzeit,[e] thöricht muß der werden, damit er weise werde. [19]Denn die

---

Einzelnen (so 6, 19) oder die gesamte Christenheit (vgl. 2 Kor 6, 16; Eph 1, 23; 2, 20 f.) oder die korinthische Gemeinde (vgl. 1, 2) Subjekt seien, obschon des Zusammenhanges wegen (vgl. v. 9 f. 17) letzteres zunächst in Betracht kommt. „Als Einzelverwirklichung ist die Gemeinde an ihrem Teile, was die Kirche überhaupt ist" (Hofm.). Der Satz gilt eben so weit u. in so fern, als das von *καί* an nicht als etwas Neues, sondern zur Erklärung Hinzugefügtes gilt (vgl. noch 6, 19; Röm 8, 9; 2 Kor 1, 22 u. oben zu 2, 10 f.). Eig. bed. *ναός* Wohnung, doch immer von Göttern u. Gott (vgl. Apg 17, 24; 19, 24 mit Mk 14, 58; Joh 2, 20; Offb 21, 22), in der bibl. u. jüdischen Gräzität fast ausschließlich vom jerusalemischen Gotteshaus, etwa (so in den Makk.) ersetzt durch *ἁγίασμα, τὰ ἅγια, τὸ ἱερόν, ἅγιος τόπος* Apg 6, 13 (vgl. ZKWL. 1884, S. 97). || *17.* [b]*εἴ τις — φθείρει κτλ.* In diesem Verse könnte der Artikel durch die soeben erfolgte Bezeichnung des Tempels erklärt, also *ναός* von der Gemeinde direkt verstanden werden (Hofm., Heinr. wegen *φθείρει*), wenn dies nicht der den 16. Vers wieder aufnehmende Schlußsatz (*ὁ γὰρ κτλ.*) verböte. Derselbe verwehrt aber nicht minder die bestimmte Auffassung vom jerus. Tempel (Mey. nach Maimonides). Es bleibt also nur übrig, was für die Beweisführung allein nötig, den scharfsinnigen Apostel in reinen Begriffen sich bewegen zu sehen: „daß Gott Tempelschändung mit Verderben strafen wird, ist a priori einzusehen"; vgl. zu *ἐν πυρὶ ἄπροκ.* v. 13 u. ö. Grad u. Art des beiderseitigen *φθείρειν* bleibt demnach unbestimmt, weil es sich eben nur um eine besondere Form des Grundsatzes der Strafvergeltung (Röm 2, 6) handelt. Erst das Folgende zeigt, daß der allgemein gedachte Satz auf das *καυχᾶσθαι* (Hesych. *πλανᾶν*) korinthischer Lehrer einerseits und ein göttliches *δράσσεσθαι* andrerseits, welches aber nicht der leibliche Tod sein muß (vgl. zu Eph 2, 1), angewendet werden sollte. || [c]*ὁ γὰρ ναὸς κτλ.* erinnert an den inneren Zusammenhang des Tempels mit Gott, der keine Gleichgiltigkeit zuläßt. *οἵτινες κτλ.* setzt endlich die Giltigkeit des Gesagten bes. für den vorliegenden Fall fest: ihr seid ja heilig. Denn die Gleichsetzung gilt der Beschaffenheit des Tempels (Hofm.; Apg 5, 16). Krenkel, Beitr. 383 ff. zieht nach Ziegler den Relativsatz zum Folgenden: „Was dagegen für Leute ihr seid, darüber täusche sich niemand!" Vgl. aber Gunkel, Hl. Geist, 103 f. || *18* ff. *Μηδεὶς ἑαυτ. ἐξαπατάτω* entspr. *ἕκαστος βλεπ.* v. 10. Nicht das *ἐξαπατᾶν ἑαυτόν* ist die gemeinte besondere Art des *φθείρειν* v. 17, da es vielmehr nur eine drohende bedenkliche Verkennung des Sachverhalts ist, vgl. Gal 6, 7; 2 Tim 3, 13, sondern das Gebahren solcher, welche etwa böswillig *σοφίαν τοῦ κόσμου* in Korinth einführen wollten. Daß solche dort vorhanden seien, nimmt P. hier nicht an: er warnt nur (wie Jesus in einem schlimmeren Falle auch nur erst warnte, Mt 12, 31) und stellt in [d]*εἴ τις κτλ.* zur Sicherung vor der drohenden Gefahr einen heilsamen Kanon auf. Daß in diesem kein *ἐγκώμιον μωρίας* im Sinne von Albernheit und Armseligkeit gegeben ist, liegt auf der Hand und zeigt überdies die erklärende Stelle 8, 2 samt den vorausgegangenen Erörterungen, welche hier nur in eine praktische Regel für den einzelnen zusammengefaßt werden. || *εἴ τις δοκεῖ* wie 8, 2; 14, 37; der problematische Ausdruck soll die Besserung erleichtern 4, 14. Bei *δοκεῖ* erg. *ἑαυτῷ* (vgl. Crem.[7], S. 309; Apg 26, 9): so geht das Scheinen ins Meinen über (sibi videri), vgl. 4, 9; 7, 40; 10, 12; denn nicht bereits bestehende Anerkennung als *σοφός* (Gal 2, 6), sondern das Absehen auf *σοφία* will P. reinigen (1, 22), so daß eher ein für gut befindendes Beschließen (Apg 15, 22 ff.) gestreift wird. || [e]*ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ* kann entweder aus dem Sinne Pauli verstanden werden, indem er etwa ausdrücklich nur die gegenwärtige Weltzeit (Gal 1, 4) als Gebiet solcher Paradoxa bezeichnen will (vgl. 13, 12), oder wird wahrscheinlicher (wegen 1, 20; 2, 6 f.) als von P. getadelt zur Intention des *δοκῶν τις* gerechnet. Letzteres empfiehlt sich gerade dadurch, daß das vorliegende Paradoxon so auch noch in dem Sinne zu einem Oxymoron wird, daß ein solches *σοφὸν εἶναι* durch *μωρὸν γενέσθαι* schlechthin aufgehoben werden wird. Jedenfalls muß man, um wahres *σοφὸν εἶναι* (*παρὰ τῷ θεῷ* v. 19) erst einmal zu erreichen (*ἵνα γένηται*), auf das prinzipielle *δοκεῖν κτλ.* verzichten. Das *μωρὸν γενέσθαι* ist ein Akt des auf Urteil beruhenden Willens wie 2, 2 (vgl. diese erkl. Stelle) und gilt zunächst von der eigenen Schätzung, dann aber auch von der durch andre, nämlich den *κόσμος* oder *αἰών*

Weisheit dieser Welt ist Thorheit bei Gott. Denn geschrieben steht:[f] „Der da ergreift die Weisen in ihrer Arglist"; [20]und wiederum: „Der Herr kennt die Überlegungen der Weisen, daß sie eitel sind."

Paulus schreitet fort vom Warnen zum Drohen. Nicht bloß thöricht (v. 1—9), nicht bloß gefährlich für leichtsinnige Bauleute (v. 10—15), nein auch verderblich für die Gemeinde selbst wie für die beteiligten Menschen kann das Spielen mit Menschenwitz werden, das in Korinth an der Tagesordnung ist. „Für diejenigen ist v. 10—15 bestimmt, welche es leicht damit nahmen, in die Fortsetzung der Arbeit Pauli einzutreten; das Folgende dagegen ist für diejenigen bestimmt, welche sich nicht scheuten, die Frucht seiner Arbeit zu Grunde zu richten;" denn „*φθείρειν* ist das Widerspiel von *ἐποικοδομεῖν*"; „was er aber jenen und diesen sagt, soll die Gemeinde sich gesagt sein lassen." Aus diesen Worten Hofmanns erkennt man sogleich eine obwaltende Schwierigkeit, nämlich die Antwort zu finden auf die Frage, wem dieser Abschnitt gelte. Können, wie Hofm. mit Recht betont, die in v. 10—15 behandelten Bauleute nicht gemeint und auch nicht, wie gemeiniglich angenommen wird, sektirerische Neigungen direkt getroffen sein, muß man sich also hüten, allzu schnell an die judaistische Opposition zu denken, auf welche ja Paulus bisher das Augenmerk aus irgend welchem Grunde eben noch nicht gerichtet hatte (vgl. aber 4, 14—21 mit 1, 22 f. und oben S. 136 f.), so bleibt nur übrig, bei einer allgemeinen Fassung dieses Abschnittes stehen zu bleiben. Der Apostel will gegen das Ende eines Unterteils allen Korinthern zu verstehen geben, zu welchem von ihnen gewiß nicht gewollten Ziele sie hintreiben, wenn sie so fortfahren wie bisher.

Ist anders die Gemeinde Tempel Gottes und seines Geistes, unverletzlich und heilig v. 16—17, so sollte man doch nicht übersehen, daß darin nur jenes (2, 6 ff.) Weisheitsbegehren Recht und Raum hat, kraft dessen der Begehrende thöricht wird v. 18—20. „Was ungeeignet ist, den Tempel Gottes zu bauen, kann nicht maßgebend für ihn werden, ohne ihn zu Grunde zu richten" (Hofm.).

Vermöge des in jenem Treiben der Korinther liegenden stolzen Anspruches ist dasselbe Tempelschändung (vgl. v. 17).

d. Mit Menschen zu prunken, widerspricht dem wahren Reichtum des Christenmenschen 3, 21—23.

[21]So daß niemand sich rühmen soll wegen Menschen.[a] Denn alles ist euer, [22]sei es Paulus, sei es Apollos, sei es Kephas, sei es Welt, sei es Leben, sei es Tod, sei es Gegenwärtiges, sei es Zukünftiges: alles ist euer, [23]ihr aber Christi, Christus aber Gottes.[b]

οὗτος 1, 25 ff. — Weise sein ist weise werden. Den Grund dafür spricht v. 19 aus in einer bisher von P. noch nicht so deutlich geltend gemachten Umkehrung des früher (1, 18. 23; 2, 14) gesagten: jene Weisheit (2, 6 b) ist ja thatsächliche Thorheit, so daß der bisher immer noch bestehen gelassene Schein einer zwiefachen Weisheit (vgl. Häring, s. oben zu 1, 23) sich hier in bloßen Dunst auflöst. Denn wer die Dinge ohne Gott u. also nicht einigermaßen wie Gott ansehen will, sieht sie notwendig falsch an. || *19* f. [f]*γέγραπται γάρ· ὁ δρασσόμενος κτλ.* Die Stellen scheinen mehr v. 17 a als v. 19 zu begründen (Hofm.). Von den zum Schriftbeweis (wie 1, 19. 31) ausgewählten Stellen (s. Kautzsch, S. 68, 56) ist die erste (aus der 1. Rede des Eliphas, Hi 5, 13), wegen des Urteils über *σοφοί* gewählt, nur nach dem Hebr. oder in Erinnerung an LXX (das. v. 12 *πανούργων*) zitiert. *δράσσομαι* sonst mit Gen., Jl. 13, 393 ö., mit Acc. Hdt. 3, 13; Nu 5, 26: ergreifen; wegen *πανουργία*, für עָרְמָה Abgeriebensein, Fähigkeit zu allem, vgl. 1 Sam 23, 22; Spr 13, 1; Sir 6, 32 und zu Lk 20, 23. In der zweiten Stelle Ps 94 (93), 11 setzt P. gerade die *σοφοί* erst für *ἀνθρώπων* ein; doch sachlich nicht mit Unrecht. Zu *μάταιοι* vgl. 15, 17. Auf solche Weise läßt also die heilige Schrift A. T. Gott die Weisheit (Klugheit, vgl. zu v. 10) der Menschen als Thorheit aufweisen oder doch erkennen.

3,21—23. *21.* [a]*ὥστε*: weil dem so ist, so richte man sich danach; man gebe das *δοκεῖν* v. 18 u. *καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις* v. 4 (vgl. 1, 31) auf,

Wer sich dieses oder jenes Menschen parteiisch rühmt, als ob er jenem oder jener ihm gehöre, der übersieht in falscher Selbstbeschränkung, daß nicht weniger als alle Diener Gottes samt der ihnen sonst entgegengesetzten Welt, alle Mächte des Seienden oder Arten des Seins wie alle Zeiten den geistigen Besitzstand der Christen ausmachen, wie sie selbst Christo und zuhöchst Gotte, also nicht Menschen als Eigentum angehören. Jene prahlerische Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit läßt die Korinther — als allzu bescheiden erscheinen.

„Wie sich die Gemeinde zu den Trägern des Wortes richtig stellen soll," überschreibt Hofm. den Abschnitt 3, 21—4, 5. Aber es ist schwerlich richtig, über v. 23 einen Unterteil hinweg zu führen. Der Abschnitt v. 21–23 hat entweder hinreichende Selbständigkeit, um ihn allein zu nehmen, oder, wenn nicht, eben so sehr Abschluß- als Anfangscharakter, wie denn Hofm. selbst auf v. 4 zurückgreift. Der Form nach nur an das zuletzt vorausgehende anknüpfend, geht ὥστε v. 21 thatsächlich auf die ganze Entwicklung von v. 4 bez. v. 10 an (Hofm., Heinr.) zurück; wie denn das θεοῦ v. 9 in dem θεοῦ v. 23 großartigeren Wiederhall findet. Denn es ist zu klein von der eigenen Würde gedacht, so man sich nur Menschen (noch dazu einzelne, aber vgl. dazu v. 22a) zum geistigen Eigentum macht: es ist armselig, nicht im guten Sinn geistlich arm (Armut des Geistes Gott erfreut; Armut, doch nicht Armseligkeit, Claudius): πάντα γὰρ κτλ. Hiezu pflegt man zu erinnern an: omnia sapientis esse (Diog. Laert. 6, 72); auch läßt sich erinnern an des Terenz: humani nil a me alienum, wie auf ntl. Boden an 6, 12; Apg 2, 44 (vgl. Spieß, Logos Sp. 258), oder an Röm 8, 28 f. (Mey.). Hier wird den von jenen als Besitztum gedachten Menschen ein weit größeres, weil unendliches Gebiet geistiger Besitztümer entgegengestellt. Unendlich ist es seinem Umfange nach, aber auch seinen Anforderungen nach, insofern es nur als unendliches und unteilbares gebraucht, d. h. niemals in seiner Gesamtheit oder in einzelnen Teilen um einzelner Bestandteile willen aufgegeben sein will. Das Wesen des Besitzstandes ergibt sich aus dem Gegensatze: er ist subjektiv angesehen allerdings, wie die Korinther bei ihrem Rühmen voraussetzen, ein wenn auch zunächst innerliches καυχᾶσθαι, aber ἐν πᾶσιν wie gleichzeitig ἐν κυρίῳ 1, 31; er ist freudig gehobenes Bewußtsein im Gefühl der Zusammengehörigkeit mit Allem bei geistiger Freiheit von allem Einzelnen, insbesondere allem Fesselnden oder Schädlichen und Gefahrdrohenden, vermöge der Gemeinschaft mit Gott (Luther: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge"). Objektiv angesehen aber ist er ein bestehendes Verhältnis: so eben geht dieses über jenes καυχ. hinaus, weil es sich zu ihm verhält wie Wahrheit zu Täuschung v. 18 vgl. Röm 8, 31 ff. Und nun wird der Besitzstand dargestellt in drei Stufen. Die erste Dreizahl der aneindergereihten Glieder ist veranlaßt durch (v. 4; 1, 12) die thatsächlichen Verhältnisse: jeder bedeutende, verdiente, verehrte Mensch, nur nicht als isolierter! Auch die folgenden Ausdrücke werden bei den Streitigkeiten der Korinther nicht gefehlt haben. Veranlaßt aber scheint zunächst κόσμος, nach v. 18 f.; 1, 20 f. 27 f.; 2, 12, durch das Bedürfnis, den Kreis der genannten Apostel und ihrer Lehrer durch das ihnen Entgegengesetzte zu ergänzen („die Welt, welcher das fremd ist, um deswillen ihnen jene Drei etwas sind;" sie „dient, den Glauben durch Anfechtung zu bewähren, welchen das von Paulus, Ap., Kephas gepredigte Wort gewirkt hat", Hofm.), das doch von diesem höheren Standpunkte aus kein Gegensatz mehr ist, vgl. 6, 2. Insofern kann man den κόσμος zur ersten der drei Stufen zählen. Aber er steht auf der Grenze: κόσμος ist thatsächlich die Zusammenfassung alles außer Gott Seienden. Von hier aus lag die Nennung des dieses Seiende charakterisierenden Gegensatzes von Leben und Tod als überwunden und somit geistig angeeignet 15, 54 ff. und in beiden Gliedern nur noch zum Guten dienend (Röm 8, 38; vgl. v. 28) nahe. Wiederum aber ist hiermit, als durch Hereinziehung metaphysischer Kategorien oder, einfältiger biblisch gesprochen, von Mächten, der Kreis der sichtbaren Welt überschritten: ein Schritt weiter ergab die Ausdehnung des Gesagten über Gegenwart und Zukunft (Gal 1, 4; Barnabas 5). Es ist eben nichts ausgenommen, außer (v. 23) in gewissem Sinne Christus, als dessen Eigentum wir so stolz sein dürfen, und Gott, der Christi und somit unser Eigentümer und Herr ist, vgl. v. 9. Keineswegs will P. über das Verhältnis Christi zu Gott Betrachtungen anstellen, so daß man sich vor subordinatianischen Folgerungen wird hüten müssen, vgl. aber 15, 28. In freudiger Bekämpfung jedweder parteiischen Zerklüftung (auch die Apostel sind eine Einheit, Lechler, Ap.

---

wozu ohnehin so wenig Veranlassung ist. || 22 f. [b] πάντα γὰρ ὑμ. ἐστίν — θεοῦ. Vgl. die obige Erläuterung z. d. St. Zum Gedanken s. noch Mt 8, 30; Apg 4, 32; Röm 16, 13; 2 Kor 6, 8–10; Holtzm. HdK. I[1], 220.

Z.[3] 487, gegen Baur), faßt er, gleich einem sich zur Sonne schwingenden Adler, in raschem Fluge alle Gegensätze zur Einheit zusammen, wo dann Christus in Gottes Nähe zu stehen kommt. Ein solcher Christus freilich, der wie ein ἕτερος θεός diese Einheit aufhöbe, findet in einem solchen Weltbilde ebenso wenig Raum, wie alle menschlichen Bestrebungen, die wesentlich wieder partikulare an Stelle der universalen Beziehungen setzen; vgl. zu 1, 12. Man beachte, wie die Christusleute (oben S. 137) von solcher Höhe aus so tief unten „im wesenlosen Scheine" liegen, daß trotz der Übereinstimmung des von Paulus gewählten Wortlautes mit ihrem Schlagworte der Ausleger nur eine vollständige Abwesenheit jedes zustimmenden oder abwehrenden Gedankens an sie feststellen kann. Und diese Wirkung wird nicht ohne Pauli Absicht eingetreten sein.

Wie wird doch ein jeder Pfarrer und Lehrer, sonderlich da, wo an großen Gemeinden oder Schulen ihrer mehrere nebeneinander wirken, sich's zur ernsten Gewissenspflicht machen müssen, daß seine Pflegebefohlenen nicht statt in wahrer Freiheit vielmehr in Abhängigkeit stehen von des Leiters persönlichen Gaben und Vorzügen, Neigungen oder auch wohl Untugenden! Vgl. 2 Kor 1, 24.

e. Bei klarer Würdigung der Stellung von Dienern Christi appelliert Paulus von jeglichem menschlichen Gerichtshofe an den allwissenden Herrn als rechten Richter 4, 1—5.

4, [1]So schätze uns männiglich:[a] wie Diener Christi und Haushalter von Geheimnissen Gottes.[b] [2]Hier übrigens[c] wird gesucht an den Haushaltern, daß man

---

4, 1—5. *1.* [a] *Οὕτως ἡμᾶς λογιζ. κτλ.* Der Mangel einer zurückweisend oder zusammenfassend verbindenden Partikel legt den Gedanken nahe, *οὕτως* vertrete eine solche, entweder in der Bedeutung von „unter solchen Umständen", vgl. 6, 5; Joh 4, 6; 11, 48; Röm 1, 15; 4, 10; 6, 11, oder in bestimmter Zurückweisung auf 3, 5—9 (da 3, 10—23 doch nur dessen Ausführung seien), so daß *ὡς* dem *οὕτως* nicht direkt entspräche (vgl. 3, 15; 9, 26; Joh 7, 47). Doch ist bei dem im Folg. auf die Vergleichung gelegten Nachdrucke die entgegengesetzte einfachere Beziehung unter Annahme eines absichtlichen nachdrücklichen Asyndeton (wie v. 16) das Wahrscheinlichere (Rück., Gob.). *λογίζομαι* חשׁב geht vom Berechnen (*λόγος*) 13, 5; 2 Kor 5, 19; Röm 4, 3 ff. zum Taxieren u. Schätzen u. entsprechenden Auffassen über. *ἄνθρωπ.*, vgl. 7, 1; 11, 28; 2 Kor 12, 2; Gal 6, 1; Mt 23, 7 (nicht ganz entspr. Plato, Protag. 355 A). Der Apostel, der für die gesamte Menschheit arbeitet u. leidet wie keiner sonst, faßt auch Christen gern einfach als Menschen auf. *ὡς* mit *λογιζ.* wie 2 Kor 10, 2. || [b] Zu *ὑπηρέται* vgl. Luk 1, 2; Apg 13, 5; zur Synonymik Crem. unter *διάκονος*: bes. Rücksicht auf die einem Herrn geleistete Arbeit (nach Passow v. *ἐρέσσω* rudern). Dieser formalen u. daher allgemeineren u. äußerlichen Beziehung wird *οἰκονόμους κτλ.* (Del. סוֹכְנֵי רָזֵי אֵל) näher bestimmend hinzugefügt, wozu vgl. Lk 16, 1 ff.; Gal 4, 2. || *μυστηρίων* scheint als gen. obj. gedacht. Auf *μύω*, sich verschließen u. tr. schließen (bes. die Augen Xen. Cyr. 8, 3, 27), durch Vermittelung von *μύστης* (von Göttern u. Menschen, doch wohl erst Verschließer, deshalb dann: Eingeweihter) zurückgehend, bezeichnet dieses Subst. in der Profangrazität als Neutr. des sonst ungebräuchlichen Adj. *μυστήριος* = *μυστικός* etwas jedem Nicht-Eingeweihten Verschlossenes, ein Geheimnis, besonders in Religionssachen, u. zwar seit Hdt. 2, 51 in besonderer Anwendung auf jene an den bekannten Orten gepflegten Zeremonien u. Lehren; auf biblischem Gebiete ganz entsprechend (u. bei Paulus den Korinthern gegenüber gewiß im Hinblick auf die heidnischen Mysterien, vgl. zu 2, 6 f. u. Heinr. I, 43 Anm.; Hatch, Griechentum u. Christentum, 1892, 210 ff.) die dem Erkennen der Menschen nur durch u. gemäß Offenbarung (oben 2, 6 ff.) zugänglichen Absichten u. Veranstaltungen (*χαρισθέντα* 2, 12) Gottes (13, 2; 14, 2; Röm 11, 25; Eph 5, 32; Mt 13, 11), welche mit gleichem Rechte wie in Mehrzahl auch als Einheit aufgefaßt werden können, Röm 16, 25; Eph 1, 9; 3, 3 f.; Mk 4, 11 (wegen der Entwickelung des späteren kirchlichen Begriffes von *μ.* = sacramentum vgl. Loofs, Dogmengeschichte[3], 1890, S. 120). In ihrer Stellung als deren *οἰκον.* erfreuen sich die Apostel u. ihre Mitarbeiter zwar nicht nach Qualität besonderer, anderen Christen durchaus nicht zugänglicher Erkenntnis, wohl aber gemäß ihrer Erstlingsstellung u. absonderlichen Beziehung zum Herrn einer einzigartigen Kraft u. Tiefe der Auffassung. Insbesondere ist Paulus kraft sonderl. Berufs u. vermöge eigentüml. Erfahrung u. Gaben (3, 10; 9, 1; Gal 1; Eph 3) auf die Fürsorge für sach- u. zweckgemäße Behandlung u. Verkündigung der *μυστ.* hingewiesen. Entsprechendes wird mit den jedesmal nötigen Modifikationen von jedem gelten, dem eine ähnl.

treu erfunden werde. 3Mir aber will es gar wenig bedeuten,[d] daß ich von euch beurteilt werde[e] oder von einem menschlichen Tage;[f] vielmehr nicht einmal mich selbst beurteile ich,[g] 4denn[h] nichts bin ich mir bewußt,[i] aber nicht darinnen bin ich gerechtfertiget, sondern[k] der mich Richtende ist der Herr.[l] 5Daher: nicht vor

Stellung in der Gemeinde zugewiesen ist, Eph 4, 11. || *2.* [c]Das ὅ δέ des T. Rec. (aufgenommen von Hofm. bei geschraubtem Periodenbau bis v. 4 fin.) ist mit den neueren Textkritikern nach entscheidender Bezeugung (durch ℵABCD*, Überss., Väter) als Irrtum durch das schwere, eig. überflüssige (daher auch wohl an das Vorige angeschlossene) ὧδε (sonst bei P. nur noch Kol 4, 9; vgl. Mt 8, 29; Mk 13, 21; Joh 6, 25) zu ersetzen. Bois möchte τί δέ, P. Ewald (NJDTh. 1893, 483) ᾧ δέ lesen, dieser nach 2 Kor 12, 20, aber die Gefälligkeit u. Richtigkeit des erzielten Satzes überschätzend. ὧδε weist in örtl. Bildrede scharf auf die wie ein Gegenwärtiges veranschaulichte Lage eines solchen οἰκον. hin. Beachte das „übrigens" (λοιπόν wie 2 Kor 13, 11; 1 Th 4, 1; 2 T 4, 8; es liegt eine Art von Einräumung an die Kor. darin) d. i. gemäß dem nunmehr beabsichtigten Abschluß der Erörterung über die ganze Parteifrage, vgl. unser „allerdings" (Heinr.) oder „neben der Thatsache, daß er wirkl. οἰκον. ist" (Schmdl.). Zu bemerken ist, daß ein ζητεῖν bestimmter Art (Joh 4, 23; Lk 13, 6 f.) gesetzt ist, nämlich ein solches, dessen Absehen (ἵνα wie 1 Kor 14, 12) dahin geht, daß einer πιστός vertrauenswürdig d. i. treu (v. 17; 1, 9; 2 Kor 1, 18 vgl. Joh 20, 37; Gal 3, 9) erfunden werde (15, 15; Gal 2, 17). Freilich ein andres ζητεῖν als dasjenige der Korinther (vgl. 1, 22)! || *3.* [d]ἐμοὶ δέ (vgl. oben die allg. Bem.) εἰς ἐλάχιστόν ἐστιν nach Win.[7] S. 173: für mich gehört's zu dem Geringsten, ich ordne es dem zu, vgl. 14, 22; Apg 5, 36; 19, 27; Wsh 2, 14; Gn 2, 7. 24 ♭. || [e]ἵνα — ἀνακριθῶ. Zu ἵνα bemerkt Mey., die Zweckvorstellung in der Seele des Schreibenden habe den Ausdruck erzeugt. Einfacher wird mit Win. 314 f. eine Abschwächung des Finalcharakters von ἵνα in der κοινή anzuerkennen sein, wie solche auf lateinischem Sprachgebiet später so auffallend bei quod, quia, quoniam, quatenus (Anselm), ja selbst bei ut (schon bei Cicero in den Verrinen nach Rückert) wahrzunehmen ist. || [f]ἀνθρ. ἡμέρα als Ausdruck für eine menschl. Gerichtsbehörde, anscheinend durch den Gegensatz zum Tage des Herrn veranlaßt. Weizs. meint, die Gegner hätten dem Apostel einen Tag zur Verantwortung anberaumt. || [g]ἀλλ' οὐδὲ ἐμαυτὸν ἀνακρίνω. Wer durch einen inneren Vorgang hindurchging, wie er 14, 24 f. beschrieben ist, darf eine auf Selbstverurteilung oder Freisprechung zielende Selbstkritik fürderhin aufgeben: so richtig nach dem Zusammenhange; vgl. 2, 14 f. u. zur Sache 1 J 3, 20; Röm 8, 26 f.; auch Phil 3, 14. Der Geist selbstquälerischer Reflexion, pietistischer Zerknirschung oder methodistischen Bußkampfes, bei welchem verkannt wird, daß das eigene Innere von dem Reflektierenden nicht völlig übersehen wird (anders 2, 11 in anderem Zusammenhange) u. welcher überdies mit einem Mangel an Tiefe der sittl. Anschauung zusammenhängt, ist nicht der apostolische noch der reformatorische. || *4.* [h]γάρ: das zur Schau getragene gute Gewissen ist nicht, wie man meinen könnte, Quelle des von ihm verkündigten Gerechtfertigtseins, sondern erst dessen Wirkung, also auch nicht Beweis eines etwa von ihm an entscheidender Stelle geübten freisprechenden ἀνακρίνειν ἑαυτόν. || [i]σύνοιδα ἐμαυτῷ erklärt συνείδησις 8, 7 ff.; 10, 25 ff. u. umgekehrt: man ist mit sich selbst wissend, wie sonst mit einem andern (Apg 5, 2; Lykurg contr. Leocr. 29), Paulus als Mensch mit sich als οἰκονόμος; sein Bewußtsein (Be = wie con = wie συν-) lautet auf οὐδέν, sc. δι' ὃ κατακριθήσομαι: relativ. Vgl. Apg 23, 1; Hi 27, 6; Plato, Apol. 213; Hor. Ep. 1, 1, 61 (Mey.). || [k]ἀλλ' οὐκ ἐν τ. δεδικαίωμαι ist neuerdings streitig geworden. οὐκ ἐν τούτῳ sc. dem eigenen Bewußtsein von 4 a; δεδικ. am einfachsten nicht technisch wie Röm 1, 17, sondern „im ganz gewöhnlichen Sinne vom Richter, der vorhandene Rechtbeschaffenheit anerkennt", 1 Kor 8, 32; Röm 2, 13 (Schmdl.). Daß οὐκ nicht δεδικ., sondern ἐν τούτῳ negiere, haben Calov, Rück., Mey., Heinr. betont. Ritschl (R. u. V. II, 366 f.) denkt als Gsatz: διὰ δὲ τοῦ κυρίου δικαιωθήσομαι: um Zukünftiges handle es sich v. 4—5. Aber das gibt einen doppelten Gegensatz. So gewiß in v. 5 der Blick in die Gerichtszukunft gewendet wird, so gewiß scheint er in v. 4 noch sei es in der Gegenwart, sei es in logischer Zeitlosigkeit zu weilen, u. bei dem zweifellosen Nachdruck, welchen οὐκ auf τούτῳ legt, darf das δεδικαίωμαι wohl nur als etwas gar nicht als problematisch in Frage kommendes gefaßt werden. In jedem Falle bleibt (geg. Ritschl) individuelle Fassung von δικαιοῦν.

der Zeit richtet etwas,[m] bis der Herr komme, der auch aufhellen wird[n] das Verborgene der Finsternis und offenbaren die Ratschläge der Herzen, — und dann wird sein Lob einem jeden werden von Gott.[o]

Die in Rede stehenden Männer nämlich sind Christi Diener und Haushalter Gottes v. 1. Nach ihrer Treue sind sie zu beurteilen v. 2. Als Gerichtshof aber erkennt Paulus schlechterdings keinen menschlichen Beurteiler an, auch die Korinther nicht, nicht einmal das eigene, obwohl keines Versehens bewußte Herz. Nur von seinem Herrn will er gerichtet sein (v. 3—4), welcher einst alles klar stellen und das einem jeden zukommende Lob spenden wird v. 5.

Paulus schreitet — das ist ein wesentlicher Fortschritt der Entwickelung — von der Abwehr einer falschen zur Bezeichnung der richtigen Auffassung der Träger der christlichen Verkündigung fort. Schon einmal hatte er dies Richtige ausgesprochen (3, 5): Diener sind sie. Damals hatte er dies nur zu dem Zwecke gesagt, um auf Gott als den Herrn dieser Diener zu kommen. Jetzt nun verweilt er eine Weile bei dem wieder aufgenommenen Gedanken, indem er sich dessen freut, daß ihre Stellung, grundsätzlich aufgefaßt, die Diener der Zuständigkeit jeglichen menschlichen Gerichtshofes entnehme. Damit dürfte sie Paulus schwerlich in weltlichen Dingen, die hier ganz außerhalb des Gesichtskreises liegen bleiben (vgl. aber 6, 1 ff.), den römischen und dann etwa alle Träger des Amtes allen weltlichen Gerichten haben entnehmen wollen; sondern in Bildreden, die menschlichem Gerichtsverfahren entnommen sind, bespricht Paulus die höchsten Angelegenheiten seines Gewissens und Lebens. Seine Stellung zu den römischen Gerichten wird keine andere gewesen sein als die Jesu zu dem Gerichte des Pilatus (vgl. Apg 25, 11). Daß übrigens Paulus etwa in v. 1 f. sich allein im Gegensatze zu den anderen Lehrern meinen sollte, diese Möglichkeit ist nach 3, 25 (vgl. 4, 5) abzulehnen. Freilich, in v. 3 tritt er für seine Person aus dem Kreise der Mitarbeiter (3, 9) heraus; denn ein rein persönliches Erleben und Ringen und demgemäß eine solche Stellung zu Gott und Menschen kommt hier zum Ausdruck, deren er zunächst nur für seine Person gewiß war. Aber solche Gewißheit bringt nicht einen unversöhnlichen Gegensatz hervor, sondern ermöglicht einen in seiner Liebe vollzogenen Zusammenschluß mit denselben anderen Menschen, von denen man sich frei weiß, und gerade die Aussprache solcher Freiheit mußte zur Nachfolge auffordern. Daran ändert auch das nichts, daß aus v. 5 deutlich sein Bewußtsein hervorleuchtet, als größter Bahnbrecher seiner Zeit von keinem seiner Zeitgenossen übersehen zu werden (vgl. Luther und auf seinem Gebiete Bismarck): wer auf der Bahn wandelt, die Paulus gebahnt hat, erfreut sich der Frucht seiner Arbeit.

Der Abschnitt 4, 1—5 gehört zu den gewichtigsten und großartigsten in den paulinischen Briefen. In schwerem Ringen durch Gottes Gnade und Kraft von dem „jammervollen Joche“

Mißverstanden zitiert das Wort Ignat. Rom 5, 1 in der Form: *οὐ παρὰ τοῦτο δ.* u. — läßt darauf ein starkes Selbstlob folgen. || [l] *κύριος* ohne Artikel wie ein Eigenname. || 5. [m] *ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ κτλ.*: Ursache der Ablehnung aller menschlichen Gerichtshöfe ist nicht, daß sie kein Recht haben, sondern daß ihnen mit der nötigen Kenntnis die rechten Maßstäbe der Beurteilung fehlen. Dereinst (2 Kor 5, 6; 1 Th 4, 5 f.) wird das anders sein, vgl. 6, 2: das ist dann der *καιρός* eines gewissen Richtens. Und ein *ἀνακρίνειν* hatte ja schon 2, 15 proklamiert, aber das dortige *πνευματικῶς* reimt sich mit dem hiesigen *μὴ πρὸ καιροῦ*. || [n] *φωτίζειν* s. Offb 21, 23. — *καί*: gleichsam außer dem, daß er kommt. Das Verborgene ist so zu sagen der Besitz der Finsternis (Mt 6, 23; Eph 5, 11), die wie eine Macht gedacht ist (Lk 22, 53), doch hier ohne alle Beziehung auf das Böse. Vgl. auch 3, 13—15; 14, 25. Ohne Grund verlangt Kabisch (S. 249) eigentl. Fassung, ohne Bild. || [o] *ὁ ἔπαινος* mit Artikel wegen *ἑκάστῳ*: einem jeden das seine; doch schwerlich ganz ohne die Beziehung: das ihr vorweg spendet. Daher auch *ἀπὸ τοῦ θεοῦ*, vgl. 3, 23; Röm 2, 29; 13, 3. Christi Gericht ist Gottes Gericht.

(Wellhausen, Phar. u. Sadd. S. 17) des pharisäischen Gesetzesdienstes befreit, damit aber zugleich der ihm als Gottesmenschen zukommenden Freiheit (Gal 2, 4) als einer schlechthinigen, also auch nach hellenischer Seite hin von vornherein geltenden bewußt geworden, stellt hier der Apostel das maßgebende Formular einer Unabhängigkeitserklärung für jeden Christenmenschen auf, der durch terrores conscientiae perterritae hindurch gegangen in erstarkter Gewißheit seiner Gottesgemeinschaft menschliche Kritik und Satzung in der Relativität ihres Wertes erkannt hat. Ein solches der Gottesgemeinschaft gewisses *ἐγώ* (v. 3 f. vgl. Gal 2, 19 f.) war in der That insbesondere der Mittelpunkt der erstaunlichen Kühnheit auch der Reformatoren, voran Luthers, des „deutschen Paulus" (vgl. die Dresdener Luther-Denkmals-Predigt mit diesem Thema, vom jetzigen Oberhofprediger E. J. Meier, 1885).

f. **Aus dem Gesagten sollen die Korinther Bescheidenheit lernen; denn in schwerem Mißverhältnis steht ihre Aufgeblasenheit zu der Mühsal der Apostel 4, 6—13.**

6Dieses aber, Brüder, wandte ich an auf mich und Apollos euretwegen,[a] damit ihr an uns erlernen möget das Wort: „Nicht über das, was geschrieben steht,"[b] damit ihr nicht Einer für den Einen euch aufblaset gegen den Andern.[c] 7Denn wer zeichnet dich aus?[d] Was aber hast du, das du nicht empfingst? Wenn du aber auch empfingst, was rühmest du dich, als hättest du nicht empfangen? 8Schon seid ihr gesättigt; schon reich wurdet ihr; ohne uns wurdet ihr Könige![e]

4, 6—13. *6.* [a] *σχηματίζειν* heißt in oder an dem betr. Objekt ein *σχῆμα* (7, 31; Phil 2, 7) d. i. eine Form, einen Zustand (*σχε, ἐχ*: habitus) in irgend welcher Weise herstellen: gestalten; *μετασχ.* (Plato, Plut.) etwas durch solches Gestalten umwandeln, also einer Sache statt eines früheren ein neues, in der Rhetorik: st. eines eig. geltenden ein uneigentliches, etwa bildliches *σχῆμα* geben; vgl. 2 Kor 11, 13 ff.; Phil 3, 21; *συσχ.* Röm 12, 2. So hat P. in dem von 3, 1 an (Rück.) Gesagten (*ταῦτα*, nämlich 3, 1—4, 5, vgl. 3, 5. 23, bez. die bleibende Grundlage nicht an sich, sondern bereits in dem neuen *σχ.*, also die Wirkung des *μετασχ.*) etwas im allgemeinen Geltendes (De W., Neand., Mey.), besser den Korinthern zu wissen Nötiges (Hofm.; wie in einer Fabel des Phädrus, vgl. Heinr. I, S. 138 f.) an seinem eigenen u. des Apollos Verhalten anschaulich dargestellt. Eine ältere Deutung dieses sog. Metaschematismus ist, daß P. jene Namen nur per fictionem oder zum Exempel für die der Sektierer gebraucht habe. Vgl. ob. S. 134. Locke (b. Mich., Einl. 4. A. II, 1216) fahndet auf einen einzigen Gegner Pauli. || [b] *μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται* wird mit *τό* als feste Formel oder Sprichwort (Hofm.) zitiert (vgl. Mt 19, 18; Mk 9, 23; Gal 5, 14; Röm 8, 26; 13, 9). Mit *γέγραπται* kann P. unmögl. auf seine eigenen Erörterungen zurückweisen wollen (so Luth., Neand.), um so weniger als sonst überall *γέγρ.* von dem Schriftworte des A. T. gebraucht ist 3, 10 ö. (so hier Rück., De W., Mey.). Da ferner der Ap. bei seinen Lesern Willigkeit zum Aneignen dieses Satzes voraussetzt, nur eben annehmend, daß man nicht gerade an ihm u. Apollos entsprechende Studien machen zu können glaubte, so ist wahrscheinlich, daß mit diesen Worten die Korinther sich untereinander aufzogen oder vermahnten, sei es, daß *ὃ γέγραπται = ὃ βλέπει ἢ ἀκούει τις* (2 Kor 12, 6) oder *ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν τὸ μέτρον* (Röm 12, 3; Hofm.) sein sollte, sei es, daß die Verehrer des Kephas 1, 12 ihre Gegner, welche, vermeintlich als gute Schüler Pauli und des Apollos, *σοφίαν* begehrten, in scharfer Weise an das alttest. Gotteswort mahnten, wie etwa neuerdings die Mahnung: „Zu Gesetz u. Zeugnis" (Böhl, 1885) erklingt. || [c] *ἵνα μὴ κτλ.* wurde bereits zu 3, 3 beleuchtet. Dieses zweite *ἵνα* dürfte dem ersten weniger bei- (Hofm.) als untergeordnet sein. Zu *φυσιοῦσθαι* für klass. *φυσᾶσθαι* vgl. 18 f.; 5, 2; 8, 1; 13, 4; Plut. I, 887; zum Ind. Präs. nach *ἵνα* (wie Gal 4, 17 vgl. Joh 17, 3 u. vielleicht an einigen anderen Stellen), den man durch allerlei Mittel hat beseitigen wollen, einem Zeichen alternder Gräzität (vgl. zu v. 3), s. Win. 272. || *7.* [d] *Τίς γάρ σε διακρίνει κτλ.* Wie thöricht, weil grundlos, ist doch solches Sich-Aufblasen! *διακρίνειν* (Del. הִבְדִּיל) von auszeichnendem Unterscheiden wie 11, 29 vgl. 31; 15, 41; Apg 15, 9. *τίς* fordert zur Antwort: nur du selbst; *σὲ* meint jeden *φυσιούμενος*, der doch im Rühmen seiner Verehrten eigentlich sich selbst meint. Man ist doch an sich nichts 1, 30; 3, 7, u. man hat doch von sich nichts (vgl. Joh 3, 27) u. vermag aus sich nichts 2, 14; 12, 3; vgl. Phil 4, 13. Jene aber scheinen nicht nur eigenen Besitz zu haben, sondern auch einen sehr umfangreichen! || *8.* [e] *ἤδη κεκορεσμ. ἐστὲ κτλ.*: ironisch, mehr

Und möchtet ihr doch Könige geworden sein, daß auch wir mit euch herrschen könnten![f] — [9]Denn ich meine, Gott zeigte uns, die Apostel, als letzte auf,[g] wie Todverfallene,[h] — daß wir ein Schauspiel wurden[i] der Welt, sowohl Engeln als Menschen. [10]Wir thöricht wegen Christus, ihr aber einsichtig; in Christo wir kraftlos, ihr aber stark; ihr berühmt, wir aber ehrlos![k] [11]Bis zur gegenwärtigen

Ausruf als Frage. Völlig genug (κορ. Apg 27, 38 vgl. Mt 5, 6; Phil 3, 12 f.), ja übergenug (πλουτ. Lk 1, 53; Offb 3, 17 f. vgl. Mt 5, 3), u. in königl. Unnahbarkeit (βασ. vgl. Röm 5, 14 ff.)! Über allen geistlichen Mangel u. drangsalvolle Niedrigkeit sind sie hinweg! Wegen des Anklingens des ἐπλουτήσατε an jenes ἐν παντὶ ἐπλουτίσθητε in 1, 5 mutmaßt P. Ewald (NJDTh. 1894, S. 203), die Korinther hätten selbst, in ihrem Schreiben an den Ap. (16, 17), einen derartigen Ausdruck wie ἐν παντὶ πλουτεῖν von sich gebraucht (ob., S. 146). ἤδη einst wird alles herrlich anders 13, 10; Lk 12, 32; aber jetzt schon? Christenstand schließt so eitles Fertigsein aus: P. bekämpft geistl. Hochmut, der sich am Ziele des Christen wähnt. Die Aoriste scheinen durch hypothetische Setzung eines früheren Geschehens eine Geltung für die Gegenwart ganz abschneiden zu wollen. Dem entspricht χωρίς (wir, eure Lehrmeister, sind nicht dabei) sowie das Folgende. ‖ [f]ὄφελόν γε κτλ. hätten wir's doch auch so gut! Zur Vorstellung von συμβ. vgl. Lk 19, 17. 19 (Holtzm.). Der Apostel ist in mächtiger Erregung, die bis v. 13 andauert. Die Erinnerung an seine eigene Mühsal treibt diese Blüten eines grimmigen Sarkasmus hervor. ‖ *9.* [g]δοκῶ wie 3, 18. Die subj. Form hebt gerade die Thatsächlichkeit des Gesagten scharf hervor, gilt überdies dem Urteile, daß Gott so that u. also anders dachte als die Leser, vgl. zu 3, 1 ff.; 1, 27 f. Das Folgende versteht Heinr. (nach Peschito, Erasm., Calv., Beza, Seml.): „Gott hat uns, die letzten (15, 8) Apostel, öffentl. erwiesen als dem Tode geweihte", aber gezwungen u. ohne hinreichenden Grund. Man wird dem Paulus die Füglichkeit lassen müssen, sich mit den andren Aposteln u. Lehrern mit Einschluß des Apollos (vgl. Apg 14, 14 u. oben zu 1, 1) als Leidensgefährten zusammenzufassen, wie sie seine Gefährten in Beruf u. Arbeit waren; vgl. 9, 5; 15, 9; Gal 2, 7 ff. mit 2 Kor 8, 23. Denn die Baur'sche Fabel von dem „prinzipiellen Zwiespalt" schlägt doch nicht mehr durch (vgl. Holtzm., Einl.[1], 1885, S. 202). Gott wies sie auf (Apg 2, 22; 2 Th 2, 4), daß sie (im Sinne von 1, 26 ff., im Gegensatz zu βασιλ.) ἔσχατοι sein (Mt 9, 35; auch 1 Kor 15, 8 steht nicht im Weg) u. wie ꝛc. (ὡς durfte hier als bei einer Bildrede nicht, mußte aber bei ἔσχ. fehlen, vgl. 3, 1 f., geg. Heinr.). Nicht von Schwachheit des Fleisches (Holtzm., Einl. ins N. T.[1], S. 289), sondern von Anfechtungen im Berufe ist die Rede. ‖ [h]ὡς ἐπιθανατίους, als Todverfallene, die sie in Wahrheit nicht waren trotz 15, 3 f. ‖ [i]ὅτι: wie wenn ein solches schon vor ὁ θεός stände, oder kausal (Hofm. ὅ τι). θέατρον im N. T. nur noch Apg 19, 29 ff., vom Orte, vgl. aber Hebr 10, 33; Nah 3, 6. Man denke an dem Tode geweihte Gladiatoren 9, 25 u. vor reißende Tiere Geworfene 15, 32. Wegen der Engel (zum κόσμος gehörig, ob gute oder böse, bleibt außer Betracht) vgl. 2, 6; 6, 2 f.; 11, 10; 1 P 1, 12; Eph 3, 20. Everling a. a. O. S. 14 ff.: „es ist die beobachtende Teilnahme der Engel an seinem Geschick dem Apostel eine bedeutungsvolle Gewißheit; noch mehr, er setzt diese seine Anschauung bei den Korinthern als bekannt voraus"; geg. Baur, Paulus II, 276 (vgl. Schleiermacher, Gl.Lehre[2] I, § 42 f.). ‖ *10.* [k]ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χρ. κτλ. Der 10. Vers entspricht in seinen drei Gliedern genau der Stelle 1, 26 ff. u. findet dort Beleuchtung u. Erklärung; die ἄτιμοι vertreten, dem allgemeineren Ausgangspunkte entsprechend, die dortigen ἀγενῆ. Nach dem Urteile der Welt besitzt ihr Verstand, Kraft, Ehre, die uns abgehen. Zu μωρός vgl. 1, 18; 2, 14; 3, 18. διὰ Χρ.: der Gegenstand der thörichten Verkündigung 1, 18 f. ist Veranlassung der Thorheit ihrer Träger. Daß jene φρόνιμοι seien, kann ihnen bei Erörterung ihres tadelnswerten Verhaltens Paulus nicht zugestehen 2 Kor 11, 19, ob sie es gleich in anderem Betracht sind 1 Kor 10, 15. ἐν Χρ. ist oben zum Folgenden gezogen, gegen die übliche Auffassung, nach P. Ewald (NJDTh. 1893, 483 f.). Die Korinther wollen ja Christen sein: das Kreuz lassen sie stehen, aber sie umwinden es 1, 17 mit Kränzen vermeintlicher Weisheitsreden. Wie scharf die Ironie sei, steht bei den Korinthern selbst: sie hängt davon ab, ob u. inwieweit dem einzelnen die Apostel μωροί u. vielleicht kaum ἐν Χρ. erschienen waren; bei dem 2. u. noch mehr dem 3. Gliede geht ohnehin die Ironie zu bitterer

Stunde[l] hungern wir auch und dürsten und sind bloß[m] und werden geprügelt und sind unstet [12]und mühen uns wirkend mit den eigenen Händen.[n] Gescholten, segnen wir; verfolgt, halten wir aus;[o] [13]geschmäht, reden wir zu; wie Kehricht der Welt wurden wir,[p] Aller Auswurf, bis jetzt.[q]

Von sich und Apollos sprach Paulus, aber gegen die schriftwidrige Aufgeblasenheit der Korinther wandte er sich damit v. 6, die doch von sich gar nichts sind oder haben v. 7. Wie schnell sind sie fertig geworden, so ganz anders als die Apostel, die vor aller Welt schwerer Not Preisgegebenen! v. 8 f. Welch schneidender Gegensatz! v. 10. Schier unsagbar ist der Apostel Mühsal und Elend, von ihnen unermüdlich und ohne Erbitterung getragen bis auf den heutigen Tag v. 11—13. „Seine eigene und des Apollos amtliche Stellung und Berufsarbeit, ihr damit gegebenes Verhältnis zum Herrn und zur Gemeinde und ihr sonderliches Verhältnis zu einander hat er dort (c. 3—4, 5) bezeichnet und bemessen, gleich als gelte es, ihm selbst und dem Apollos in Erinnerung zu bringen, wie sie von sich und einer vom andern zu halten haben. Hieran erinnert zu werden, bedurften aber vielmehr andere, nicht sie" (Hofm.). Indem nun Paulus ein in der Luft der Korinther liegendes Wort (*μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται*) aufnimmt und auf sich und Apollos anwendet, betont er, daß er soeben an dem eigenen Beispiele wahrhaft gesunde Anschauungen dargethan habe, zur Belehrung aller Korinther, denen jenes Wort doch nur zum Mittel gegenseitiger Entrüstung geworden sein mochte. Und nun vergegenwärtigt sich der Apostel den schreienden Widerspruch zwischen der geckenhaften Eitelkeit der Korinther mit ihrer Salon- und Modeweisheit (vgl. viele der modernen sog. christlichen Litteratur- und Kunsterzeugnisse) und dem schweren Ernste des mühsamen und unsteten Apostellebens und Apostelwanderns: an Abgründen vorbei, durch Entbehrungen und wilde Feindschaft hindurch, — und er schreitet fort zu einer gewaltigen, einem reißenden Bergstrome zu vergleichenden Schilderung dieses Lebens

---

Thatsächlichkeit über. || *11.* Beschreibung des apostolischen Erleidens. [l]*ἄχρι* (vgl. Röm 8, 22) mißt ursprünglich von oben nach unten (*ἄκρος*), *μέχρι* die Länge (*μῆκος*). *ἄρτι* (von *ἀρ-* fügen, unser: eben, gerade) für *νῦν* selbst erst in späterer Gräzität. || [m]*γυμνητεύειν* (*γυμνιτ.*), von dürftiger Bekleidung oder deren völligem Mangel 15, 37; Mk 14, 51 f.; Mt 25, 36; 2 Kor 5, 3. Zu *κολαφίζειν* s. 2 Kor 12, 7; Mt 26, 67; 1 P 2, 20. Die ganze Schilderung ist eigentl. zu nehmen: sie soll v. 9 belegen; vgl. 9, 16 ff.; 2 Kor 4, 7 ff.; 6, 4 ff.; 11, 23 ff. || *12.* [n]*καὶ κοπιῶμεν ἐργαζ.* Wegen der Handarbeit s. S. 57; zum Ausdruck Eph 4, 28. || [o]*λοιδορούμενοι κτλ.* vgl. Mt 5, 44. Von hier an, durch *κοπ. κτλ.* vorbereitet, in drei Gliedern (bis *παρακαλοῦμεν*) Schilderung unermüdlichen Vergeltens des erfahrenen Üblen mit Gutem: nicht aus Zwang, nicht mürrisch u. verdrossen, sondern mit fröhlichem Dareingeben des Willens sind die Ap. solche Elendsträger, das wahre Gegenbild (v. 8) der Getadelten (v. 7). Zu *λοιδορ.* s. 5, 11; Joh 9, 28; z. *ἀνεχ.* 2 Kor 11, 1; Mt 17, 17; zu *δυσφημ.* 1 Mkk 7, 41; Soph. El. 1182: Worte von böser Vorbedeutung sagen; dem *βλασφημ.* nahe, geht es tiefer als das oberflächlichere *λοιδ.* u erntet eben darum persönl. eingehenden Zuspruch, vgl. 1, 10; 4, 16; 14, 31. || *13.* [p]Von *ὡς περιχ.* an wird die ganze Schilderung zusammengefaßt u. gleich aufs äußerste gesteigert; feindselige Mißachtung erfahren die Ap. (Hofm.). *περικάθαρμα* ist das, was bei umfassender (*περι-*) Reinigung erzielt wird: Kehricht, Auswurf; der Plur. scheint durch den Plur. *ἀπόστολοι* veranlaßt. Dagegen haben Luth. u. a. nach LXX Spr 21, 18, wo das Wort für כֹּפֶר steht, an Sühnopfer gedacht, wie solche in öffentl. Not auch auf heidnischem Gebiete vorkamen, wofür aber weder *πέρι-* noch der Zshg. spricht. *κόσμου* bezeichnet das nach dem Ausfegen vermeintlich rein Übrigbleibende, gen. subj. oder part. (1, 27), wo nicht separationis. || [q]*πάντων περίψημα.* Das Ztwt. *ψάω* bed. zerreiben, u. in der Folge streichen, abwischen, sonderlich mit *περι-*, also *περίψημα* wesentlich gleich *περιχ.*, nur noch allgemeiner, vgl. Tob 5, 19; Ignat. Eph. 18. Der Fortschritt liegt in *πάντων*: gen. wie bei *κόσμου*, doch mit stärkerer Betonung der subjektiv abwehrenden Stellung aller einzelnen. Und so ist's *ἕως ἄρτι* vgl. v. 11 in. Ob wohl damit gerade eine augenblickliche Erfahrung angedeutet wird?

v. 9 ff. Diese Verse, insbesondere v. 11 ff., zeigen, was oft übersehen wird, daß Paulus nicht leicht über die allgemeine Geringachtung hinwegging: dem Beispiele seines Meisters und den alttestamentlichen Vorbildern des Jeremia und des jesajanischen Knechtes des Herrn folgend, rang er innerlich mit jedem Schmähworte einen oft mühsamen Kampf. So kommt das 1, 17 ff. vom *σκάνδαλον* und der *μωρία* Gesagte bei ihm selbst zur vollen Auswirkung: nur so konnte Paulus die schmähende Welt wahrhaft überwinden.

g. **Paulus kündigt endlich den Korinthern als ihr geistlicher Vater beruhigend und vermahnend an, daß er sie demnächst in Person zur Führung des Thatbeweises ihres Christentums kräftig veranlassen werde 4, 14—21.**

14 Nicht als euch beschämend schreibe ich dieses,[a] sondern wie meine geliebten
Kinder euch zurechtweisend.[b] 15 Denn wenn ihr auch zehntausend Erzieher haben solltet
in Christo,[c] so doch nicht viele Väter: denn in Christo Jesu habe durch das Evan-
gelium ich euch gezeuget.[d] 16 So ermahne ich euch nun, werdet meine Nachahmer![e]
17 Deswegen sandte ich euch den Timotheus,[f] der mein geliebtes und treues[g] Kind
im Herrn ist, der euch erinnern wird an meine Wege in Christo Jesu,[h] so wie ich
allenthalben in jeglicher Gemeinde lehre.[i] 18 Als käme ich aber nicht zu euch, blieben

4, 14—21. *14.* [a] *ἐντρέπω* eigentl. drinnen (*ἐν*, nicht *εἰς*) wenden, so daß der ganze Nachdruck auf der Veranschaulichung der in dem gewendeten Obj. statthabenden Änderungsbewegung liegt, vgl. Hdt. 7, 111; daher meist pass. 2 Th 3, 14; Tit 2, 8 oder med., von körperlicher wie seelischer Umkehrung, Rührung Jl. 15, 554, Änderung der Absicht; Rücksicht u. Scheu Mt 21, 37; Lk 18, 2. 4; Hebr 12, 9; vgl. 1 Makk 1, 18; Sir 4, 22 mit Ex 10, 3; in der üblich gewordenen Übersetzung mit „beschämen" liegt also eigentl. eine Verflachung oder Verschiebung der Vorstellung. P. will den Gedanken abwehren, als ob er habe ihren ganzen religiösen Stand für einen verfehlten erklären und sie durch die grimmige Ironie von 4, 8—13 lediglich bloßstellen wollen. Die persönl. Seite seiner Ausführung veranlaßt diese Verwahrung: ohne Sorge geht P. sonst auf *ἐντρ.* aus, s. 6, 5; 15, 34. || [b] *νουθετεῖν*, in deutl. Beziehung auf *νοῦς* Soph. El. 1025 vgl. Aj. 1156, eig. ans Herz legen, zu Gemüt führen (*τὸν νοῦν τιθέναι* sc. *ἐν ἀνθρώπῳ οὐκ ἔχοντι*? vgl. unser: den Kopf zurecht setzen) Eur. Med. 29; vermahnen Apg 20, 31; Röm 15, 14; mit *ὡς* Xen. Cyr. 8, 2, 15; frühzeitig vom Züchtigen mit Worten Xen. Mem. 1, 2, 21; 1 Sam 3, 13 u. v. Schlägen (Plut., Plat.; Eph 6, 4; 1 Th 5, 14). || *15.* [c] *ἐὰν γὰρ μυρ. παιδαγ. κτλ.* Zu *παιδαγωγούς* s. Gal 3, 24 f. u. Fricke zu dieser Stelle (Leipz. Progr. 1879, S. 32 f.): der *παιδ.* sollte fremde Kinder nicht unterweisen, sondern überwachen, während sie das Leben von ihrem Vater hatten (Hofm.). *μύριοι* von einer beliebig großen Zahl wie 14, 19; verwertet oben S. 136. Zur Unterscheidung von Pädagogen u. Vätern s. 3, 6. 10 f. vgl. Gal 4, 2. Noch so viele Erzieher machen keinen Vater aus: Betonung seines historisch u. sachl. begründeten Vorranges. Ein Tadel (Calv.) gegen jene Päd. liegt darin an sich nicht. || [d] *ἀλλ' οὐ π. πατέρας κτλ.* Zum Bilde von der Kindschaft s. v. 17; 1 Tim 1, 2. 18; Philem 10; Gal 4, 19; Apg 18, 6 f. || *16.* [e] Zu *παρακαλῶ*, welches zunächst zureden, u. daher je nach dem Zusammenh. trösten oder vermahnen oder selbst bitten heißen kann, vgl. 2 Kor 1, 4. 6; 5, 20; Philem 10; 1 Sam 22, 4 ö. Zu *μιμηταί* s. 11, 1; 1 Th 1, 6; 2, 14; Eph 5, 1. || *17* vgl. 16, 10 f. u. ob. S. 139: Timotheus sollte später als der Brief, doch noch vor Paulus ankommen. [f] *διὰ τοῦτο αὐτό*: eben deshalb, soll die Möglichkeit abschneiden, diesen Zweck zu einem Nebenzweck, die besprochene Hauptsache zu einer Nebensache zu machen. *ἔπεμψα*: Aor. des Briefstils. || [g] *πιστόν* wie v. 2; *ἐν κυρ.* kann verschieden bezogen werden. || [h] *ἀναμνήσει* im Sinne von 2, 1 ff.; 3, 1 f.; *ὁδούς* s. Apg 13, 10. Wegen *ἐν* vgl. A. Deißmann, Die neutest. Formel „in Chr. Jesu", 1892 (mit durchgängiger einseitig lokaler Fassung des *ἐν*). || [i] *καθὼς πανταχοῦ κτλ.* vgl. zu *σὺν πᾶσιν κτλ.* 1, 2; dazu 11, 2. 16; 14, 33. Timotheus soll wie P. selbst handeln und dessen Verhalten in den anderen Gemeinden vergegenwärtigen: P. erstrebt die Bildung einer einheitlichen Gemeindesitte u. -Ordnung; das sollen die Kor. wissen u. beachten. Vgl. Luth., Vorw. zum Kl. Katechismus (S. 350 Müll.). || *18* (vgl. 2 Kor 1, 15 f.; oben S. 137) dient nur zur Vorbereitung von v. 19; die *τινὲς* sind teils nach v. 6 zu begreifen, teils wegen per-

sich etliche auf.[k] 19Kommen aber werde ich geschwind zu euch, wenn der Herr will,[l] und werde erkennen nicht das Wort der Aufgeblasenen, sondern ihre Kraft.[m] 20Denn nicht in Worten steht das Reich Gottes, sondern in Kraft.[n] 21Was wollt ihr? Soll ich mit einer Rute kommen, oder mit Liebe und Sanftmutsgeist?[o]

Daß man den Apostel recht verstehe: väterlich ist das Gesagte gemeint v. 14, denn Paulus allein ist ja ihr geistlicher Vater, und er ermahnt sie, daß sie ihm nachfolgen v. 15 f. In diesem Sinne sandte er ihnen den Timotheus, damit sie wie andere Gemeinden den rechten Weg finden können v. 17. Er will endlich auch, was mit Unrecht unter ihnen bezweifelt worden ist, selbst bald kommen: wird man ihm Worte zeigen statt der gesuchten Kraft Gottes v. 18—20, oder wird er züchtigend einschreiten müssen? v. 21.

Dieser Abschnitt trägt Übergangscharakter. Demgemäß will Hofm. den 21. Vers, Holsten sogar (nach Tertullian und Theodoret) den ganzen Abschnitt bereits zum Folgenden ziehen. Die sozusagen systematische Seite der korinthischen Angelegenheiten und Fragen hat Paulus soeben in v. 6—13 dadurch zum Abschlusse gebracht, daß er den Personen der Korinther diejenigen der Apostel zu einer Schrecken erregenden Vergleichung gegenüber gestellt hat. Diesen Vergleich konnten freilich die Korinther auf die Dauer nicht aushalten; vielmehr mußten sie bei solcher Beleuchtung aufs Schmerzlichste der Kläglichkeit der von ihnen eingenommenen Hochmutsstellung inne werden. Um so besser konnte mit den also Gedemütigten der Apostel von nun an persönlich handeln und von praktischen Dingen einfältig und praktisch reden. Für weitere Versuche mit *σοφία* und *λόγος* hatte er ihnen (denn bösartig waren sie ja

---

sönlicher Verunglimpfung des Apostels besonders zu nehmen; vielleicht schon der Ansatz zu den Christusleuten des 2. Briefes (Hofm., Weiß, Einl. ins N. T.[1] 200 ff.; Krenkel, Beitr. 163 f.; oben S. 137 f.). Krenkel macht die Worte mit Recht gegen die Annahme einer weiteren Anwesenheit in Korinth vor 1 Kor geltend; vgl. zu 16, 7. || [k] *ἐφυσιώθησαν* s. 4, 6; aor. pass. im Sinne eines depon. pass. || *19.* [l] *ταχέως* s. Phil 2, 24; *ἐὰν ὁ κύριος κτλ.* Röm 1, 10; 15, 32; Jak 4, 15: Herr = Gott. || [m] *καὶ γνώσομαι οὐ τ. λόγ. κτλ.* Ihr *λόγος* (1, 17; 2, 1. 4) wird ihn sehr kühl lassen (*γνώσ.* wie 2 Kor 2, 9; 13, 6): *ἀπόδειξις* (2, 4) verlangt er, *δύναμις* (1, 18) will er sehen, gemäß dem so energisch dargethanen Wesen des Christentums 1, 17. „Mit der That will ich's beweisen". || *20.* [n] *οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*, vgl. 2, 5; Röm 14, 17. Das Kommen der *βασ. τ. θ.* ist ja der Inhalt jenes Evangeliums 6, 9 f.; 15, 24. 50; Gal 5, 21; Eph 5, 5; Mk 1, 15; Gunkel, Hl. Geist 70; Weiß, Bibl. Theol. 223. Nicht eine Definition enthält v. 20, sondern die Hervorhebung eines dem Apostel gewissen, den Korinthern noch unklaren wesentlichen Merkmales der dem Ap. wie den Kor. von Jesu Verkündigung her geläufigen Vorstellung vom Königreiche Gottes. Über die geschichtl. Bedeutung der von Haus aus national-israelitischen Vorstellung, deren allmähliche Entnationalisierung Stellen wie die gegenwärtige zeigen, vgl. Abhandl. u. Sdrschr. von J. Köstlin (1893; StK. 1892, 411 ff.), Issel (1891), Schmoller (1891), J. Weiß (1892), G. Schnederm. (I, 1893, S. 24. 66; II, 1894; NkZ. 1893. 1894). Jesus hatte den Israeliten das Kommen des von ihnen ersehnten Reiches ihres Gottes als höchstes Gut verkündigt; das hatten die Kor. aufgenommen, aber schwerlich ganz verstanden, weil noch nicht ins hellenische Denken übertragen. So nützt uns Deutschen der Gedanke nur, wenn wir ihn mit deutscher Freiheit und Innigkeit nehmen. Eschat. Färbung (nach J. Weiß, Schmoller geg. Ritschl) ist hier im Verblassen, ohne ausgeschlossen zu sein. || *21.* [o] *τί θέλετε; κτλ.* Dieser Schlußvers bestätigt das eben u. zu v. 10 Gesagte. Sie wissen jetzt, wie ihr geistlicher Vater die sie bewegenden Fragen beurteilt; es hängt von ihnen ab, ob er sie in Zukunft als auch Böswillige züchtigen oder als nur verirrt Gewesene ins rechte Geleis bringen soll. Selbst wie die *φυσιωθέντες* v. 19 sich stellen, ob sie ihre Anmaßung aufgeben oder größeren Einfluß gewinnen würden, ließ sich ja aus der Ferne nicht absehen. Wegen *πνεύματι πραΰτητος* (Del. רוּחַ עֲנָוָה) vgl. zu 2, 12. Daß er solchen Geist besaß, konnte ja nicht zweifelhaft sein; aber ob er ihn würde zur Geltung bringen können? Man begreift hier, warum die „Schwere u. Kraft" seiner Briefe von etlichen unsanft empfunden wurde, s. 2 Kor 10, 10.

nicht) vermutlich für alle Zeit Lust und Geschmack verdorben: nun schickt er sich an zum Übergange auf das Gebiet der Aufweisung von *δύναμις* v. 20 (vgl. 1, 24; 2, 5) im Leben des Einzelnen wie der Gemeinde. Denn auf diese, nicht auf *λόγος* komme es bei dem neuen Stande der Dinge an.

II. Hauptteil: Erledigung weiterer Mißstände und Beantwortung entsprechender Fragen hinsichtlich des Verhaltens der Einzelnen in der Gemeinde c. 5—11, 1.

Und zwar 1. Bestreitung sichtlich heidnisch gearteter Leichtfertigkeit im Gewande christlicher Freiheit c. 5—6.

Daß erst hier, nicht schon 4, 14 oder 18 ff. (s. oben S. 178) der Übergang eintritt, zeigt deutlich *ὅλως*. Obwohl das Bisherige weit prinzipieller als das Folgende gehalten ist, will Paulus mit diesem Worte zunächst das Geltendmachen anderer Gesichtspunkte anzeigen. War nämlich nach dem Bisherigen aus eigenartig christlichen Gedanken heraus das *φυσιοῦσθαι* bekämpft worden, so ist nun die Frage, ob die Korinther „überhaupt", d. i. auch nur rein menschlich sittlich betrachtet, ein Recht zum *φυσιοῦσθαι* hatten. Denn es ist eine allgemein giltige Wahrheit, daß ein jeder nur im sicheren Besitz von Vorzügen gegründeten Anlaß zum Rühmen hat. So schließt die Kritik der Gemeindeverhältnisse der Korinther sich ungezwungen an, und es wird sich zugleich im einzelnen leicht begreifen lassen, warum und inwiefern Paulus auf die ersten vier Kapitel wird zurückgreifen müssen. Er will das *καυχᾶσθαι* und *φυσιοῦσθαι* gründlich zu nichte machen (vgl. Röm. 3, 27).

a. Hinweg mit dem Ehebrecher und aller Hurerei aus der Korinthergemeinde im Namen Gottes! c. 5.

5, [1]Überhaupt hört man unter euch von Hurerei,[a] und gar von einer solchen Hurerei, dergleichen nicht einmal bei den Heiden vorkommt,[b] dergestalt daß einer das Weib seines Vaters habe![c] [2]Und ihr seid aufgeblasen,[d] und wurdet nicht lieber traurig,[e] damit entfernt würde aus eurer Mitte, der dieses Werk gethan?

5, 1—8. *1.* [a] *Ὅλως* s. oben die Erl. u. vgl. 6, 7; 12, 17; 15, 29; Mt 5, 34; Del., ZLThK. 1877, 210: בַּכֹּל = בִּכְלַל mit folg. *καὶ* = וּבִפְרַט (Weber, Altsyn. Th. 110 ff.); dagegen ist „überhaupt" = „besonders" bei Mey.-Heinr. Zu *ἀκούεται* s. Apg 11, 22; Hebr 2, 1; Offb 18, 22 f.; *ἐν ὑμῖν* schwerl. zu *ἀκούεται* (sie sei Gesprächsgegenstand bei den Kor., Hofm., Mey.-Heinr.), sondern einfach u. zusammenhangsgemäß zu *πορν.* (Ew., God.). || [b] *καί* steigernd: abgesehen von sonstiger *π.* bei den Kor. (v. 9 ff.; 6, 12 ff.) findet sich folgender schlimmste Fall. *τοιαύτη* (vgl. v. 5. 11; Röm 1, 32; 2, 2 f.) zeigt die sittl. Entrüstung. *οὐδέ*: bei den *ἔθνη* wäre solches nicht zu verwundern, gemäß Röm 1, 24 ff.; Eph 2, 3; 4, 17 ff.; Gal 2, 15; Ez 5, 7. Daß dergleichen bei ihnen nicht vorkam, ist selbstverständlich nicht eine auf statistischem Wege erzielte, auch keine dogmatische Aussage, sondern ruht auf der Beobachtung u. Erfahrung des unter den Heiden aufgewachsenen Menschen Paulus u. bekundet dessen so gewonnenes relatives Vertrauen, vgl. 11, 14; Röm 2, 14. Einzelne, allgemeiner *ἀτιμία* Röm 1, 26 oder dem Grauen des Ödipus (vgl. Martensen, Ethik II³, 2, 32) verfallende Ausnahmen ändern an dieser Wahrheit nichts; sie zu registrieren (s. Wetstein), ist nicht Aufgabe der Exegese. || [c] *γυναῖκα τ. πατρός*: die Stiefmutter, *μητρυϊά* (der Ausdruck nach Lv 18, 8), offenbar eine Heidin (vgl. 7, 10—16), daher von Paulus nicht beachtet: sie ging die Gemeinde nichts an. Wenn 2 Kor 7, 12 hierher gehört, so lebte der Vater noch; vgl. Mk 6, 18 (Hofm.) mit Weiß, Einl. 193 f. Wie dergleichen in Korinth überhaupt mögl. war, zeigt 6, 12 ff. u. S. 132 f.; die Obrigkeit braucht nichts davon gewußt zu haben, u. Denunziation war nicht Sache der Gemeinde, v. 12 f.; 6, 1 ff. Vgl. übrigens zu 2 Kor 2, 5 f.; 7, 12. || *2.* [d] *ὑμεῖς* sc. *τοιοῦτοι ὄντες* hat ganzen Nachdruck: die Verschuldung der Einzelnen ist Verschuldung der sie duldenden Gesamtheit: Gegensatz zu erschlaffender Atomisierung, ein bemerkenswerter Zug der paulinischen Ethik, vgl. zu Eph 4 u. oben die Erl.; *πεφυσιωμένοι* wegen 4, 6 ff. || [e] *μᾶλλον* potius: was sie hätten thun sollen. *πενθεῖν* s. Mt 5, 5. Der aor. blickt auf das zu vermissende Anheben eines solchen Ge-

[3]Denn ich meinerseits, abwesend mit dem Leibe (aber gegenwärtig mit dem Geiste),[f] habe schon wie gegenwärtig[g] gerichtet den, der solchergestalt dieses verübt hat, [4]in dem Namen des Herrn Jesu,[h] nach Versammlung eurer (Personen) und meines Geistes,[i] mit der Kraft unsres Herrn Jesu [5]zu überliefern den Sothanen[k] dem Satan zum Verderben des Fleisches,[l] damit sein Geist gerettet werde an dem Tage des Herrn Jesu.[m]

mütszustandes; sein Ziel, welches Pauli Ziel ist, wäre das *αἶρειν ἐκ μέσου* d. i. Exkommunikation gewesen. Vgl. v. 13; Mt 25, 29; Eph 4, 31; Kol 2, 14; 2 Th 2, 7. Damit wäre die Verantwortlichkeit u. Mitschuld beseitigt. || *3.* [f]*ἐγώ* stark: in seiner Autoritätsstellung 4, 15 zu der mit ihm verbundenen irrenden Gemeinde. *ἀπὼν κτλ.* vgl. 2 Kor 10, 1; 13, 2; Kol 2, 5; durch den Dativ werden Leib u. Geist (rein menschl. wie 2, 11a; Röm 8, 10) wie Mittel oder als Bestimmung der Seinsweise dargestellt. || [g]*κέκρικα* nach v. 12 f.; 4, 5; 6, 2; *ὡς παρών*: im Gegensatze zu den anwesenden, aber schlaffen Kor. Nun formuliert P. sein Urteil umständl., in der Weise eines gerichtl. Spruches. Übrigens zeigt die Geschichte der Auslegung sehr verschied. Verbindungen der Bestandteile des Satzes (bei Chrys., Thdrt., Calv., Beza, Hofm., Mey.). Der Sünder verübte das Bewußte, u. zwar in einer seine volle Verschuldung zweifellos machenden Weise. *οὕτως* „so u. so", prägnant wie etwa Eph 4, 20; Joh 4, 6; der Ausdruck hat zugleich etwas Verächtliches und wird daher von Hofm. gegen eine eigentliche eheliche Verbindung geltend gemacht. *ἐν ὀνόματι* kann zurück (auf Pauli) oder vorwärts (auf der Gemeinde Urteil) bezogen werden. *4.* Der Übelthäter wird jedenfalls 1. [h]im Namen des höchsten Gerichtsherrn in der Gemeinde (vgl. zu 1, 10; 2 Thess 3, 6; Apg 16, 18; Eph 5, 20: der Name bezeichnet den Umkreis der Macht u. Interessen), 2. [i]in voller Gemeindeversammlung, in welcher nun Paulus als mitanwesend gilt (vgl. 11, 18 f.; Mt 26, 3 ö.; Heinr. I, 25 f.) u. 3. hinsichtl. des Vollzugs in Zusammenschluß mit der Kraft unseres Herrn (*δύναμις* in anderem Zshg. wesentl. anders gefärbt als, aber nicht grundsätzl. verschieden von 4, 20; 2, 5; ähnl. 6, 14; Apg 3, 12; Eph 1, 19; vgl. 15, 56) dem Satan übergeben. || *5.* [k]Mit feierl. ernster Umständlichkeit nimmt *τὸν τοιοῦτον* v. 5 das *τὸν οὕτως κτλ.* v. 3 wieder auf. Zu *παραδοῦναι κτλ.* vgl. 16, 22; 1 T 1, 20; Röm 1, 24; 2 Kor 12, 7; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 363. || [l]Zu *ὄλεθρος* vgl. 1 Th 5, 3; 2 Th 1, 9; zur Sache Baur, Paulus I, 334 f.; Everling a. a. O. (oben S. 157) 20 ff. Die Strafe ist zunächst Ausschluß von der Gemeinde Gottes als der Stätte der Gnadengegenwart Gottes u. damit von dieser selbst für Menschenaugen (Bann). Dessen Folge aber soll nicht bloß Krankheit, sondern Verderben bis zum Tode für das Fleisch sein, wofür keine Zeitbestimmung in Aussicht genommen wird. Der Ausführende ist Satan, nicht bloß gemäß der gesamten biblischen Anschauung (insofern nach derselben in Krankheit u. Tod lebhafter als in späteren Jahrhunderten dämonische sowie andrerseits göttl. Wirkung erschaut wurde), sondern auch weil es sich einerseits um jenen Ausschluß, also um eine Überlieferung an den *κόσμος* u. seinen mörderischen *ἄρχων* (Joh 8, 44; Hebr 2, 14; Wsh 2, 24), andrerseits um Fleischessünde handelt, an deren leibl. Folge eine solche Wirkung besonders deutlich zu erkennen sein wird, vgl. 6, 18; Apg 12, 23. Doch mag nach Apg 5, 5 ff. an plötzlichen Todesfall gedacht sein (Everl.). Selbstverständl. gehörte die Beobachtung der Wirkung des Spruches nicht zu der Befugnis der Gemeinde, welche so wenig wie der Apostel an dem Erfolge gezweifelt haben wird, mochte sich derselbe auch menschlichem Auge entziehen; wie denn eher vor neugieriger Aufspürung desselben zu warnen als Beobachtung rätl. u. gut war.*) || [m]*ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ κτλ.* vgl. 3, 15. Everl. zitiert Henoch 67, 9. 13 u. hält danach eine Art Rettung des *πν.* von der verderbten *σάρξ* für angedeutet; ähnl. Kabisch, Eschatol. 252. Die Worte deuten nicht nachfolgende weitere seelsorgerische Behandlung des Auszuschließenden an, sichern denselben aber durch Andeutung eines Hoffnungsstrahles vor grauenvoller Verzweiflung, und die Gemeinde wie den Apostel (den ohnehin Baur u. Rück. als rigoros u. unklug tadeln) vor dem Scheine einer keinem Menschen zustehenden endgiltigen Zuschließung des Himmelreiches. Gilt doch der Spruch selbst nur

*) Seltsamer Einfall Osk. Holtzmanns (ZKG. XIV, 3, S. 332): Paulus spreche hier ein förmliches Todesurteil aus u. erwarte auch, daß dasselbe von der Korinthergemeinde an dem Übelthäter **vollzogen** werde — ähnlich wie das von Petrus über Ananias u. sein Weib gefällte Urteil von den jerus. Christen an diesem Paare vollstreckt zu sein scheine. S. dagegen Zöckl. z. Apg.², S. 197. Anm. des Herausgebers.

[6]Nicht schön ist euer Ruhm![n] Wißt ihr nicht, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig säuert?[o] [7]Reinigt hinaus den alten Sauerteig,[p] damit ihr neuer Teig seiet, gleichwie ihr ungesäuert seid![q] Denn auch unser Passah wurde geopfert,

dem Fleische des Sünders, weil u. insofern er ein Sünder ist. Eintretende Sinnesänderung aber, auf die es zwar bei deren völliger Unwahrscheinlichkeit ebenso wie wegen freventl. Schändung der Gemeinde nicht abgesehen ist (Strafe nicht zur Besserung, nicht zur Abschreckung, sondern wegen Verletzung der Majestät des Gotteswillens u. Hinderung seiner Gemeinde 1 Kor 3, 15; 4, 5), würde das Gesagte nicht etwa aufheben, aber (nur unter dem Gesichtspunkt heilsamer Züchtigung) modifizieren können; vgl. zu 2 Kor 2, 7; 7, 12. *ἐν τῇ ἡμέρᾳ* wie 1, 8: der Tag ist als nahe gedacht; da wird sich die heilsame Seite der Strafhandlung zeigen. || *6.* [n]Die Beziehung von *οὐ καλὸν κτλ.* ist nicht leicht. *καύχημα* „Gerühme" (vgl. *φύραμα* Gemisch) ist nicht = *καύχησις* Röm 3, 27, sondern blickt auf Form und Gegenstand des Rühmens, u. nur in diesem Betracht gilt hier der Tadel, vgl. 9, 15 f.; 2 Kor 1, 14; Röm 4, 2; Gal 6, 4. Dies kann doch unmöglich bedeuten, daß die Korinther sich jener Hurerei rühmten (Heinr. nach Chrys., Grot. u. a.), was zu der ganzen wohlwollenden Behandlung der Kor. nicht paßt, durch Nichts angezeigt ist u. dem Folgenden nicht entspricht. Auch ist die Meinung schwerlich, daß andere sich der K. rühmten oder vielmehr sich nicht rühmten (Luth.: euer Ruhm ist nicht fein), was der Wortsinn nicht zuläßt. Vielleicht denkt P. (nach v. 2 *καὶ ὑμεῖς κτλ.*) an die im Früheren dargelegte (*τό*) Ruhmrede (3, 21; 4, 7), deren Gegenstand hohe Weisheit etwa in Verbindung mit wahrer christl. Freiheit (6, 12) war: diese stellt sich angesichts jener Hurerei als auf trügerischer Einbildung, wenn nicht vielmehr auf einer ans Unsittliche grenzenden Selbsttäuschung beruhend dar. *οὐ καλόν* kann dieses beides sein, aber das Letztere entspricht dem Worte am meisten, vgl. 7, 1. 8. 26; 9, 15; Röm 14, 21; dazu 9, 15; 2 Kor 9, 3 das *κενωθῆναι*; 9, 16 u. Röm 4, 2 das *οὐκ εἶναι* eines *καύχημα*. Ähnlich Gal 4, 18: *καλὸν ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ*. || [o]*οὐκ οἴδατε ὅτι — ζυμοῖ.* Nicht nur, daß P. ein auffallendes *οὐκ εἰδέναι* in sehr elementaren Dingen bei den Kor. wahrnimmt, sondern dieses mit offenbaren sittl. Mängeln (vgl. zu v. 2 u. 6, 7) zusammenhängende (Röm 1, 28) Nichtwissen wird, wenn es sich auswirkt, verhängnisvolle, alles Rühmen von Grund aus unmögl. machende Folgen haben. Zum Bilde vom Sauerteige (zunächst das Laster v. 8, danach auch der Sünder, v. 7. 13) vgl. Mt 13, 33; 16, 6 ff.; Gal 5, 9 und den bez. Artikel bei Win. u. Riehm. Zu *φύραμα* s. noch Röm 9, 21; 11, 16; auch Del. ZLThK. 1877, 210 (A.T. בצק, mischnisch עסה). || *7.* [p]*ἐκκαθάρατε τ. παλ. ζ.* Ob der Übergang von dieser so naheliegenden Gleichnisrede zu der verwandten, aber doch anders gearteten, vom Ausfegen des alten Teiges u. dem Passah nur dadurch veranlaßt sei, daß jene Forderung von Zucht diese neue Verwertung eines anschaul. Bildes nahe legte, oder ob in der dann anzunehmenden Nähe des Passahfestes (S. 138) eine weitere Empfehlung dafür lag, mag von hier aus nicht sicher zu entscheiden sein (De W., Hofm.). Doch macht Letzteres die überraschende Wendung zum *ἑορτάζωμεν* v. 8 nebst *καὶ γάρ* v. 7 u. die breite Ausführung des Festgedankens mit Recht fast allen Auslegern (seit Bgl. u. bes. Wiesel., Chronol. S. 237 f.) in hohem Grade wahrscheinl., u. die Heranziehung von 16, 8 nahezu gewiß. Zum Ausfegen des Sauerteigs s. Ex 12, 19; 13, 7 u. hinsichtl. der schon zur Zeit Pauli zieml. ausgedehnten Peinlichkeit der Juden in dieser Hinsicht den talmud. Traktat Pesachim (Schöttgen, Hor I, 598; Winer, R.W. II, 388); zum Bilde Mt 8, 15; Gal 5, 9; Keil, Archäol. 213 f. Mit dem Bilde war das zwei Gedanken zusammenfassende Wort *ἐκκαθαίρειν* 2 T 2, 21; Dt 26, 13; Hom. Il. 2, 153 geläufig. Dabei gehören die Worte *τὴν παλαιὰν ζύμην*, zu deren Anwendung die Natur der korinthischen Sache Veranlassung gab, im Grunde noch dem Gedankenbereiche von v. 6 an. In der Sache, nicht in den Worten liegt es, daß der alte (saure) der verwerfliche ist, vgl. 2 Kor 5, 17; Gal 6, 15; Röm 6, 6; Eph 4, 22; Ignat. Magn. 10 (Mey.). Anders Lk 5, 39, wo *παλαιός* u. *νέος* nur zwei Zeiten, nicht zwei Beschaffenheiten vergleichen. || [q]*ἵνα ἦτε ν. φύρ.* Ein weiteres Festhalten des Bildes von v. 6 liegt in dem Eintreten von *εἶναι φύραμα* st. des bloßen Behandelns eines solchen, eine freie Wendung dagegen in der Entgegensetzung eines *νέον φ.*, welches jedoch sogleich als *ἄζυμον* zu erkennen ist. Indem die K. aus sich selbst als dem *φύραμα* die *παλ. ζ.* beseitigen, werden sie gleichsam zu einem ganz neu bereiteten Gemische (konkret). Die Erfüllung dieser

Christus:[r] [s]also laßt uns feiern nicht in altem Sauerteig[s] noch in Sauerteig von Bosheit und Schlechtigkeit,[t] sondern in Ungesäuertem von Lauterkeit und Wahrheit![u]

Forderung entspricht dem im Grundsatze schon bestehenden Verhältnis u. Wesen der Christen als *ἄζυμοι*, d. i. weder: das Fest der süßen Brote feiernd (Rosenm.), noch: der *ζύμη* sich enthaltend (Grot.), sondern in Vergleichung mit der Teigmasse samt den Broten selbst, nach Ex 23; 29, 2 ö. Der Unterschied beider Satzhälften liegt im Sollen u. Sein. Denn es ist ein Grundsatz pauliniſcher Ethik: Seit, was ihr seid; ihr könnt u. sollt gut sein, weil ihr heilig seid. S. zu 1, 4–9; 6, 12–19; 2 Kor 6, 1; 7, 1, u. vgl. G. Schnederm., De fidei notione Paulina, 1880, p. 40 s. || [r] *καὶ γὰρ τὸ π. — Χριστός* ist enger mit dem Folgenden als mit dem Vorausgehenden zu verbinden. Das hier wie oft (vgl. 11, 9; 12, 13 f.; Mk 14, 70) schwierige *καὶ γάρ* wird sich nun bei Festhaltung des Gedankens an jüdische Passahfeier allenfalls nach Luth. („wir haben a u c h ein Osterlamm"), Neand. u. a. unter Betonung von *ἡμῶν* erklären (die darin liegende, doch nur sehr bedingte Anerkennung der israelit.-jüdischen Festfeier haftet ja ohnehin dem ganzen Abschnitte an, u. die Stellung der Worte steht nicht entscheidend entgegen) oder bei genauerer Beachtung der Wortstellung, unter Fortschritt vom Passah zum Fest der Azyma, weit entsprechender: wer ein solches P a s s a h hat wie w i r, feiert auch das damit zusammenhängende Fest der ungesäuerten Brote v. 8, ist wahrhaft *ἄζυμος* u. soll sich danach verhalten. Das, was jene im Passah vorbildlich, haben wir verwirklicht in Christus, dessen Tod „die Bedingung u. Ursache der Rechtfertigung u. Vergebung der Sünden ist" (Lechl., Ap. Z.[3] 341). Der Satz ist nicht als dogmatischer gedacht, aber nicht ohne Bedeutung für dogmatische Arbeit. Wegen der Typologie vgl. oben zu 3, 16. Über *θύειν* s. Crem. u. zu 8, 1. Vgl. 1, 13; 11, 23 ff.; 2 Kor 5, 18 ff.; Röm 3, 25; Gal 2, 20; 3, 13 f.; Eph 2, 13 f.; 5, 2. Als Mittel zur Entscheidung der wegen der Zeit des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern gegenwärtig schwebenden Fragen (s. zu Joh 13) ist die Stelle nicht direkt zu verwerten, da der hier ausgesprochene Satz in jedem Falle Giltigkeit behält, überdies aber gerade Lukas, gegen dessen Bericht man ihn doch m i t verwerten müßte, einer Abweichung von Paulus in einer für wichtig geltenden Anschauung gerade so lange schwerl. zu überführen sein wird, als die Ausleger die in Rede stehende Differenz für wichtig ansehen. Ähnl. Mey.-Heinr. || 8. [s] *ὥστε* zum eben Vorausgehenden: „ist das Passah geschlachtet, so folgt das Festfeiern, und zwar mit Ungesäuertem", Mey. Deshalb ist die Beziehung auf das bevorstehende jüdische Fest, zu welchem Paulus offenbar eine pietätsvolle Stellung einnahm, nicht abzulehnen, wenn auch die nachfolgende Ausführung höchstens ein, in voller christlicher Freiheit erfolgendes, freudiges geistl. Mitfeiern andeuten kann, allen Nachdruck aber auf die festl. Gestaltung des Christenlebens überhaupt legt. Immerhin schließt die Stelle unsre evangelisch-christliche Festfeier im Keim u. Grundsatz ein. *ἐν*: der geistige Bereich, in welchem die Feier stattfindet, symbolisch angedeutet. *παλαιᾷ* ganz nach v. 7, nur mehr in der positiv bildl. Anschauung liegend, sodaß die Spitze gegen die *πορνεία* nur schwach zu empfinden, eine solche gegen die jüdische Seite aber gar nicht wahrzunehmen ist. Noch mehr erweitert sich der Gesichtskreis im folg., demgemäß, daß P. zu einem vorläufigen Abschluß kommt. *μηδέ* führt nicht etwas „besonderes" (Mey.), sondern für *παλαιᾷ* eine andere Form u. Sache ein. Epexegetische Genitive (appositionis, Win.) wie die folgenden sind nicht häufig im N. T. u. viell. nicht einmal als solche gemeint, vgl. zu 2 Kor 5, 1. 5; Eph 2, 14; Win. 494 f. || [t] Zu *κακία* und *πονηρία* (nequitia und malitia Mey.; negative u. positive Bosheit, Crem.) s. Röm 1, 29: hier wie sonst auf das Verhältnis zu Menschen zu beziehen, erinnern diese Worte an den Hintergrund von 4, 6 u. geben so gelegentl. dem Parteitreiben, um beide bisher erörterten Gegenstände vor dem Passah zusammenzufassen, einen neuen Stoß. || [u] *ἀλλ' ἐν ἀζύμ. εἰλικρ. κ. ἀληθ.* Der Umfang dieser der *κακία κ. πονηρία* entgegengesetzten positiven Begriffe ist noch größer. Beide zusammen stellen das Verhalten des Christen dar als den Beschauer befriedigend (2 Kor 1, 12; 2, 17; *εἰλι-* entw. mit spir. asper, vgl. *εἵλη, ἥλιος;* oder spir. lenis vwdt. *εἶλος, ἴλλειν* rollen) ob seiner Lauterkeit, u. mit dem eigenen Daseinszweck übereinstimmend (*ἀλ.* Joh 1, 14; 3, 21; 18, 38; vgl. Kübel, Der bibl. Begriff der Wahrheit, 1881; Cremer, Suppl. 6; Schlatter, Glaube c. 2; v. Frank, Chr. Wahrheit[3] S. 14 ff.). Nach Hofm. enthalten die Worte eine vorwurfsvolle Andeutung absichtlichen Mißverständnisses des Briefes von v. 9.

9Ich schrieb euch in dem Briefe,[a] euch nicht zu vermengen mit Hurern,[b]
10nicht im Ganzen den Hurern dieser Welt (oder den Habsüchtigen[c] und Räubern
oder Götzendienern) — da ihr sonst hättet aus der Welt weggehen müssen:[d] 11nun
schrieb ich euch vielmehr,[e] euch nicht zu vermengen, wenn jemand, der Bruder
genannt wird,[f] etwa ein Hurer wäre (oder ein Habsüchtiger oder ein Götzendiener
oder Lästerer oder Trunkenbold oder Räuber) — mit einem solchen nicht einmal
zusammen zu essen. 12Denn was soll mir's, die draußen zu richten? Richtet ihr
nicht die drinnen?[g] 13Die draußen aber wird Gott richten.
Thut hinweg den Bösewicht aus eurer Mitte![h]

9—13. *9.* [a] *ἔγρ. ἐν τ. ἐπιστ.* Wegen des Briefes s. S. 139; auch zu 2 Kor 6, 14 ff. Andere, zumeist ältere (Thdrt., Erasm., Baumg.), aber auch J. G. Müller u. L. Schulze im Hdb. I, 454, verstehen, gewiß fälschl., den gegenwärtigen, nach v. 2. 6 oder 11. Vgl. vielmehr *ἐν τῇ ἐπιστ.* 2 Kor 7, 8. || [b] *συναναμίγν.* s. 2 Th 3, 14: vom Verkehr (Plut. Luc.); *πόρνοι* 6, 9; Eph 5, 5; Sir 23, 16 f., nach Xen. Mem. 1, 6. 13 in der Profangräzität zunächst im Sinne von Röm 1, 27. || *10.* [c] Die Worte *ἢ τοῖς πλεονέκταις κτλ.* (vgl. v. 11; 6, 10) gehören dem Sinne nach gewiß vor das betonte *τοῦ κόσμου τ.* (wie 1, 20; 3, 19), stehen aber richtig nach, weil sie offenbar nur (wie v. 11 zeigt) der Vollständigkeit wegen aus jenem Brief zitiert werden. Vgl. auch zu 6, 1—11. Zur *πλεονεξία* als auffallendem heidnischen Laster neben der Unreinigkeit s. 6, 10; Eph 5, 3; Kol 3, 5; 1 Th 4, 6. Durch *ἅρπαξιν* (6, 10; Lk 18, 11) wird diese Bezeichnung vervollständigt, u. in *εἰδωλ.* 6, 9; 10, 7 ein drittes Glied beigefügt. Mit diesen allen zu verkehren (10, 27), konnten die Korinther als in der heidnischen Welt lebend nicht vermeiden, denn sie sind dieser ungöttl. Welt unvermeidl. u. wesentl. Bestandteile. Vgl. F. Schnederm., Sittenlehre, S. 6 ff. So schneidet Paulus verdrießl. Mißverständnis (Weiß, Einl. 192) ab. Hausr. (Paulus, S. 322), die Worte *ἐπεὶ κτλ.* den Korinthern in den Mund legend, findet hier sonderlich korinthische Sündhaftigkeit gezeichnet. || [d] *ὠφείλετε* Impf. Ind.: die beiden klassischen Sprachen pflegen die Verba des Müssens u. Könnens mit schärferer Logik als die deutsche in anderen Temporibus u. Modis zu gebrauchen (Kühner, Lat. Schulgr. 108, 3; 154, 4; Krüger, Griech. Sprachlehre 53, 2, 7). Auch das von Mey. nach 7, 14; Röm 11, 6 gegen die entscheidenden Zeugen aufgenommene Präsens würde sprachl. u. logisch richtig sein. Das Impf. nicht ohne eine gewisse Ironie. Da die Korinther nach innen nicht scharf gewesen sind, waren sie es vielleicht nach außen? Wäre dies aber der Fall gewesen, dann hätten sie ja müssen ꝛc. *ἄρα* dann, sonst, bei solchen abgekürzten apagogischen Beweisen auch 7, 14; 15, 14 ff.; Gal 5, 11 ö. || *11.* [e] *ἔγραψα* neben dem von v. 9 kann nicht wohl dasjenige des Briefstils sein (Philem 11. 21); vielmehr will P. das eben zitierte Wort im ursprüngl. Sinn authentisch auslegen, u. *νυνί* = *νῦν* ist logisch zu verstehen wie 12, 18; Röm 3, 21 ö.; vgl. *γράφω* 4, 14; 2 Kor 13, 10. Ein vorgekommenes Mißverständnis, von Unzufriedenen gemißbraucht (Heinr., Holtzm.) ist höchst unwahrscheinl.; vgl. vielmehr zu v. 10: P. stellt nur nachdrückl. fest, was die Korinther nicht hatten sehen wollen. || [f] Zu *ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος* vgl. 14, 37; Gal 2, 4. Die Bezeichnung der auszuschließenden Sünder ist dem früheren Briefe entnommen (vgl. zu v. 10) u. daher als Zitat im einzelnen nicht entscheidend zu bestimmen. Den drei Gruppen von v. 10, welche das Gröbste an Lastern darstellen, werden rabulistische Spötter oder gewohnheitsmäßig schmähend Gutes u. Heiliges Herabziehende (vgl. Ps 1, 1) u. Trunkenbolde hinzugefügt; auch hat wohl *ἅρπαξ* eine selbständigere Bedeutung als in v. 10, mag man nun dabei an eigentl. Banditentum oder nur an vergleichsweise offenkundigere Ausübung von Habsucht (Erpressung, Wucher, Übervorteilung im Handel) denken. Jedenfalls darf nicht übersehen werden, daß es sich bei allen sechs Ausdrücken um öffentl. anrüchige Subjekte handelt. Von den unsauberen Elementen der korinthischen Gesellschaft (S. 129 f.) u. ihren Gepflogenheiten kann leicht zu viel eingedrungen sein; da muß man ausscheiden! || *12.* [g] *τοὺς ἔξω* wie Kol 4, 5; 1 Th 4, 12; Mk 4, 11; Del.: אֲשֶׁר בַּחוּץ. Paulus steht noch bei der Besprechung seiner Äußerung; aber was er von sich sagt, gilt auch von den Korinthern: die draußen gehen uns (trotz 6, 2 ff.) für unser *κρίνειν* nichts an; sie konnte P. gewiß nicht im Sinne haben. Nein, die *ἔσω* meinte er, u. über diese üben ja auch die Korinther thatsächl. Kritik u. Urteil aus, oft

Von einem schlimmen Übelstande muß Paulus hören v. 1, sei es durch die Leute der Chloë 1, 11, sei es, wie ἀκούεται nahe legt, daß das Gerücht davon in christlichen Kreisen auch sonst schon verbreitet war. Ein Gemeindeglied verging sich gegen das auch selbst in der Heiden Herz (Röm 2, 15) geschriebene Verbot von Lv 18, 8! Und zwar das in ganz unverhohlener, in einer Art von rechtlichem oder doch öffentlichem (vgl. v. 3 f.; 7, 2; Mk 6, 18 mit Joh 4, 18) Verhältnis kund gewordener Weise (ἔχειν) und ohne energischen Protest der Gemeinde, die so stolz einherfuhr (v. 2)! An ihrer Statt nun und, wie er annehmen will, in ihrem Namen und in Gemeinschaft mit ihr nimmt Paulus, abwesend, doch wie anwesend, feierlich die Ausschließung des Frevlers vor v. 3—5, und ermahnt die Gemeinde angesichts des nahen Passahfestes zur rechten Festfeier in sittlicher Reinheit v. 6—8. Das Verbot des Umgangs mit Hurern, das er ihnen in einem früheren Briefe, welcher den nachfolgenden Geschlechtern nicht erhalten geblieben ist (vgl. oben S. 139), zur Warnung vor den Hurern geschrieben, ging nicht auf den Verkehr mit der Welt v. 9—10: ausdrücklich will er sein Wort jetzt dahin genauer bestimmen, daß solche, die den Brudernamen führen, aber in offenbaren Lastern dahinleben, von brüderlichem Verkehre ausgeschlossen werden sollen v. 11—13.

Zu den wesentlichen Funktionen der Kirche gehört Kirchenzucht, und zwar gilt dies nicht nur als ideale Forderung, sondern ganz in concreto und von jeder Einzel- und Gesamtgemeinde (vgl. zu 3, 16). Bei der Anwendung dieser Erkenntnis auf die Verhältnisse der jeweiligen Gegenwart wird man sich ebenso wohl davor zu hüten haben, daß vermöge vorhandener Verbindung der kirchlichen Gemeinschaft mit der staatlichen Gewalt polizeiliche mit kirchlichen Zuchtmitteln verwechselt werden (obschon wenigstens in der Lage einer Landeskirche Maßregeln der Kirchenzucht bürgerliche Folgen nach sich ziehen werden), als davor, daß die staatliche Bevormundung Zuchtübung unmöglich mache. Die Orientierung wird von der pflichtmäßigen Handhabung des in Gottes Namen gepredigten Wortes aus zu geschehen haben (Conf. Aug. 28, 21).

Zum Ganzen vergleiche man des Matthias Claudius Wort von der französischen Revolution, es sei „eine Schande gelebt zu haben, wo solche Dinge passiert sind"! Die Genossen eines Gemeinschaftskreises, eines Volkes, ja einer Generation sind nur in dem Maße der Verantwortung für eine schlimme That und der Mitschuld an derselben entnommen, als sie derselben kraftvoll entgegentreten. Das laisser aller jetziger wie vergangener Geschlechter kann einen unheimlichen Schuldposten für die leitenden Gewalten bedeuten.

b. Gegen Prozessieren vor heidnischen Gerichten 6, 1—11.

6, [1]Es wagt jemand unter euch,[a] so er eine Sache hat gegen den andern,[b] sich Recht zu holen bei den Ungerechten[c] und nicht bei den Heiligen?[d] [2]Oder wisset

mit Unrecht 4, 2 f., aber im ganzen mit sachl. Recht. Ähnl. Heinr. Nicht unmögl. ist aber auch die Annahme, der Satz τοὺς ἔσω κτλ. solle zu einem versäumten richtigen κρίνειν auffordern, fasse man nun οὐχί als Nein für sich (so Ältere, auch Seml.) u. den Satz sonst imperativisch (Grot.), oder οὐχί bis κρίνετε als Frage. Jedenfalls fordert v. 13b solches für den besonderen Fall. || *13.* [h] ἐξάρατε κτλ. Für diesen gewaltigen Schluß verweist Kautzsch, De Vet. Test. etc. p. 56, treffend auf Dt 17, 7. 12 ö.

6, 1—6. Vgl. Jak 2, 6; Constitt. apost. 2, 45 f. ed. Lagarde p. 73 f. || *1.* [a] τολμᾶν vom Unternehmen auch eines sittl. bedenklichen oder doch hinsichtl. der Verantwortung schwierigen Dings wie 2 Kor 10, 2; 11, 21; Röm 5, 7. || [b] πρᾶγμα Mt 18, 19, von Geschäften 1 Th 4, 6; von Händeln u. Beschwerden oft bei Xen. u. a., wie unser „Sache" sehr weitschichtig. πρ. τὸν ἕτερον wie 4, 6. || [c] κρίνεσθ. ἐπὶ τ. ἀδίκων. In κρίνεσθαι hat man ein anschaul. Beispiel, wie passiver in aktiven Gebrauch übergeht: sich richten lassen, prozessieren; vgl. v. 7; Mt 5, 40 mit 7, 1 f. u. die Auslegungsgeschichte von Röm 3, 4 f. Zu ἐπί vgl. 2 Kor 13, 1; Mt 28, 14; 1 Ti 6, 13 mit ὑπό oben 4, 3: es bezeichnet eig. nur die (geschäftl.)

ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden?[o] Und wenn bei euch die Welt gerichtet wird,[f] seid ihr unwürdig der geringsten Gerichte?[g] 3Wisset ihr nicht, daß wir Engel richten werden? Geschweige in Sachen des Lebens und Unterhalts![h] 4Wenn ihr nun Händel wegen zeitlicher Güter habt: die in der Gemeinde für nichts Geachteten,[i] die setzt ihr da ein?[k] 5Zur Beschämung sage ich euch so.[l] Ist nicht ein einziger Weiser unter euch vorhanden,[m] der da könnte schlichten zwischen seinen Brüdern?[n] 6Sondern ihr prozessiert Brüder gegen Brüder, und das vor Ungläubigen![o]

Beziehung mit der richterl. Behörde, s. auch Lk 3, 2. || [d] ἅγιοι von den Christen v. 5 f.; 1, 2 als Gesamtheit, den Heiden gegenüber (ἄδικοι wie ἄπιστοι v. 6 u. ἁμαρτωλοί Gal 2, 15, vgl. Eph 2, 11 ff.) des juristischen Gegenstandes wegen gewählt, mit Artikel; nicht ohne Kühnheit (vgl. oben d. Erl.). „Es liegt eine contradictio in adjecto in dem κρίν. ἐπὶ ἀδίκων" (Mey.-Heinr.). || 2. [e] ἢ οὐκ οἴδ.-κρινοῦσιν. Zum Verständnis des ἤ denke man das Vorausgehende in der Mahnung zusammengefaßt, bei den ἁγίοις selbst u. nicht bei ἀδίκοις Rechtshändel auszutragen. Das hier Gesagte (zitiert Polyk. Phil. 11) will zufolge der Einführung wie v. 3. 9. 15; 3, 16; 5, 6 ö. nichts schlechthin neues sein: es entspricht den israelitisch-prophetischen Erwartungen (Dan 7, 22), wie sie damals landläufig waren. Vgl. Sap. 3, 8; 5, 1; Lk 22, 30; Kabisch, Eschatol. 263; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 427. Mit 4, 3 ff.; 3, 13 ff.; 11, 32; 2 Kor 5, 10 verglichen, wonach das eigene Gerichtetwerden dadurch nicht ohne weiteres ausgeschlossen ist, enthält es doch nicht nur eine Aussage über die Teilnahme der Christen an der zukünftigen Herrlichkeit Röm 8, 17, sondern besagt auch in Erweiterung solcher Worte Jesu wie Mt 19, 28 ein eigenes Mitrichten (vgl. zu 4, 8). Dieses ruht eben auf der Eigenart der Gläubigen als von den Aposteln nicht wesentlich verschieden u. mit ihnen zum richtenden Willen Gottes sich gleich verhaltend, so daß nicht nur thatsächlich ihre eigene Verurteilung nicht in Frage kommen wird Joh 3, 18, sondern ihr Wille Gottes Wille und Gottes Entscheid in untrennbarem Ineinander ihr Entscheid sein wird, wie sich dies schon gegenwärtig 2, 15 vorbildlich abspiegelt. Man wird also nicht mit Hofm. an ein tausendjähriges Reich (Offb 20, 4) denken, wohl aber annehmen müssen, daß nicht die äußere Form irgend welches juristischen Thuns, sondern die prinzipielle Stellung der Überlegenheit (2, 15) das Beweisende bildet. || [f] καὶ εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται κτλ. Das schon im Vor. Ausgesagte wird nachdrücklich wiederholt, damit das Thun der Korinther recht deutlich als unberechtigt erscheinen könne. || [g] κριτήριον (vgl. μυστήριον, ἱλαστήριον): was zum Richten dient, nach Passow entweder das sachl. Entscheidungsmittel oder der Ort (Jak 2, 6; Suf 49); letztere Bedeutung hat wohl den weiteren Gebrauch von einer Gerichtshandlung (vgl. 4, 4; Dan 7, 10. 26) veranlaßt. Der Sinn ist fraglich; wahrscheinlich: indigni estis qui judicetis (Vulg., Hofm., Heinr.); andre (ohne Fragezeichen) von heidnischen Gerichten. ἐλάχιστος vgl. 4, 3; 15, 9; Mt 5, 19; 25, 40. || 3. [h] οὐκ οἴδ. ὅτι ἀγγ. κρινοῦμεν; Hatte Paulus damals das Folgende schon gelehrt? Everling (S. 18 f.) u. Heinr. behaupten es (οὐκ οἴδ.); aber s. zu v. 2. Der Inhalt von v. 3 f. verhält sich zu dem von v. 2 wie Betonung der Bedeutung des Gerichtsobjekts zu derjenigen des Umfanges desselben. Zur Welt gehörig, sind auch die Engel irgendwie passiv am Gericht beteiligt, ohne daß deshalb Aktivität (Mt 13, 39) bei ihnen ausgeschlossen wäre; vgl. zu v. 2; 11, 10. Verwandte Aussagen aus der jüd. Litteratur bringt Everl. a. a. O. (bes. Henoch c. 13; Weber S. 158), doch keine ganz entsprechende. Holsten hält den Vers für ein altes Einschiebsel, ohne Beweis. Beschränkung ist so wenig wie 4, 9 textgemäß. Lechl., Ap. Zeitalt.,[3] 389 erinnert an 15, 24. βιωτικά nach Lk 21, 34. || 4. Zu [i] ἐξουθενεῖν s. wegen des Wortes wie zur Sacherklärung 1, 28. || [k] καθίζειν transs. u. prägn. ähnl. wie Eph 1, 20. Hofm. u. Godet wunderl. nach älteren: Setzet doch als Gerichtshöfe für Besitzstreitigkeiten, wenn ihr welche habt, solche unter euch ein, welche bei den eigentlichen Gemeindesachen nicht hinreichen; im Folgenden werde dann der Sinn dieses Vorschlags erklärt. || 5. [l] Zu ἐντροπή s. bei 4, 14. || [m] οὕτως οὐκ ἔνι κτλ. οὕτως entw. z. Vorigen (so oben nach Hofm.) oder z. Folgenden (so meist, vgl. 4, 1). Zu ἔνι s. Gal 3, 28; Win.[7] 77; [8] 14, 1; Krüger 9, 11, 4; Curtius 90: eig. nur Präposition, nicht Abkürzungsform. ἐν ὑμῖν wie 1, 6; wegen σοφός s. zu 3, 10. || [n] ὃς δυνήσ. διακρῖναι. Zum fut. ind. δυνήσεται nach ὅς s. Curt. 553, 3; Xen. An. 3, 2, 34 ö. διακρῖναι ist von dem-

7Es ist schon überhaupt ein Mangel bei euch,[p] daß ihr Prozesse habt miteinander.[q] Warum leidet ihr nicht lieber Unrecht?[r] Warum laßt ihr euch nicht lieber berauben? 8(Aber nein!) Sondern ihr beschädiget und beraubt, und zwar Brüder![s] 9Oder wißt ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden?[t] Laßt euch nicht täuschen:[u] weder Hurer noch Götzendiener noch Ehebrecher noch

---

jenigen 4, 7 nur als in anderem Zusammenhange stehend und durch den Mangel eines ausdrücklichen Objektes unterschieden; vgl. 12, 10; 14, 29; Mt 16, 3; Apg 15, 9. Zu *ἀνὰ μέσον* s. Mt 13, 25; Gn 16, 5 LXX: *κρίναι ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ*: das Ausbleiben des zweiten Gliedes an unsrer Stelle ist eine Art Gegenteil zu der überflüssigen Wiederholung in der hebr. Formel בֵּין־וּבֵין, und veranlaßt dadurch, daß der beklagte Teil (dieser wird durch Hofm. ganz beseitigt) von selbst gegeben ist, während der Kläger (dieser muß also der *ἀδελφὸς αὐτοῦ* sc. *τοῦ σοφοῦ* sein) in seinem Mißtrauen, ob die brüderl. Gemeinschaft seine Interessen zur Geltung kommen lassen werde, die eig. Schwierigkeiten darbot. || *6.* [o]*κ. τοῦτο ἐπὶ ἀπίστων.* Statt *ἀπίστων* v. 6 hätte *ἀδίκων* v. 1 nicht mehr stehen können, weil nicht mehr Recht und Rechtslosigkeit, sondern brüderl. Zusammengehörigkeit im Glauben betont wird. Siehe noch 7, 12 ff.; 10, 27; 14, 22 ff.; *κρίνεται* wie v. 1.

7—11. *7* f. [p]*ἤδη* 4, 8; 5, 3: das was P. zunächst besprochen und kritisiert hatte, erscheint bei Übertragung logischer Verhältnisse ins Räumliche und Zeitliche einmal, weil es Voraussetzung der ganzen Erörterung war, als räuml. umfängliche breite Basis (*ὅλως* wie 5,1); dann aber auch, weil es deren Veranlassung war, wie zeitlich vorausgehend. *ἥττημα* nur noch Röm 11, 12; LXX Jes. 31, 8 (vgl. 2 Kor 12, 13; 2 Petr. 2, 19 f. u. KWW.): das Ergebnis eines *ἡττᾶσθαι* (vgl. Röm 5, 15 ff.), Niederlage in allerlei Kampf und Streit; hier mit feiner Beziehung auf die Siegen u. Gewinnen bezweckende Gesinnung, so daß auch *ἤδη* noch eine besondere Färbung gewinnen mag: als Prozessierende seid ihr schon vor dem Ausgang im moralischen und religiösen Nachteil. || [q]*κρίματα*, sonst zumeist vom Urteil als dem Ergebnis des *κρίνειν* 11, 29. 34; Gal 5, 10; Mt 7, 2; Mt 12, 40; doch konnte etwa auch schon der Rechtshandel selbst, wie hier, als werdendes Ergebnis betrachtet werden. *μεθ' ἑαυτῶν* nach v. 6; *ἑαυτ.* statt *ἀλλήλων* unter dem starken Eindruck der Zusammengehörigkeit der Einzelnen. || [r]*διὰ τί οὐχὶ μᾶλλ. κτλ.* Zu den Passiven *ἀδικεῖσθαι* u. *ἀποστερεῖσθαι* s. bei v. 1 u. Win. 239. Die beiden Verba bezeichnen treffend die beiden Interessen, um die es sich beim Zivilrechtsverfahren handelt: Recht u. Besitz; aber [s]beide werden dabei jedenfalls von einem der beiden Teile, wo nicht von beiden, auf der andern Seite verletzt v. 8. Und dieses (2, 2; Eph 2, 8; Röm 13, 11) unter Brüdern! Vgl. dagegen Mt 5, 39 f.; 1 Petr 2, 23 (Mey.). || *9* f. [t]*Ἢ οὐκ οἴδ. — κληρονομήσουσιν.* Die fragende Form lehnt sich an diejenige von v. 7 an, so daß auch v. 8 die Bedeutung einer verwunderten Frage oder eines Ausrufes hat. Der Sinn jener Fragen war, ob nicht schon aus sittlichen Gesichtspunkten selbst ein wirkliches Unrechtleiden dem möglichen und wahrscheinlichen Unrechtthun, besonders unter Brüdern, vorzuziehen sei; ein hinzutretender anderer, vielleicht einleuchtenderer Gesichtspunkt (*ἤ*) ist nun die von den Streitsüchtigen übersehene Gefahr, auf dem Wege solcher *ἀδικία* des Gottesreiches (s. oben die Erläut.) verlustig zu gehen; denn *οὐκ οἴδατε* hat keinen Nachdruck v. 2 f. Dem *ἀδίκους εἶναι*, welches nach ihrer Lage und Art in besonderer Weise von den Heiden gilt und auf sie beschränkt bleiben sollte, fallen ja selbstverständlich auch Christen ebendamit wieder anheim, daß sie die *δίκη* d. i. Ordnung u. Recht nicht festhalten u. bewahren. Der Ausdruck *ἄδικοι* ist dem bürgerl. Leben entnommen und bleibt zunächst in gegenwärtigem Zusammenhang (nach v. 7 f.) auf diesem Boden stehen. Daß, wer dort seinem Bruder gegenüber das Seine überschreitet, auch Gotte gegenüber straffällig ist, ist das im Handel und Wandel jederzeit so leicht unbeachtet Gelassene u. das Neue in dem vorliegenden, streng als synthetischer zu fassenden Satze. Nicht also bare Unwissenheit, aber auch nicht schlechte Böswilligkeit, sondern den auf Leichtfertigkeit beruhenden Mangel an Strenge in der Verbindung von Ursache und Folge, Versündigung u. Bestrafung, bürgerl. Verhalten u. religiös. Denken bekämpft der Apostel. || Daher [u]*μὴ πλανᾶσθε*, vgl. Gal 6,7: sittliche Verirrung muß auch die Zucht der Gedanken in Gefahr und die Gedanken in Verwirrung bringen Röm 1,18 ff., wobei sowohl eine Gedankenverbindung die andere (vgl. oben 3,18; 2 Tim 3,13; 1 Joh 1,8) als auch ein Mensch den andern führt, s. unten 15,33; Mt 24,

Weichlinge noch Knabenschänder[v] [10]noch Diebe noch Trunkenbolde noch Lästerer noch Räuber werden das Reich Gottes ererben [11](und dergleichen waret ihr etwa):[w] sondern ihr wuscht euch ab,[x] sondern ihr wurdet geheiligt,[y] sondern ihr wurdet gerechtfertigt in dem Namen des Herrn Jesu Christi und in dem Geiste unsres Gottes.[z]

4 f.; 1 Joh 3,7; 2 Th 2,3. Beide Sätze (*μὴ πλ. u. β. θ. οὐ κλ.*) finden sich bei Ignat. Ephes. 16 in Anwendung auf *οἰκοφθόροι* Irrlehrer u. Philad. 3 von den Anhängern eines solchen; vgl. auch Gal 5,21; Mt 5,4.10; 19,29; 25,34. Wegen *βασιλ. θεοῦ* u. *κληρον.* bei Paulus vgl. zu 4,20 (1 Th 2,12; 2 Th 1,5); Gal 3,18; 4,1; Eph 1,11 u. Weiß, B. Th. 399 f. 405 ff. In v. 9 steht *θεοῦ* voran, um die Abweisung der *ἄδικοι* sogleich zu motivieren; nicht in v. 10, wo dieses Interesse nicht mehr obwaltet. ‖ [v]*οὔτε πόρνοι, οὔτε εἰδωλολ. κτλ.* Den Fortschritt der Gedanken sucht die obige Übersetzung zu erklären. 9a ist Thema: Ungerechte erben nicht; 9b führt das Nicht aus, welches anmerkungsweise durch 10a der Vergangenheit zugewiesen wird; 10b wird durch sondern beherrscht, das für die Gegenwart bezeichnend u. also für die Kor. bestimmend ist. Die Gestalt der Aufzählung v. 9b–10 läßt erkennen, daß auch hier wieder, und jetzt noch bestimmter als 5,10 f., Paulus mit dem gerügten Mangel, den er als Beispiel verwendet (vgl. 4,6), noch andere Übelstände und Laster zu treffen und zu beseitigen wünscht, die aus der gleichen Quelle (hellenistisch leichtfertiger Weltförmigkeit v. 12) entspringen. So begreift sich die nahe Berührung mit 5,10 f. vgl. 6,13 ff. (Daß 5,5 eine gewisse Einschränkung zu den hier ausgesprochenen Sätzen enthalte, betont Kabisch, Eschatol. 252.) Die beiden ersten Glieder lehnen den sittlichen Schmutz des Heidentumes mit seinen Ursachen im allgemeinen ab; das erste wird in den drei folgenden Gliedern (9–5) näher ausgeführt. Während diese fünf sich auf der Linie des 5. Kap. halten, biegen die folgenden (v. 10) im Ganzen auf das bisher in c. 6 Berührte ein, doch anscheinend ohne bestimmte Absicht und nicht ohne Unterbrechung durch *μέθυσοι* u. *λοίδοροι*. An den Einzelheiten der Darstellung liegt nichts, sondern eine abwehrende Stellung gegen alle möglichen Laster soll eingenommen werden. Zu *μαλακοί* s. Mt 11,8 u. dagegen unten 9,24 f.; hier vom *ἀρσενοκοίτης* (1 Tim 1,10; Röm 1,27) nur etwa unterschieden wie Passiv u. Aktiv. Man merkt den korinth. Boden, S. 129 f. Zu v. 10 s. übrigens bei 5,10 f.; auch Röm 1,29 ff. Grundstock des Verzeichnisses ist hier wie sonst (vgl. oben S. 183) die Doppelheit *πορνεία* u. *πλεονεξία*. ‖ *11.* [w]*ταῦτα* neutr.: eine solche Sorte; vgl. Eph 2. *τινὲς* verband Billroth mit *ταῦτα*, während man sonst darin allgemein, als in einer Bestimmung des Subjektes *ὑμεῖς*, eine wohlwollende Einschränkung des Gesagten auf einen Teil der Gemeindeglieder findet, vgl. oben S. 132 f. Aber auch die minder Schuldigen trifft das Urteil mit. Um so schöner für alle der erfreuliche Gegensatz des Reingewordenseins in Christo, dessen Schilderung Paulus offenbar absichtlich nicht nachträglich durch erneute Mahnung trübt, da vielmehr aus dem Vollgefühle reiner Freude die zu erzielenden Entschlüsse wie freiwillig fließen sollen. ‖ [x]*ἀλλ' ἀπελούσασθε*: Anspielung auf die Taufe, aber nicht deren direkte Einführung, wie Heinr. gegen Mey. mit Recht nach Apg 22,16 geltend macht, vgl. Eph 5,26; das Medium, gerade bei Behandlung des eigenen Leibes im eig. Sinne üblich (11,6 vgl. 10,2), ist nicht zu übersehen. Daß dieses Sichwaschen zugleich und vor allem ein Erfahren, jedenfalls nur ein Verwenden gottgegebener Mittel war, liegt in der Sache, wird aber erst in den folgenden zwei Passiven betont. Und auch die nicht ins Auge gefaßte Frage nach dem reinigenden Nasse läßt verschiedene Antworten zu; nur daß dieselben den Eintritt in die den Sündenschmutz tilgende Gemeinschaft Christi als das Angezeigte festhalten! Die Aoriste aller drei Verba betonen den gleichen entscheidenden Augenblick (14,23 ff.), um den eigenen früheren Entschluß der Abkehr von jenem Unreinen zu vergegenwärtigen und neu wirksam zu machen, vgl. Röm 6,7 ff.: ihr könnt gut sein, weil ihr es wurdet; nun seit es auch! ‖ [y]*ἀλλ' ἡγιάσθητε κτλ.* Zu *ἁγιάζω* vgl. 1,2; 7,14; 1 Th 5,23; Eph 5,26; Joh 17,17.19: es bezeichnet das gleiche Erlebnis als von Gott gewirktes Hereingezogenwerden in den Bereich der göttlichen Heilsgemeinschaft (Exem.[7] 56), *ἐδικαιώθητε* endlich wiederum dasselbe als bewirkt durch eine Verfügung Gottes, welche den *ἄδικος* (den *ἀσεβής* Röm 4,5; 5,6, den *ἁμαρτωλός* das. 5,8) zum Gerechten machte, indem sie ihm mit Erlaß der Schuld Genuß der Rechte eines Guten zusprach Röm 3,21; vgl. Schnederm., De fidei notione etc. p. 25 s. ‖ [z]*ἐν τῷ ὀνόμ. κτλ. καὶ ἐν τῷ πνεύμ. κτλ.* Die beiden Beifügungen mit *ἐν* (welche Hofm. ohne Grund zum Folgenden zieht) gehören eben-

Wie im vorigen Kapitel gegen das eine Hauptlaster des Heidentums, die *πορνεία*, so wendet sich Paulus nun gegen das andere, die *πλεονεξία* (vgl. 1 Thess 4, 3 ff.), gegen beide in ihrer Nachwirkung bei der christlichen Gemeinde. Von Prozessen (war's auch vielleicht jetzt nur einer oder der andere, der prozessierte, so traf alle, als Zulassende und Teilnehmende, bleibende Schuld mit) hatte Paulus Kunde, wohl auch aus der gleichen Quelle 1, 11. Man stritt sich um Mein und Dein, und man wendete sich an Heiden statt an Mitchristen, um Recht zu gewinnen: niemand schien in der Gemeinde zu sein, der solche Prozesse verhütete. Darüber verwundert sich der Apostel höchlich. Anstößig ist ihm daran 1. zunächst, daß Ungläubige, die doch selbst der höchsten und wahren Rechtsquelle entbehren und in ihrem Verhalten also keine Gewähr bieten, zu Richtern gemacht werden von Heiligen v. 1, und zwar 2. wegen Kleinigkeiten von zukünftigen Weltrichtern v. 2—4; sodann 3. daß man statt dessen keinem Bruder die Fähigkeit zutraut, Schiedsrichter zu sein unter Brüdern v. 5—6; endlich aber 4. daß man überhaupt Anlässe zu Prozessen hat und nicht Unrecht leiden dem Unrecht thun, noch dazu unter Brüdern, jedenfalls vorzieht v. 7—8. Und doch steht fest, daß Ungerechte ebensowenig wie jene Unreinen (c. 5) und andre Übelthäter das Gottesreich ererben werden v. 9—10. Ist denn nicht der alte Sündenstand thatsächlich und grundsätzlich und feierlich von den Korinthern selbst beseitigt worden in Christo Jesu? v. 11.

Gilt Pauli Verurteilung des Prozessierens vor heidnischen d. i. römischen Gerichtshöfen diesen Gerichten als heidnischen oder als staatlichen d. i. weltlichen überhaupt? In letzterem Falle (welcher etwas eilfertig angenommen wird von P. W. Schmidt, Christentum und Weltverneinung, 1887, S. 24 ff.) würde der christlichen Gemeinde, wollte sie Pauli Vorzeichnung folgen, Ablehnung jeglicher Landes- und Reichsgerichte ziemen (wie denn durch eine entsprechende Auffassung die geistliche Gerichtsbarkeit des Mittelalters befestigt worden ist; vgl. sonst zu 4, 1 ff.). Auf der entgegengesetzten Voraussetzung im ersteren Sinne beruht die gesamte Rechtspflege der christlichen Völker. In der That wendet sich der Apostel in erster Linie gegen solche Christen, welche bei Heiden Recht suchen in Angelegenheiten des Besitzes oder Unterhaltes: Gerichtshöfe, bei welchen Christen Richter sind, könnten in v. 5—6 eine grundsätzliche Anerkennung finden, wenn Paulus ihren Bestand überhaupt vorgesehen hätte. Jetzt dachte er nur an Schiedsrichter innerhalb der Gemeinde. An jene zu denken lag ihm in dem Maße fern, als die Errichtung christlicher Staaten, mit welchen diese unsere Gerichtshöfe gegeben sind, außerhalb seiner in der Erwartung des nahen Endes (1 Kor 16, 21) stehenden Gedanken lag. Die Annahme dagegen, Paulus würde solche Gerichte so wie jene überhaupt ablehnen, an sich utopisch und des Apostels nüchterner Art zuwider, widerstreitet schon seiner Anerkennung jeglicher Obrigkeit Röm 13, 1 ff., seiner eigenen Berufung auf kaiserliches Gericht (vgl. zu 4, 1 ff.) sowie andererseits dem Eifer, mit welchem er die Bildung christlicher Sitte anstrebte (vgl. S. 192 ff.), welche ohne Rechtspflege undenkbar ist. Hingegen werden lebendige Glieder christlicher Gemeinden der paulinischen Mahnung dadurch gerecht zu

---

somit zu allen drei Verbis; sie schließen die göttl. Dreiheit ein und sollen das eine große Geschehnis kennzeichnen als vollzogen in dem Bereiche der wirkenden Macht (*ὄνομα* wie 5,4, vgl. 1,2. 10; Eph. 5,20; Phil. 2,10) des (lebendigen, vgl. Schäder, Bedeut. d. leb. Chr. 45) Erlösers und unter dem entscheidenden Einflusse des Geistes — unseres Gottes; denn als unser dürfen wir ihn nun bezeichnen, und Gott bleibt der abschließlich zu Nennende nach 3,23. Die ganze Soteriologie der Dogmatik liegt in diesem inhaltreichen Verse in nuce vor, wenn man nur von der Stellung der einzelnen Ausdrücke absieht, welche hier durch die Richtung auf zunehmende Klarheit in der Herausstellung des entscheidenden Prinzips bestimmt ist, so daß es Mey.s Versuches, *δικαιωθῆναι* hier von einer Mitteilung sittl. Eigenschaften zu verstehen, nicht bedarf. Vgl. den 3. Art. des Apostolikum nach Luth.s Erkl. im Kl. Kat. Zur Auslegung s. noch Ritschl, R. u. V. II, 334 f.

werden suchen, daß sie im einzelnen Falle gewissenhaft prüfen, ob die von ihnen verfochtene Angelegenheit vor einen so oder so zusammengesetzten Gerichtshof zu bringen ihrer würdig sei (vgl. Frank, Syst. d. chr. Sittlichkeit II, 321), und daß sie in jedem Falle bei sich selbst auf die in v. 7—8 geforderte Gesinnung halten, auch dann, wenn aus irgend welchem Grunde die rechtliche Verfolgung einer Sache ihre Pflicht erscheint. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß durch die in diesem Abschnitte aufgestellten Grundsätze Paulus in hohem Grade zu der Loslösung der christlichen Gemeinde von dem heidnischen Staate beigetragen hat, deren Kehrseite die spätere Auffassung der Kirche wie eines selbständigen Staates wurde. Möglich, daß die ursprünglich national-politische Färbung des Begriffes der *βασιλεία θεοῦ*, welcher in v. 9 herangezogen wird (vgl. zu 4, 20), hierbei mitwirkte und auch die Freudigkeit zu der kühnen Anwendung der juristisch gefärbten Vorstellung vom *ἄδικος* v. 1 ff. hervorrief.

c. **Von rechter Auffassung des Begriffes der Freiheit eines Christenmenschen als durch die Gemeinschaft mit Gott bestimmt und daher die Hurerei ausschließend 6, 12—20.**

12 „Ich habe es Alles Gewalt", aber nicht alles nützt;[a] ich habe es Alles Gewalt, nicht aber darf ich von etwas überwältiget werden.[b] 13 Die Speisen dem Bauche, und der Bauch den Speisen; Gott aber wird diesen und diese außer Kraft setzen.[c] Der Leib aber nicht der Hurerei, sondern dem Herrn, und der Herr dem

---

12—20. *12.* [a] Zu diesem V. vgl. oben die Erl., besonders wegen *ἔξεστιν* u. *συμφέρει*; dazu 10, 23. Schon Calvin sagt: sudant interpretes. || [b] *πάντα* ist nur so einzuschränken, wie P. selbst ausdrückl. sagt. Nach Neand. u. Rück. (s. Mey.-Heinr.) soll P. schon hier die Ausführung über das Götzenopfer gewollt haben, dann aber wieder davon abgekommen sein. *μοι* ähnl. wie 5, 12; *ἐξουσιάζεσθαι* so wie hier in der biblischen, nicht der klassischen Gräzität, vgl. 1 Makk 10, 70 (nicht 16, 70). Daß schon Chrys. u. Theoph. die „Paronomasie" zwischen *ἔξεστιν* u. *ἐξουσιασθήσ.* ausdrücken, notiert Mey. Derselbe will „rein futurischen Charakter" v. *ἐξουσιασθ.*, aber ohne Gewinn für die Auslegung: es wird fut. logicum sein. Dagegen ist richtig der Gsatz zwischen *οὐκ ἐγώ* u. *πάντα* bez. *τινὸς* (neutr.): nicht ich, sondern jenes soll beherrscht werden (Heinr.). || *13—14* vgl. Mt 15, 17 ff.; Mk 7, 19; Röm 16, 18; Phil 3, 19. Durch Schärfung des Bewußtseins der Gottesgemeinschaft soll das sittliche Gefühl nach jener Seite hin zur Ablehnung gestärkt werden, u. v. 14 steigert dieses Bewußtsein und Gefühl durch Zusammenschluß unseres Leibes mit demjenigen des Herrn in der Auferweckung; vgl. 1, 7; 15, 12 ff. *Οὐ πάντα ἔξεστιν*, oder genauer: *ταῦτα μόνα ἔξεστί μοι κατὰ σάρκα, ἃ ἔξεστί μοι ὡς κυρίου ὄντι.* Die wahre *ἐξουσία* muß bleiben. || [c] Die erste Hälfte von v. *13* sieht Holst. nach Älteren für Worte der Korinther an (vgl. oben die Erl.). Die äußeren Dinge an sich sind ja allerdings *ἀδιάφορα* Mitteldinge, u. naturalia non sunt turpia. Denn die *κοιλία* ist ja für die Speisen da, und umgekehrt; dagegen gilt nicht das gleiche Wechselverhältnis bei *σῶμα* und *πορνεία*. Jene beiden werden dereinst vernichtet (*ὁ δὲ θεὸς κ. ταύτην κ. τ. καταργήσει*, näml. bei der einstigen Palingenesie, wo eine Verwandlung der *σώματα τῆς φθορᾶς* in *σ. τ. δόξης* stattfindet; vgl. 15, 42. 51 ff.; Lk 20, 36; Kabisch, Esch. 307, mit etwas massiven Vorstellungen); dagegen würden, wo nicht *κύριος* u. *σῶμα* auferweckt (15, 36 f. 50), so doch *τὰ διὰ τοῦ σώματος* (2 Kor 5, 10) bei der Auferstehung für uns (*ἡμᾶς* v. 14) von Wichtigkeit sein (Holst., Heinr.). Was jenem Bereiche angehört, das werde nach seiner Zugehörigkeit (und zwar einer leiblich realen nach Kabisch 270. 274 f. 284) beurteilt, und Gott selbst bürgt für die Relativität seines Wertes: in der Parusie wird's anders werden. Aber unser *ἔξω ἄνθρωπος* (2 Kor 4, 16) und seine Thätigkeit und Bestimmung wird doch durch *κοιλία* und *βρῶμα* (Phil 3, 19) nicht erschöpfend dargestellt: eine ganz andere Beleuchtung macht sich geltend, wenn wir des Wortes *σῶμα* gedenken. Diese beiden einander notwendig ergänzenden Gesichtspunkte kommen am kürzesten zur Geltung, wenn man *κοιλία* und *σῶμα* wie zwei ganz verschiedene und zu trennende Dinge darstellt. Gerade *σῶμα*, in seinem Unterschiede von *κοιλία*, ist bei Erörterungen über das dem Christen auf dem Gebiete seiner äußeren Bethätigungen Gestattete und Mögliche das entscheidende Wort, insofern es, wenn auch nicht ursprünglich und nicht an und für sich (vgl. Grem.

Leibe; [14]Gott aber erweckte den Herrn und wird auch uns auferwecken durch seine Kraft. [15]Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind?[d] Werde ich nun die Glieder des Messias nehmen und zu Hurengliedern machen? Das sei ferne! [16]Oder wißt ihr nicht, daß wer an der Hure hangt,[e] Ein Leib mit ihr ist? „Denn es werden," heißt es,[f] „die zwei zu Einem Fleische." [17]Wer aber an dem Herrn hangt, ist Ein Geist mit ihm.

[18]Fliehet die Hurerei! Jeglicher Fehl, den etwa sonst ein Mensch begehen mag, ist außerhalb des Leibes;[g] der Hurende aber fehlt gegen den eigenen Leib. [19]Oder wißt ihr nicht, daß euer Leib Tempel des heiligen Geistes in euch

---

s. v.; unten 13,3; Mt 26,12; 27,52. 58 f.; Jes 37,36; Hom. ö.), so doch bei Paulus und jedenfalls in solchem Gegensatze die lebensvollere Auffassung eines aus einzelnen Gliedern bestehenden einheitlichen und von einem irgendwie zu bestimmenden Mittelpunkte (Haupte) aus eigentümlich gearteten Ganzen darbietet, vgl. 12,12 ff., 15,35 ff.; Eph. 1,23; 4,4; Röm 12,4; Mt 6,22 f.; Jak 2,26. Also ist ja alsbald klar, daß, weil des Christen σῶμα vom Geiste Gottes bewahrt und verwaltet wird (v. 19; 3,16), dasselbe nicht bloß als κοιλία für das βρῶμα, und noch weniger als nur von der σάρξ aus bestimmtes σῶμα für die πορνεία, sondern für den Herrn da ist, und umgekehrt. Die Unvereinbarkeit des Daseins für πορνεία und für den Herrn wird hier nicht eigentlich bewiesen (vgl. Baur, Th. Jb. 1852, S. 538 f.; dagegen Mey.), sondern als ohne weiteres einleuchtend vorausgesetzt; vgl. zu 5,1, aber auch unten v. 15 f. 18 f. || *15—17.* Die πορνεία gehört nun zu dem, was nach v. 13 nicht möglich, noch statthaft ist. Denn eine so enge Gemeinschaft, wie sie bei ihr statt hat, ist mit einer von ihr völlig verschiedenen gleich engen Gemeinschaft unvereinbar. [d]Alle Christen sind nämlich als solche mit dem Herrn so innig verbunden, daß sie seine Glieder heißen, Eph 5,30, wie die ganze Gemeinde sein Leib, Eph 1,23; 4,4. 12. 16, und er ihr Haupt, Eph 1,22; 4,15; 5,23, vgl. 1 Kor 11,3. So sind nun die Einzelnen Glieder unter einander Röm 12,5; Eph 4,25, wie des Leibes der Gemeinde 10,17; Röm 12,4; 1 Kor 12,12—27; Eph 5,30. Und somit auch des Herrn (hier). Diese innige Verbindung hat sich zwar vollzogen und vollzieht sich noch (Eph 2,21) durch Vermittelung und zunächst auf dem Gebiete des Geistes, Röm 5,5; 1 Kor 2,10 ff., so daß das Ergebnis der Vereinigung vielmehr ἓν πνεῦμα (unten v. 17) als etwa ἓν σῶμα (v. 16) zu nennen ist; aber der Leib ist nicht etwas außer Verbindung mit dem Leibe Stehendes, sondern bildet mit ihm als seine Wohnung 3,16 und Wirkungsstätte eine unlösliche Einheit, vgl. Röm 6,12 f.; 12,1; unten 7,34; 2 Kor 5,6 ff.; Eph 4,15 f. Das wissen die Kor. ganz wohl: οἴδατε v. 15. || [e]Sie wissen aber nicht minder (ἢ κτλ. v. 16) u. erinnern sich leicht des vom Herrn seinerzeit (Mt 19,5) angeführten, nur leicht zu ändernden Schriftwortes (Gn 2,24; Kautzsch S. 30), welches eheliche Gemeinschaft, deren Zucht entkleidetes Zerrbild die π. ist, als engste Vereinigung wie εἰς μίαν σάρκα darstellt, so daß man durch κολλᾶσθαι mit der betr. πόρνη wie ein μέλος oder wie μέλη derselben wird, was P. wiederum annimmt als selbst den libertinistischen Korinthern erschrecklich, sei es φύσει, sei es unter dem Einfluß des Geistes. Es wäre ein dem Wahnsinn ähnliches Wegwerfen des Höchsten in den Koth: das ist die Meinung des einer etwas anderen Verbindung äußerer Umstände entnommenen ἄρας κτλ. v. 15, vgl. Mt 20,14; 21,21. Zu κολλᾶσθαι דָּבַק f. Röm 12,9; Apg 8,29; Klem. 1 Kor 46, 2. || [f]φησίν wohl unpersönl., vgl. Win. 486; unten 15,27; 2 Kor 6,2; 10,10. Das Zitat, Gn 2,24, auch in Mt 19,5; Eph. 5,29 ff., dort aber vollständiger; s. z. d. St. || *18—20* vgl. oben d. Erl. Die πορνεία ist wirklich nicht statthaft für Christen. || *18.* [g] ἁμάρτημα ist Einzelerweis von ἁμαρτία: Thatsünde, vgl. Röm 3,25; 5,16; Mk. 3,28. Die vielgequälte Stelle (s. bei Mey.-Heinr. — auch Heinr. gelingt die Lösung nicht, indem er aus 2 Kor 12,2 verschiedenen Ursprung statt der nachzuweisenden verschiedenen Richtung gewinnt) will von der 2. Hälfte des V. aus verstanden sein und bezieht sich nicht auf die körperl. Folgen der Sünde: keine Sünde hat wie diese den eigenen Leib zum letzten Gegenstand der sündigen Handlung; überall sonst, wo der Leib Mittel oder Gebiet des Handelns oder selbst, wie beim Selbstmord, Gegenstand einer vernichtenden That ist, kommen andre Zielpunkte in Betracht; es müßte denn auch bei ihnen πορνεία mitwirken, wie bei der vielfach bekämpften Unmäßigkeit vorausgesetzt wird. Beim Selbstmord, den Hofm. vergebl. entgegenhält, kommt hinzu, daß derselbe

ist,[h] den ihr von Gott habt, und seid nicht euer selbst?[i] 20Denn erkauft wurdet ihr um Entgelt.[k] Preiset denn Gott in eurem Leibe![l]

Das gewonnene Gefühl der Freiwilligkeit in der Abkehr von allem Bösen (v. 11) wird nun zum Bewußtsein der christlichen Freiheit zu allem erhoben, dieses aber sogleich zu der Erkenntnis der eigenen Unfähigkeit zu allem Schändlichen vertieft.

Eine meisterlich feine Darlegung, welche die mit einem Scheine des Rechtes zum Schutze der *πορνεία* anrufbare Freiheit durch einfache Vertiefung des wahren Begriffes der Freiheit als die *πορνεία* verwehrend aufweist. „*Πάντα μοι ἔξεστιν*," „ich habe Alles Gewalt", war offenbar Schlagwort der leichtfertig helleniſtiſchen Richtung in der Gemeinde (vgl. 10, 23 und das Gegenstück dazu 4, 6). Ob es auf die *πορνεία* direkt bezogen wurde und etwa gar diese als Adiaphoron dem Genusse von Speise gleichgestellt werden sollte (so Weiß, Einl. 193; Meyer u. Holsten nach Baur; dagegen Heinrici), sei dahin gestellt: geschah es vermutlich noch nicht, so lag's doch in der Luft, und dem scharf blickenden Apostel kommt's auf das Fehlen der Worte nicht an. Paulus gibt den Satz im allgemeinen zu: wie sollte er nicht, als der Tyrannei des *οὐκ ἔξεστιν* der Pharisäer (Mt 12, 2 ff.; Schnedermann, Judent. S. 135, 238, auch Zeitschr. f. k. W. 1882, 470 ff.) entronnen? Ja, nicht ohne seinen Einfluß wird das Wort entstanden sein, vgl. 10, 29; Gal 2, 4; 5, 1; Röm 14, 20; Tit 1, 15. Aber das absolute, abstrakte *ἐξεῖναι* werde in gewissem Betracht beschränkt durch den nicht minder richtigen Gesichtspunkt wahren Nutzens; ja vielmehr es werde nur innerlich bestimmt, insofern das *πάντα ἐξεῖναι* ein solches wirklich sein und bleiben muß, nicht aber unter der Hand zu einem „Vergewaltigtwerden", zu Abhängigkeit von fremder Gewalt (*ἔξεστι — ἔξον — ἐξουσία — ἐξουσιασθῆναι*) werden darf v. 12: abstrakt formale Freiheit ist ein Unding; das freie Subjekt ist doch sittlich bestimmt (7, 23; 9, 21; Gal 5, 13; 1 P 2, 19). Rein äußerliche Gesichtspunkte, wie von Speise und Bauch als an sich bedeutungslos, entscheiden nicht: unser Leib gehört dem Herrn und sieht der Auferstehung entgegen, und ist nach dieser Zugehörigkeit zu beurteilen und zu behandeln v. 13—14. Glieder des Herrn sind keine Hurenglieder; Hurengemeinschaft schließt Gottesgemeinschaft aus v. 15—17. Solche Sünde ist überdies Sünde wider den eignen Leib, der doch des heiligen Geistes Tempel und als teuer erkaufter Menschen Leib zu Gottes Ehre bestimmt ist v. 18—20.

Paulus kennt nirgends mehr ein äußerlich aufgelegtes Gesetz. Auch bei der von ihm am meisten verabscheuten, weil seiner Gemeinde gefährlichsten Sünde, welche doch dem natürlichen menschlichen Denken so „natürlich" und unschuldig zu sein scheinen konnte, will er nicht ohne innerliche Vermittelung mit einem göttlichen Dekret wie von etwas willkürlich Auferlegtem handeln. Vielmehr aus der einen Quelle der christlichen Sittlichkeit, dem Thatbestande der Gottesgemeinschaft, leitet er alle Forderungen ab, vgl. 10, 31 mit F. Schnederm., Sittenl. 9 f., 78 ff., 89, 95.

Das Bedenkliche jenes an sich richtigen, aber wegen seiner rein formalen Natur sofort beim Gebrauche sich in utram partem modifizierenden Satzes von v. **12a** zeigt lebendig die vielfache

---

trotz Apg 1, 18 ganz außerhalb des ntl. Gedankenkreises liegt. *ἁμαρτάνειν εἰς* s. 8, 12; Mt 18, 21; Lk 15, 18. 21; Apg 25, 8 u. vgl. 1 Tim 5, 20. ‖ *19* f. [h] *ὅτι τ. σῶμα ὑμ. ναὸς κτλ.* vgl. 3, 16; 2 Kor 6, 16; zur Sache bei 2, 10 ff.; Röm 5, 5; auch Ritschl, R. u. V. II, 255 f. ‖ [i] Zu *οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν* s. Win. 184; oben 1, 12; 3, 22; 2 Kor 4, 7; 10, 7. ‖ *20.* [k] *ἠγοράσθητε γὰρ κτλ.* Das geschilderte Abhängigkeitsverhältnis wird erhärtet aus der Erlösung, die zu diesem Zwecke als Erkaufung gefaßt wird, vgl. *ἀπολύτρωσις* 1, 30 u. 7, 23 mit 7, 30; Gal 3, 13; 4, 5. Betont wird durch das einfache *ἀγορ.* das hergestellte Eigentumsverhältnis, nicht (so durch *ἐξαγορ.*) die Verhaftung, aus welcher man befreit wird (Schäder, D. leb. Chr. 1893, S. 93, nach Sieff., Crem., Ritschl). *τιμῆς*: um ein Wertobjekt, nicht unentgeltl., Win. 194. 553: 7, 23; Mt 10, 29; 20, 13. ‖ [l] *ἐν τῷ σώματι*; weil Gott in ihm wohnt, nach v. 19.

Verirrung gnostischer und anderer übergeistlicher Richtungen (Kol. 2, 23); s. auch die Erzählung Riehls: König Karl und Morolf (Novellen I; vgl. Vilmar, Litteraturgesch. 1886, S. 167 f.). Der Satz teilt die Eigenschaften aller Abstraktionen. Die Betonung des *συμφέρον* (vgl. 7, 35; 10, 33; 12, 7; Mt 5, 29 f.; Joh 18, 14) hat daher mit dem Utilitarismus z. B. der spinozistischen Ethik nichts zu thun, soll vielmehr die moralische Betrachtung auf die materiale Bestimmtheit des solche Freiheit von sich ausfagenden Christen richten. Denn dasjenige ist für den Christen ein *συμφέρον* (*οἰκοδομεῖ* 10, 23), was denselben nicht hindert, sondern ihm dazu dient, daß er das bleibe und noch mehr werde, was er ist (v. 11), so daß es ihm nur deswegen als Gegensatz und Einschränkung von *πάντα ἃ ἔξεστιν* erscheint, weil er noch längst nicht aus einem Gusse (*τέλειος* 2, 6) ist, so daß ihm als Menschen einzelne Dinge möglich oder statthaft scheinen, die aus seinem Gesamtstande als Christ heraus einfach unmöglich sind, ihn zu einem *ἐξουσιασθείς* (vgl. 7, 4) machen und auf die Dauer um alle christliche *ἐξουσία* und *ἐλευθερία* (Gal 2, 4) bringen würden. Bengels Bemerkung, *πάντα* beziehe sich ad sequentia, nicht auf die scortatio, kommt hierdurch zur tieferen Geltung. Es ist ein tragisches Moment in der Geschichte des sündigen Menschen als eines gefallenen Königs (Pascal), daß gerade die Betrachtung seiner Freiheit ihm auf vielfältige Weise Vexationsmittel und Fallstrick wird. (Vgl. noch Luthardt, Hdb. III[1], 38. 43 f., Lehre vom freien Willen, 1863; G. Schnedermann, De fidei notione, p. 41 s.; Ernesti, Die Ethik des Ap. P. 20. 24 ff. Ferner oben 3, 22; auch zu 7, 5; 8, 9. 13; 9, 12. 19; 2 Kor 4, 2; 5, 11; 8, 10. 13 ff.; Röm 14, 13 ff.). Einen eigentlichen Beweis übrigens, der selbst in den Schraubengängen jenes philosophisch-ethischen Formalismus sich bewegte, dafür daß bei Anerkennung schlechthiniger Freiheit in abstracto die *πορνεία* ausgeschlossen sei, kann Paulus so wenig wie ein anderer Sterblicher geben. Aber er will es auch nicht und braucht und darf es nicht, nachdem er besagten Formalismus so fein abgewiesen hat. Deshalb fährt er in v. 18 einfach ermahnend fort: *φεύγετε τὴν πορνείαν*! Wohl aber verfehlt er nicht, sie nicht nur ausdrücklich den andern *ἁμαρτήματα* einzureihen, sondern unter diesen als Versündigung wider das eigene oben charakterisierte *σῶμα* zu kennzeichnen, auch hiefür ohne weiteres auf Zustimmung aller Leser und Hörer rechnend. Es liegt tiefe, beachtenswerte Weisheit in diesem Verfahren: was in des Menschen *φύσις* und *καρδία*, ja in seinem *σῶμα* geschrieben ist (Röm. 2, 14 f.), kann und muß man beleben, schärfen und in die *συνείδησις* erheben, nicht aber auf die Spitze eines von vornherein unmöglichen Beweises stellen. Daß das *ἔξεστιν* hier nicht gilt, hat Paulus klar gestellt; es bedarf nur noch dessen, das schon durch die *φύσις* Verwehrte (vgl. 11, 14) als Sakrileg (v. 19, vgl. zu v. 13 f.), also als Sünde gegen Gott und seinen Geist und (v. 20) als undankbarste Auflehnung wider Gott als den besten und rechtmäßigsten Herrn in Nichtachtung der großen Heilsthaten Gottes in Erinnerung zu bringen. Denn die Erlösung hatte doch nicht den Zweck, die im *σῶμα* angezeigte Ordnung aufzuheben, sondern zu bewirken, daß der Erlöste diesen Leib als Gottestempel zu Gottes Ehre gebrauche, wovon bekanntlich durch die *πορνεία* das Gegenteil geschieht; vgl. Röm 1, 24 ff.

II 2. Beantwortung einiger belangreicher Fragen über das rechte Verhalten der Gemeindeglieder aus dem Geiste und mittels einer weiteren Darstellung der christlichen Freiheit 7, 1—11, 1.

Vorbemerkung. Die Korinther hatten an den Apostel ein Gemeindeschreiben gesandt und es durch Abgeordnete überbringen lassen (vgl. oben S. 139 f.). Sie hatten in diesem Briefe verschiedene Fragen an den Apostel gerichtet, welche den sittlichen Wert oder Unwert dieser oder jener Ordnung des menschlichen Lebens in der neuen Beleuchtung des Evangeliums zum Gegenstand hatten. Sie bewiesen sich auch darin nicht als sehr einfältig und kindlich. Aber sie waren lernbegierig und vertrauensvoll, und sie gaben sich wenigstens nicht der Meinung hin (vgl. zu 6, 12), daß alles gestattet oder gleich wertvoll sei. Zum mindestens setzten sie bei Paulus ein Urteilen nach gewissen Normen, ein Schöpfen von Regeln für das christlich sittliche Leben aus guter Quelle voraus. Wirklich kennt Paulus ein *καλόν* v. 1, das aber nach den Umständen sich richtet, ein *εὔσχημον* (v. 35 vgl. 2 Kor 10, 18), wie ein *συμφέρον* (6, 12) und *ἔργον ἀγαθόν* (2 Kor 9, 8; 13, 7), nicht in abstracto außer, neben oder über Gottes Willen, sondern als Gottes Ordnung und Offenbarung entsprechend, und nicht um des äußeren Bestandes solcher Werke willen, sondern insofern sie Äußerung eines rechten Standes und Verhältnisses sind (Röm. 14, 23). *Ὀφειλάς* kennt er v. 3, die sich aus den objektiven Ver-

hältnissen ergeben, und will offenbar seine Christen dazu anleiten, eine jede ihrer Beziehungen nach den verschiedenen Seiten hin richtig zu würdigen und demgemäß in trefflichen Einklang mit der alles beherrschenden Verehrung Gottes zu bringen v. 5. So bieten nun die nächsten Kapitel im Vergleich mit 6, 12 angewandte, spezielle Ethik: sie geben Verordnungen, *ἐντολάς* (v. 19. 25, vgl. 9, 14. 18; auch *παραδόσεις* 11, 2; *ἐπιταγάς* v. 6; 10, 12. 25), immer aber in keiner andern Meinung, als um die Leser anzuleiten zum Gebrauche einer wahren Freiheit, deren Grundsätze in ihrem eigenen Gemüte vorhanden sind (vgl. 1 Th 4, 9); wie denn die Quelle aller Regeln Pauli an sie einzig der Stand ist, in welchem sie sich befinden, als Menschen und Christen, im allgemeinen wie im besonderen. Den Befund seines Lebens lerne ein jeder recht verstehen und darin den Willen Gottes an sich lesen: das führt zur wahrhaften Freiheit. Denn *ἐλευθερία* (von *ἐλυθ*, *ἐρχ*) ist die Fähigkeit selbständigen Einhergehens, und recht verstanden wohl vereinbar mit einem Gottesgesetze und Gotteswillen (Röm 2, 6—8. 18. 26; 12, 2; 2 Kor 5, 10), weil Abhängigkeit von Gott in Liebesgemeinschaft mit ihm geradezu des Menschen Freiheit als eines Gottesmenschen ausmacht.

Auf solche Weise bildeten sich gesund und keimkräftig „die Anfänge christlicher Sitte" (Weizsäcker, JDTh. 1876, 23 ff.; vgl. unten S. 206).

A. Wie die Ehe als heilsame Ordnung in der christlichen Gemeinde festzuhalten und zu handhaben sei c. 7.

Eine der ersten und wichtigsten Fragen der Korinther bezog sich nach v. 1a auf die Ehe. Obwohl die Worte *καλὸν κτλ.* v. 1b kein Zitat ihrer bez. Äußerung sein sollen (vgl. *δέ* v. 2), so spiegeln sie doch deren Sinn in Form einer Einräumung wieder: man hätte am liebsten allen geschlechtlichen Umgang vermieden gesehen, auch den durch die eheliche Ordnung geregelten. Denn daß man eheliche Gemeinschaft gerühmt hätte und Paulus davon einigermaßen hätte abreden wollen, ist durch den Inhalt des ganzen Kapitels ausgeschlossen. Aber die Meinungen waren geteilt, und die Verschiedenheit führte zu Streit, und die Überspannung der Enthaltsamkeitsforderung zu Unordnungen. Jene Geringschätzung der Ehe, nicht mit derjenigen von 1 Tim 4, 3 zu verwechseln, vielleicht durch Widerwillen gegen die *πορνεία* (6, 16) beeinflußt, jedenfalls mehr auf Seite der Pauliner und Apollonier (Storr, Neand.) als der Petriner (vgl. 9, 5) zu suchen, konnte gerade im Blick auf diese *πορνεία* bedenklich werden (v. 2 vgl. 6, 12 ff.), war aber zunächst keineswegs schlimm gemeint und wird deshalb von Paulus in ruhigstem Tone besprochen, wie er denn selbst fast mehr auf Seite der Enthaltsamen stand, jedenfalls für seine Person. Sie wird der Meinung entsprossen gewesen sein, die Erwägung der Nähe der Parusie des Herrn führe nicht zu dem Eingehen ehelicher Gemeinschaft (vgl. v. 8 ff.), sondern eher zu ihrer Versagung. Dies konnte aber um so weniger ohne weiteres die Ansicht aller Gemeindeglieder sein, als ihrer viele verheiratet waren. Deren Umstände bedingten vielmehr alsbald eine Anzahl von anderen Fragen, deren Beantwortung unmittelbar praktisch werden mußte. Nicht nur, ob man sich in dieser letzten Zeit noch verheiraten solle v. 8 f. 29, sondern auch, ob Verheiratete etwa einander meiden v. 3 ff. oder wieder auseinandergehen müßten oder dürften v. 10 f., konnte fraglich scheinen. Und wie sollte man gar die Ehen eines christlichen mit einem heidnischen Teile beurteilen, da ja nicht immer Mann und Weib gleichzeitig gläubig und Gemeindeglieder geworden waren? v. 12 ff. Daran knüpfte sich leicht eine Vergleichung der Stellung von Sklaven v. 17 ff. Besonderer Erörterung bedürftig war die Lage der weiblichen Jugend in der Gemeinde v. 25. 28. 36 ff., und die Verantwortung, welche ihre Väter für sie etwa zu übernehmen hatten v. 36 ff.; und selbst ob Witwen wieder freien durften, mußte entschieden werden v. 8. 39.

Man sieht: die Gemeinde stand trotz ihrer Mängel in lebendiger Glaubens-

zuversicht und war bereit, das etwa auf Grund des Glaubens zu Fordernde in einschneidender Weise bei sich durchzuführen, wenn auch schwerlich mit dem gleichen Eifer wie vor Jahrhunderten die israelitische Gemeinde (Esr c. 9). Aber die Lage war auch eine so ganz andere wie damals. Dort handelte es sich um Wiederherstellung einer älteren Ordnung, hier dagegen um eine solche Neugestaltung aller Verhältnisse (2 Kor 5, 17), daß auch feste, bewährte Ordnungen in Frage kommen konnten. Um so mehr ist des Apostels Weisheit und Nüchternheit zu bewundern. Insbesondere ist mit Recht bemerkt worden: einmal, daß der Apostel recht geflissentlich auf religiöse Gleichstellung beider Geschlechter dringt (v. 3 f. 12 f.), ohne doch dem Weibe überall die Rechte des Mannes zu gewähren (vgl. Weizsäcker, Apost. Zeitalter, 1886, S. 687), und sodann, daß Paulus es vor allem auf die Regelung der Stellung der Frauen, nicht der Männer, abgesehen hat. Denn „an keinem andern Punkte traf die durch den Glauben geforderte Umbildung der Sitte so hart auf altgewohnte Vorurteile; an keinem anderen Punkte war es daher auch schwieriger, das gesunde Verhältnis von Pflichten und Rechten ins Leben einzuführen" (Heinrici I, S. 187 f.). Der Apostel hatte auf seine Person in Hoffnung der baldigen Ankunft des Herrn die entsprechende Anwendung gemacht (vgl. 9, 5). Aber er stand dabei so sehr unter dem Eindrucke ganz persönlicher Erfahrungen (9, 16; 15, 8 f.) und verstand die Nähe des ersehnten Ereignisses so wenig von einer notwendigerweise anzunehmenden äußeren Kürze der vorher verstreichenden Zeit (2 Kor 5), daß er niemand sonst, der nicht eine gleiche Weisung in seiner Anlage und Lebensführung fand, das Gleiche zumuten wollte v. 6 ff. Dies that er um so weniger, weil er die Ehe als hohe und heilige Gottesordnung verstand und aufzufassen lehrte (vgl. 2 Kor 11, 2; Eph 5, 25 ff.); denn insofern in ihr das ἅπτεσθαι γυναικός mit wahrem Gottesdienste vereinigt wird, war sie doch und blieb das gerade Gegenstück zu der verworfenen πορνεία, vgl. v. 2. 9.

Hiezu vgl. Luther, Cat. Maj. z. 6. Gebot; Baur, Paulus I, 160 ff. Tüb. JB. 1852 I; Schott, ZpTh. 1861; B. Weiß, Bibl. Theol. 390 f.; Einl. 193. 197. 203 f.; Martensen, Ethik, II, 2, 12 ff.; Harleß, Die Ehescheidungsfrage 1861; P. W. Schmidt, Christentum u. Weltvereinung, S. 12 f.; F. Schnedermann, Sittenl. 51 ff. — Hofmann 417 f. erkennt in dem 7. Kapitel einen Versuch der Gemeinde, den Apostel „durch imputierte Konsequenzen seines vermeintlichen ethischen Rigorismus zu widerlegen" (vgl. Heinr. I, 59).

a. Die Ehe ist Regel, und in der Ehe entsprechendes Verhalten Pflicht; denn nicht alle sind wie Paulus 7, 1—7.

7, 1Wovon ihr aber schriebt, so ist es schön für einen Menschen, ein Weib nicht zu berühren.[a] 2Der Hurereien wegen aber soll ein jeder sein Weib haben,[b] und eine jede soll ihren eigenen Mann haben.

7, 1—7. *1.* [a] Wegen περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε s. oben S. 193; zu καλόν vgl. v. 8. 26. 35; 9, 15; 2 Kor 13, 7; Gal 4, 18; 6, 9 u. oben; wegen seiner Relativität zitiert Heinr. Xen. Mem. 3, 8, 4—10. ἀνθρώπῳ wie 4, 1: was jedem Menschen, wie vielmehr einem Christen wohl ansteht; über die Umstände, unter denen das Wort im N. T. auftritt, vgl. Crem. im WB. Heinr. (I, 185) bemerkt, daß eine naheliegende Übertragung von 6, 16 (vgl. 7, 32—34) von P. weder vollzogen noch besorgt wird: es besteht kein innerer Zusammenhang zwischen jener Stelle u. hier. Wegen des Verhältnisses von πορνεία und Ehe vgl. auch Augustin, Conf. 2, 3; 4, 2 (fine procreandorum liberorum contenta). Nicht von der Giltigkeit oder dem Werte der Ehe als allgemeiner Ordnung ist die Rede, sondern von der Rätlichkeit ihrer physischen Grundlage (ἅπτ. Gn 20, 4 ö.) für den Einzelnen. Ein Vorzug des μὴ ἅπτ. vor dem γαμεῖν v. 9 (Hier.: malum ergo est tangere) ist damit an sich nicht ausgesprochen, wohl aber ein Vorzug des γαμεῖν an sich ebenso bestimmt ausgeschlossen v. 29 f. Empfehlenswert ist μὴ ἅπτεσθαι u. genießt insofern allerdings wie jede ἐγκράτεια eines prinzipiellen Vorsprungs und (menschl. geredet) verdienter Hochachtung, wenn u. insofern es einen besonders innigen Anschluß an den Herrn ermög-

3Dem Weibe soll der Mann die Schuldigkeit entrichten,[c] gleicherweise aber auch das Weib ihrem Manne. 4Das Weib ist des eigenen Leibes nicht mächtig, sondern der Mann; desgleichen aber ist auch der Mann seines eigenen Leibes nicht mächtig, sondern sein Weib. 5Beraubet euch nicht gegenseitig, wenn nicht etwa infolge von Übereinkunft[d] für eine Zeit, damit ihr Muße habet für das Gebet[e] und wiederum zusammenkommet,[f] damit nicht der Satan euch versuche wegen eurer Unenthaltsamkeit.[g]

---

licht u. darstellt v. 32. Es ist daher durch ein besonderes Charisma bedingt v. 7, also schlechthin verdienstlos; sobald aber dieses Ch. nicht vorliegt, ist überhaupt *γαμεῖν κρεῖσσον* v. 9, also dann sicherl. auch *καλόν*; denn ein *οὐ καλόν* kann bei Paulus weder rätl. noch gar *κρεῖσσον* sein. Das Gegenteil aber wird in diesem Falle bedenkl. u. seines sittl. Wertes schnell entkleidet. Hiermit fällt die römische Verherrlichung des Cölibats ebensosehr hin wie übertriebene Verherrlichung der Ehe auf protestantischer Seite (vgl. aber zu Eph 5, 25 ff.; Mt 19, 10 ff.; 22, 30; Cat. Maj. ed. M. 424 f. u. ob. d. Erl.). Die Verbindung von Cölibat u. Konkubinat in römischer Praxis ist das Widerspiel zu beiden Sätzen in v. 1 u. 2. || 2. [b] *διὰ δέ* vgl. Mt 24, 22; 19, 8. Als Aufhebung des sittl. gearteten Verhältnisses zwischen zwei auf einander angewiesenen Menschen wurde die *πορνεία* in jedem der häufigen Fälle ihres Vorkommens (plur.) zur beständigen Gefahr. Damit wird nun nicht die Ordnung der Ehe überhaupt (Baur, Rück.: P. habe geringe Meinung von der Ehe), wohl aber die damals u. unter solchen Umständen geltende Regel begründet (*διὰ τάς* wegen der leider nur allzu bekannten, für Korinth viell. von der Gemeinde selbst beklagten Fälle, vgl. 1 Th 4, 3 f.), daß man sich dieser Ordnung zu unterziehen habe; welcher Regel Inhalt nicht bloße Erlaubnis für die Verehelichten, bei einander zu bleiben (Rück., De W. vgl. v. 6. 10), aber auch nicht der Ausschluß aller Fälle von Ehelosigkeit war (vgl. v. 1. 6 f. 8 ö.), sondern die gemeindemäßige Festsetzung jener Ordnung als eines für beide Geschlechter ganz gleichmäßig (*ἕκαστος — ἑκάστη*, mit *ἴδιος*, vgl. zu 3, 8) in allen Fällen des *ἅπτεσθαι* v. 1 u. jener Gefährdung giltigen Grundgesetzes. Demnach hatte also Ehelosigkeit allerdings als seltene Ausnahme zu gelten, vgl. v. 5: *διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν*. Wieviel von dieser Regel zu andern Zeiten gilt, hängt eben davon ab, ob die Umstände ähnliche sind. Man beachte jedoch, daß auch damals äußere Nötigung für den Einzelnen vorhanden sein konnte, seine *ἀκρ.* zu beherrschen auch ohne Ehe. || 3. [c] *τῇ γυναικί — ἀποδιδότω*. Nachdem im Bisherigen die eheliche Ordnung als zu Recht bestehende Gemeindeordnung festgestellt ist, sind die daraus sich ergebenden Folgerungen nicht als Erlaubtes, sondern als *ὀφειλή* zu betrachten, wie jede Ordnung u. jede Gabe dergl. bedingt (vgl. Röm 1, 14; 13, 7 f. mit Ex 21, 10; Win. HWB. I, 148 f.). Würde doch durch launenhafte Willkür u. selbstwilliges Sichentziehen des einen von beiden Teilen (dergleichen scheint in Kor. versucht worden zu sein nach Weiß, Einl.[1] S. 193) die Gefahr verstärkt wieder eintreten, deren Beseitigung diese Ordnung nach v. 2 bezweckt! Die LA: *τὴν ὀφειλομένην εὔνοιαν* einiger geringwertiger Zeugen (KL Chrys., Thdrt; nebst *τιμήν*) ist abschwächende Glosse, welche Del. ZLThK. 1877, 211 mit עונה Ex 21, 10 in Verbindung bringt. Zu *ἐξουσιάζει* vgl. 6, 12; 9, 4 f.: neben *ἰδίον* leicht paradox nach Bengel. Zur Betonung des sittl. Charakters inniger Gemeinschaft u. gegenseitiger Verpflichtung (v. 4) s. Eph 5, 28 ff.; zur Unterordnung unter die Forderung der Tüchtigkeit zum (außerordentlichen) Gebete (Ex 19, 15; 1 S 21, 4) v. 29; 8, 13; 10, 31. Das Natürliche wird durch das Evangelium nicht verlästert, sondern verklärt durch Einstellung unter religiöse Gesichtspunkte: weil und insofern als von Gott selbst geordnet (vgl. 6, 13) dem Gottesreiche nicht hinderl., sondern förderl., ist es, durch die Sünde verkehrt, an sich Adiaphoron, in der Gemeinde heilig u. gut. Erfreulicherweise kann jetzt ein Fortschritt in der christl. Sittlichkeit verzeichnet werden angesichts dessen, was P. u. was Luther gelegentl. rät: was dort die Regel, ist hier die Ausnahme. *εἰ* u. *ἄν* sind durch *μήτι* an der Verschmelzung zu *ἐάν* gehindert (anders Win. 285). || 5. [d] *ἐκ συμφώνου* vgl. 2 Kor 6, 15; Mt 18, 19; 20, 2. 13; Win. 220 f., 395. Zu *μήτι* vgl. 6, 9; 2 Kor 13, 5; zu *ἀποστερεῖτε* 6, 8. || [e] *ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ* (so z. T., daß *τῇ νηστείᾳ καί* vor *προσευχῇ* der Rec. ist alter asket. Zusatz). Wegen *σχολάζειν* s. Mt 12, 44: der Geist des Christen soll durch seine irdischen Verhältnisse nicht um die Ruhe u. Freiheit gebracht werden, sich aufzuschwingen zu seinem Gott, vgl. v. 33 f. Sonst träte ein falsches *ἐξουσιασθῆναι* ein 6, 12. || [f] *πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτό*

6Dieses aber sage ich erlaubnisweise, nicht verordnungsweise.[h] 7Ich wollte freilich, alle Menschen wären so wie ich selbst;[i] aber ein jeder hat eine eigne Gnadengabe aus Gott, der eine so, der andre so.

Enthaltsamkeit ist überhaupt und an sich gut v. 1; aber eheliche Ordnung nicht minder, und diese ist Regel wegen der Hurerei v. 2. Diese zwei Verse enthalten eigentlich das Thema des ganzen 7. Kapitels, insofern das *γυναῖκα* oder *ἄνδρα ἔχειν* (vgl. 5, 1) zunächst allgemein von dem ehelichen Verhältnis gemeint ist, welches in allem Folgenden bis v. 40 besprochen wird. Jedoch wirken v. 1—2 auch als Unterthema in den zunächst folgenden Versen in einer besonderen Weise nach, insofern daselbst das *γυν.* u. *ἄνδρα ἔχειν* im Sinne des besonderen Verhaltens der Verehelichten beleuchtet wird: von diesen muß ein Teil dem andern sich nicht pflichtwidrig v. 3 und eigensinnig in falschem Freiheitsgelüste v. 4 entziehen; nur Rücksicht aufs Gebet bedingt heilsame Ausnahme v. 5. Endlich scheint Paulus auf v. 1—2, nämlich auf das *ἔχειν* im ersteren Sinne, zurückzugreifen, wenn er zuletzt

11, 20; 14, 23: solcher Aufschwung befähigt zu rechtem Gebrauche u. bewahrt vor übergeistlicher Überschätzung der eigenen Kraft. || [g] *ἵνα μὴ πειρ. κτλ.* Die *ἀκρασία* (Mt 23, 25; im Gegensatze zu der *ἐγκράτεια*, deren sich Paulus aus besonderer Gabe bewußt ist, vgl. Mt 19, 12) ist nun einmal Bestandteil nicht bloß der menschl. (korinth.) Sünde, sondern auch des menschl. Elendes (*τήν*), u. wird nicht ungestraft übersehen, vgl. v. 2. Zu *πειράζῃ κτλ.* vgl. 5, 5; 10, 9. 13; 2 Kor 2, 11; 1 Th 3, 5; Gal 6, 1; wegen des Satans zitiert Everling (a. a. O. S. 23) die Testam. XII Patr., Ruben 4 (Sinker S. 132) vgl. Zöckl. (Kurzgef. K. z. Apokr. 473 f.). || 6 f. [h] *τοῦτο* ist verschieden, selbst auf das Folgende (Jak. Cappellus) bezogen worden: auf v. 2, v. 2–5, v. 5. Da aber v. 3–5 nur besondre Ausführung des in v. 2 im allgemeinen Gesagten war, so ist jedenfalls Beziehung auf v. 2 mit seinen Folgerungen anzuerkennen. Paulus erklärt sich selbst so, daß er nicht den Korinthern etwas zu verordnen scheine, was er doch durch sein eigenes Verhalten u. durch den Satz in v. 1 nicht für unbedingt gut erklären mag. Immerhin neigt also der Apostel dazu, die Ehe mehr als eine erlaubte Sache denn als etwas wirklich Gutes anzusehen, ohne doch dieser Anschauung nachzugeben. Einer geraden Beziehung auf v. 3–5 widerspricht *ὀφειλή* v. 3 (vgl. das.): unter Voraussetzung des eingegangenen Verhältnisses ist Pflicht, was von vornherein u. an sich nicht gefordert werden kann, u. überhaupt nicht zu fordern wäre, wenn die *πορνεία* u. *ἀκρασία* nicht wäre, vgl. zu v. 2. *συγγνώμη* nur hier im N. T.; vgl. Sir 3, 13; oft bei den Klassikern, Hdt. I, 116. 155; Soph. El. 400. Zu *ἐπιταγή* vgl. v. 25; 2 Kor 8, 8; Röm 16, 26; Philem 8. || 7. [i] *πάντ. ἀνθρώπους* nach v. 1: Heiden bleiben wegen *χάρ.* links liegen. Nicht belasten (v. 35), sondern verzeihend u. gestattend der Natur geziemenden Raum geben, ist der Sinn u. Zweck der Worte des Aps. Will jemand lieber seinem Beispiele hierin folgen, desto besser; es wird dann auf Grund eigener Gabe geschehen, vgl. Lk 14, 31. (Weizs. 690 f.: „es bleibt doch immer das Höhere sich der Ehe zu enthalten; nur ist dies als Sache besonderer Gabe anzusehen;" dagegen mit Recht Heinr.: auch bei den andern waltet ein *χάρισμα*). Man beachte den fein und vornehm individualisierenden Zug in der ethischen Anschauung des Apostels. Goethe: Eines schickt sich nicht für alle; Properz 4, 9. 7: omnia non pariter rerum sunt omnibus apta (Büchmann, Geflügelte Worte[15] S. 92). Selbst von schweren Banden wahrhaft frei geworden (4, 2 ff.), hat er in der Beobachtung, Würdigung u. Verwertung der gerade ihm u. keinem anderen gewordenen Gaben seine Aufgabe gefunden, vgl. 3, 10; Eph 3, 2. Paulus war nach Jesu Vorgang unverheiratet, teils vermöge natürlicher Begabung, teils weil sein heidenapostolischer Beruf jeden Gedanken an Vermählung ausschloß (9, 5. 16; 4, 11 f.; vgl. aber zu v. 8). Er verlangt nun, fern von allem unverständigen Stürmen u. Drängen, in ehrfurchtsvoller Scheu vor fremder Art von anderen auch nur das ihnen Mögliche (vgl. v. 17. 37; 10, 29; 4, 2; Röm 14, 23; auch zu 3, 8), sich wie jene so vor dünkelhafter Einbildung schützend 2 Kor 10, 13. 15. Die römische Cölibatsforderung hebt sich davon Grauen erregend ab, obwohl die dieser Forderung zu Grunde liegenden Ideale durch unsre Stelle mit veranlaßt und genährt worden sind (Weizs. Ap. Z. 691 f.). Vgl. noch Martensen, a. a. O. S. 16.

sein eigenes Beispiel als Ausnahme von der Regel ins Auge faßt v. 6 -7: jene Regel bedeute keinen Zwang; sondern wer so wie der Apostel sich dazu begabt weiß, der bleibe in Gottes Namen ledig.

b. **Welche Regel daraus für die Ledigen wie für die Verehelichten sich ergibt: zu bleiben und auszuhalten, so viel an ihnen ist 7, 8—16.**

8Ich sage aber den Ehelosen[a] (und den Witwen): gut ist's ihnen, wenn sie bleiben wie auch ich.[b] 9Wenn sie aber nicht enthaltsam sind, so sollen sie freien;[c] denn besser ist Freien als Brunst haben.[d] 10Den Verehelichten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib vom Manne sich nicht scheide[e] 11(wenn sie aber doch geschieden ist, soll sie ehelos bleiben oder mit dem Manne sich versöhnen[f]), und daß der Mann das Weib nicht entlasse. 12Den Übrigen aber sage

7, 8—16. *8.* [a] *ἄγαμος, ἄνευ γάμου* kann nur genannt werden, wer *ἐν γάμῳ* sein könnte, also weder *παῖδες* noch *παρθένοι* v. 25; die *ἀνανδροι γυναῖκες* (Soph. O. R. 1506) sind eingeschlossen. || [b] *καλόν* nach v. 1. *ὡς κἀγώ* blickt auf v. 7 zurück; *καί* bei Vergleichungen wie 9, 5; 16, 10; Win. 409. Daß P. Witwer war, schließen von hier aus Konrad Peutinger 1506, Luther, Grot., H. Ewald, Hausr.; vgl. noch Jgn. Phil. 4; Krenkel, Beiträge 1890, S. 26 ff. || *9.* [c] *εἰ δὲ οὐ κτλ.* Zu *ἐγκρατεύεσθαι* s. Sir 18, 29 ff.: das Gegenteil der *ἀκρασία* v. 5 u. des *πυροῦσθαι* 9b; vgl. 9, 25; Apg 24, 25; 2 P 1, 6. Es versteht sich im Zshge von selbst, daß das *οὐκ ἐγκρ.* hier nur eben die erkannte Unfähigkeit zum *μὴ ἅπτ.* bezeichnet, ein *πορνεύειν* aber nicht einschließt. Das Aktivum *γαμεῖν* vom Manne; daß vom Weibe im Prinzip das Gleiche gelte, konnte unerwähnt bleiben. || [d] *πυροῦσθαι* vgl. 2 Kor 11, 29; Eph 6, 16; 2 Makk 4, 38; 10, 35; Soph. Ant. 286; auch Röm 1, 27 und dazu Martensen S. 12: nicht als starker Affekt, auch nicht als innerl., etwa unerträgl. Leiden, sondern insofern die Richtung des Gemüts eben nach Aufgeben der entgegengesetzten Willensrichtung keine *ἐγκράτεια* mehr ist (vgl. Cat. Maj. ed. M. 425). Da ist dann das Einnehmen der in v. 2 vorgeschriebenen Stellung am Platze, *κρεῖσσον;* vgl. v. 38; 11, 17 (12, 31); Phil 1, 23. Ist *γαμεῖν* an sich Adiaphoron, u. bei rechten Motiven *καλόν* v. 1 f. 28. 38, so ist es im allgemeinen gewiß sittl. wertvoller, als jener Zustand. Eine synagog. Parall. bei Del. a. a. O. || *10.* [e] *Τοῖς δὲ γεγαμ. παραγγέλλω κτλ.* Paulus bezieht sich hier zweifellos auf ein von den unmittelbaren Jüngern Jesu empfangenes, mit der eigenen aus der Auferstehungsbotschaft gewonnenen Erkenntnis übereinstimmendes Wort Jesu, s. Mt 5, 31 f.; 19, 3—9. Vgl. zu v. 12. 25. 40; 9, 14; 11, 24 f.; 1 Th 4, 15; Apg 20, 35 u. Holtzm., HdC. I[1], 15 f.: während in unseren Tagen das Schreiben gewissermaßen das Erste ist, wenn man einen Eindruck auf weite Kreise machen will, sollte damals das mündliche Wort alles thun, das geredet wurde in die Welt (Joh 8, 28), so daß Jesus nichts aufschrieb, während sein Wort, das seine eigentümliche Originalität nur bei mündlicher Überlieferung bewahrte, über ein Jahrhundert lang durch die menschliche Gedankenwelt lief; der einheitl. *λόγος* bestand aber in einer Reihe von *λόγοις*, welche den eigentl. Schatz der ersten Gemeinde u. die Grundlage der Evangelien bildete. Was hier der sprachl. Form nach von den Männern ausgesagt ist, gilt wiederum von den Frauen mit, u. wird daher alsbald in zweifacher Forderung nach beiden Seiten hin auseinandergelegt. Aus der Voranstellung u. ausführlicheren Behandlung der Frauen haben die Ausleger besondere Neigung der korinth. Frauenwelt zur Scheidung (S. 133) oder auch bes. Abneigung des christl. Bewußtseins gegen solche weibliche Neigung finden wollen; viell. genügt es, hier wie Röm 1, 26 die Erkenntnis zum Ausdruck kommen zu sehen, daß das Weib in diesen Fragen zunächst interessiert, des Schutzes zumeist bedürftig, aber auch bei Überschreitung seiner Ordnung der verhängnisvollsten Entartung vorzugsweise ausgesetzt ist (vgl. Riehl, Familie, Buch 1, Kap 3; auch Heinr.). Dem entspricht im Folg. der Unterschied der passiven u. der aktiven Form *χωρισθ., καταλλ.* u. *ἀφιέναι.* || *11.* [f] Der Zwischensatz *ἐὰν κτλ.* fordert womögl. Rückgängigmachung damals schon erfolgter Trennung; solche wegen *πορνεία* (Mt 5, 32; 19, 9 gegen Mk 10, 11, vgl. Holtzm. HdC. z. d. St.) war entweder nicht vor-, noch zur Sprache gekommen, oder P. besorgte von ihrer Anführung e. Mehrung der Gefahr für die Kor. (v. 2); Paulus würde sonst Jesu Wort als entscheidend anerkannt haben, nach v. 10. 12. Zu *καταλλαγήτω* vgl. 2 Kor 5, 20; Röm 5, 10; das Passiv deutet an, daß die Getrennte in Betracht

ich, nicht der Herr:[g] wenn ein Bruder zum Weib eine Ungläubige hat[h] und diese läßt sich's gefallen, bei ihm zu wohnen,[i] so soll er sie nicht entlassen; [13]und das Weib, wenn eine einen ungläubigen Mann hat und dieser läßt sich's gefallen, bei ihr zu wohnen, so soll sie den Mann nicht entlassen. [14]Denn geheiligt ist der Mann, der ungläubige, in dem Weibe, und geheiligt ist das Weib, das ungläubige, in dem Bruder;[k] dieweil sonst eure Kinder unrein wären; nun sind sie aber heilig![l] [15]Wenn aber der ungläubige Teil sich scheiden will, so mag er sich scheiden:[m] nicht

der eingetretenen ἔχθρα von vornherein als schuldig anzusehen ist (vgl. Crem. zu dem Worte). Zu *μενέτω ἄγαμος* s. v. 39 f. || *12.* [g] *Τοῖς δὲ λοιποῖς*: es blieben wirkl. nur noch die zur Besprechung übrig, bei denen die Ehefrage in eigentüml. Schwebe war. *οὐχ ὁ κύριος*: vgl. v. 10. 25. 40. Paulus ist sich klar bewußt, in einer zu Jesu Zeit noch nicht vorhandenen Lage ohne direkte Anweisung Jesu aus eigenem Ermessen zu urteilen, gibt die Möglichkeit einer anderen Lösung der Frage zu u. will somit die Aufstellung eines *νόμος* vermeiden. Schwerl. aber wird evangelisch christl. Bewußtsein seine Anweisung durch eine bessere ersetzen können (vgl. v. 25. 40). || [h] *ἄπιστος* wie 6,6; 10,27 in konfessionellem Sinne. Das zweite *ἀφιέναι* ist durch das erste veranlaßt. Der Wille des heidnischen Teiles muß entscheiden: strebt dieser nicht hinweg, so ist ja der christliche Teil zur Einlösung seiner gelobten Pflicht gehalten, und darf das Beste für den andren Teil hoffen. || [i] *συνευδοκεῖν* s. Röm 1,32; Lk 11,48. Paulus liebt Komposita mit *συν-*. Das Christentum brachte oft einen tiefen Riß in die Familien und konnte die Gemüter der Nächsten einander entfremden; vgl. Lk 12,49–53; Mt 10,35 f.; 24,40 f. u. das Beispiel der Märtyrerin Perpetua in Karthago (ca. 202). Daß daher das Neu-Eingehen von Ehen mit Ungläubigen kein Zeichen christl. Weisheit war, liegt auf der Hand. Paulus scheint solches nicht zu erwarten, hat es aber doch nicht verboten, wohl wegen v. 9. 36, und um den Lauf des Evangeliums nicht einzudämmen. Eine Umkehrung von v. 16 u. ein Blick auf die Praxis der römischen Kirche erläutern das. || *14.* [k] Zu *ἡγίασται* vgl. 6,11: durch den Eintritt in die Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum ist ein jeder Christ als solcher heilig (1,2; 3,16; 6,19) u. zieht sich von entheiligender Gemeinschaft mit unheiligen Menschen nach Möglichkeit zurück (5,9 ff., vgl. Klemens I Kor 46,2). Dies sollte ja wohl nicht zuletzt von der Ehe gelten? Aber nein, gerade hier ist das Verhältnis umzukehren: das heilige Glied heiligt auch das unheilige, so daß jenes an dieser Gemeinschaft nicht gehindert ist. *ἐν*: nicht als in dem andern Teile schon potentiell mit geheiligt; aber sein eigenes Geheiligtsein ist „in dem andren Teil urfächl. begründet". Vgl. Issel, Der Begriff der Heiligkeit im N. T. 1887, S. 81. 149. Die Anschauung nähert sich der atl.: es wird eine Art levit. Reinheit gesetzt; Ggsatz *ἀκάθαρτος* v. 14. Damit vereinbar ist die Erinnerung, daß ein solcher *ἄπιστος* eben durch sein *συνευδοκεῖν* u. *οἰκεῖν μετὰ τοῦ ἁγίου* thatsächl. sich unter den sittigenden Einfluß des Christentums stellte, u. mithin seine heidnische Weise nur als eine gebrochene u. in jedem einzelnen Falle durch Neubrechung hindurchgehende gelten mußte. *ἀνδρί* für *ἀδελφῷ* (wie 5,11) ist naheliegende Korrektur. Zu *ἄρα* s. bei 5,10. || [l] *νῦν δέ* logice, genau wie 12,20 vgl. 5,11 zur Einführung des feststehenden Untersatzes im apagogischen Beweise. Dürfte man den ungläubigen Teil in der Ehe nicht für heilig ansehen, so wären auch „eure Kinder" unrein, von denen doch gewiß das Gegenteil gilt. Die in *ὑμῶν* Angeredeten können (geg. Viele, welche an die in gemischter Ehe Lebenden denken) nur alle Gemeindeglieder als solche, u. die Unreinheit der Kinder (eig. Ungereinigtsein; *ἀκάθαρτος*, in den Evv. immer mit *πνεῦμα* Mt 10,1, vgl. Apg 10,14; 11,8; 2 Kor 6,17; Eph 5,5 = טָמֵא) im Ggsatz zu *ἅγια* (vgl. *ἡγίασται* v. 14) kann nur Kennzeichnung des natürl. Zustands als Gotte nicht geweiht sein. Paulus behauptet bei den Kindern eine unzweifelhafte prinzipielle *ἁγιότης*, vermittelt durch die Lebensgemeinschaft mit ihren gläubigen Eltern (Apg 21,5), trotz Mangels persönl. Reinheit u. Heiligkeit. Hier erhebt sich die anregende Frage: Worauf beruhte die so große Gewißheit beider Glieder, u. worin bestand demgemäß jene Heiligkeit u. diese Unreinheit? Von der Beantwortung dieser Doppelfrage hängt es ab, ob etwas u. was etwa über die Kindertaufe sich hieraus geschichtl. feststellen lasse. Entweder näml. (Mey., Heinr.) waren die Kinder in der Gemeinde nicht getauft: dann sind sie viell. als Ungetaufte unrein, galten aber in der Gemeinde für heilig? Allein wann wurden sie denn getauft?

geknechtet ist der Bruder oder die Schwester unter solchen Umständen, in Frieden vielmehr hat euch Gott berufen. [16]Denn was weißt du Weib, ob du den Mann retten wirst? Oder was weißt du Mann, ob du das Weib retten wirst?[n]

Nach Weizsäcker (a. a. O. S. 690) handelt v. 10–24 von der Ehescheidung, erst im allgemeinen, dann insbesondere bei den gemischten Ehen, nach Hofm. über das Verbleiben in der Ehe. Beide scheinbar entgegengesetzte Auffassungen kommen auf das Gleiche hinaus. v. 8—9 wird dann wegen des „wie ich" in v. 8 zu v. 7 gezogen. Aber die Teilung ist einigermaßen äußerlich. Letzteres gilt auch von derjenigen Meyers, welcher in v. 8–17 „Belehrung über verschiedene Verhältnisse des ehelosen und ehelichen Lebens" verzeichnet. Wie dieser zieht auch Heinrici v. 17 noch zu diesem Abschnitte; vgl. unten S. 201 f.

Man sollte darüber dann doch eine Nachricht erwarten (vgl. zu 15,29), ebenso wie gerade angesichts unsrer Stelle eine Erörterung darüber, warum ihr Getauftwerden nicht, noch nicht, u. wann es nötig sei, da man ja Kinder keinesfalls „entlassen" konnte u. demgemäß frühzeitig Stellung ihretwegen nehmen mußte. Auch fällt dann doppelt auf, daß auf eine so fragliche ἁγιότης so Wichtiges gebaut wird. Darum will das andere noch immer der Erwägung wert scheinen, daß gerade die in Korinth bereits übliche Taufe der Kinder einen festen Real-Grund der Beweisführung (ähnl. wie 15,29; 5,11; 3, 16) bildete (νῦν ἅγια), während ihr persönl. Stand (an kleine Kinder ist dann zu denken) an πίστις u. sittl. καθαρότης noch nicht denken lasse. Hienach würde die Taufe lediglich als Ausdruck für die Überzeugung in Betracht kommen, daß Kinder christlicher Eltern als solche heilig seien, womit eine gewisse „exeget. Rechtfertigung der Kindertaufe" (De W., Neand., geg. Mey., Heinr.) jedenfalls gegeben wäre. Es scheint, daß mündl. Erörterungen vorausgegangen sind: mangels deren Kenntnis ist eine sichere Entscheidung über jene Frage kaum zu geben. Vgl. den οἶκος 1,16 u. Apg 16,15. 33; 18,8; Eph 6,1; auch Mt 19,13 ff.; De W., StKr. 1830. Schott hat in seiner Recension (Th. LBl. 1888, S. 3) in den vorst. Ausführungen zu v. 14 unberechtigte Beschränkung dogmatischer Verwendung gefunden; inwiefern wohl? ‖ *15.* [m] *εἰ δὲ ὁ ἄπ. χωρίζεται κτλ.* Der Sinn des Verses im ganzen ist gewisser, als die Verbindung im einzelnen. Vgl. zum fg. Vers. ‖ *16.* [n] *τί γὰρ οἶδας, γύναι κτλ.* Der Vers begründet nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, eine irgendwie exegetisch zu gewinnende Mahnung zum Aushalten (vgl. v. 12 f. 17), wo dann εἰ = εἰ μή sein soll, u. die Worte ἐν εἰρήνῃ κτλ. eine Einschränkung des Vorausgehenden oder Parenthese (Chrys., Thdrt., Calv., Rück.; s. dagg. Mey.), sondern im Gegenteil die ausgesprochene Berechtigung zur Trennung (freilich deswegen doch wohl noch keine αἰτία gleich derjenigen von Mt 5,32, wie Holtzm. will, vgl. oben zu v. 11), welche nicht durch eine ganz eines festen Anhaltes (der ein μέρος Gottes v. 17 anzeigen könnte) entbehrende Hoffnung gehindert werden soll. Das Gegenteil verlangen, hieße, namentl. von einem weibl. Teile, schier Unmögl. fordern, ihm ein schweres Joch auflegen. Dies bez. δεδούλωται (Gal 4,3), verschieden von δέδεται v. 39. 27: es existiert keine ὀφειλή v. 3, keine Verpflichtung zum „Zusammenhausen" v. 12, da im Gegenteil ein solches (ἐν τοῖς τοιούτοις unter solchen Umständen) auf tiefgehendem Unfrieden beruhendes Verhältnis einem wesentlichen Merkmale unserer (ὑμᾶς ist Erleichterung für ἡμᾶς) Berufung nicht entsprechen würde: ἐν δὲ εἰρήνῃ κτλ. vgl v. 17 ff.; das ἐν κτλ. ähnlich wie 2 Kor 3,11 prädikativ, von dem durch die Berufung hervorgerufenen Zustande des Christen. Anknüpfung mit δέ wie Röm 5,18. Dagegen muß eine Wiederverheiratung des christl. Teils außer bei Bruch der Ehe auf der anderen Seite durch v. 39 u. Röm 7,1 f., sowie schon durch die Erwägung ausgeschlossen sein, daß der heidnische Teil allerdings durch Gottes Fügung gläubig werden konnte. Eine Anwendung des Gesagten auf Getaufte, aber heidnisch Gesinnte (Harleß) ergibt sich dann doch wohl von selbst (gegen Mey., Heinr.). Auch Weizsäcker, welcher nicht ohne Einseitigkeit den Apostel die Ehelosigkeit über die Ehe stellen läßt, erkennt hier (in v. 13 ff., wie 11, 11; 1 Thess 4,13 f.) „Spuren einer anderen Auffassung, welche sich dem Apostel aufgedrängt hat": „daß in der Ehe eine Macht des Glaubens oder vielmehr des Herrn eingezogen ist, welche selbst den heidnischen Teil mit umfaßt, und daß auch eine Friedensgewalt damit gegeben ist, die alle Schwierigkeit überwindet" (a. a. O. S. 692).

Zunächst kommen die bei der Beantwortung in Betracht, bei denen die Frage für erledigt gilt. Das sind einerseits die über die eigentliche Jugend (v. 25 ff.) hinweggeschrittenen Junggesellen und Jungfrauen (ἄγαμοι für beide Geschlechter) und die Witwen (von welchen v. 39 f. noch besonders handelt): sie mögen sich jenes καλόν nach dem Beispiele des Apostels getrost aneignen v. 8, im Falle sie aber Nötigung empfinden, mögen sie eben so getrost freien v. 9. Andererseits haben die Verehelichten diese Wahl natürlich nicht mehr, sondern das Gebot des Herrn weist sie sehr bestimmt auf die Gemeinschaft im Sinne von v. 2 ff. (v. 10—11). Eine dritte Klasse endlich sind jene in den gemischten Ehen; da, urteilt Paulus, wird der christliche Teil den heidnischen nicht zu verstoßen haben v. 12—14, aber ihn auch nicht hindern müssen, wenn er Trennung fordert v. 15. 16.

c. Von der allgemeinen Geltung derselben wichtigen Regel: zu bleiben in dem Stande, darinnen man berufen ist 7, 17—24.

17 Nur: wie einem jeden der Herr zugeteilt hat, wie einen jeden Gott
berufen hat, so soll er wandeln.[a] Und also verordne ich in den Ge-
meinden allen.[b] 18 Beschnitten ward jemand berufen? Er soll sich nicht (die
Vorhaut) heraufziehen.[c] In Vorhaut ist jemand berufen worden? Er soll sich
nicht beschneiden lassen. 19 Die Beschneidung ist nichts, und die Vorhaut ist nichts,
sondern Bewahrung von Gottes Geboten. 20 Jeder in der Berufung, in der
er berufen ward, in der soll er bleiben. 21 Als Sklave wurdest du berufen?[d]
Nicht soll dich's kümmern; sondern wenn du auch frei werden kannst, halte lieber
aus![e] 22 Denn der im Herrn berufene Sklave ist des Herrn Freigelassener; des-

---

7,17—24. *17.* [a] *Εἰ μὴ ἑκάστῳ — περιπατείτω.* Die von vielen allzu rasch in v. 15 f. gesuchte Warnung vor selbstwilliger Lösung wird nun viel gründlicher u. tiefer geboten. Als *ἐν εἰρήνῃ* sc. *ἐσομένους* hat uns Gott berufen: ist damit der Rechtstitel zum *χωρίζεσθαι* in jenem Falle gegeben, so gewinnt man andrerseits (*εἰ μή*) durch die gleiche Erwägung auch recht positive Gesichtspunkte (s. oben). Man ist ja nicht bloß „in Frieden" berufen, sondern auch in Ehe oder unverehelicht, beschnitten oder unbeschnitten, als Freier oder Knecht. In allen diesen Beziehungen will das Evangelium keine äußerl. Änderung, ohne jedoch allmähl. Reformation u. Fortschritt auszuschließen. Zu Gedanken u. sprachl. Form, auch wegen des Kasus, vgl. 3,5. 8; 10,16; 12,7. 11. 18; 15,23; Gal 6,5; bes. Röm 12,3. Die *κλῆσις* ist nicht ohne weiteres unser irdischer „Beruf", sondern die diesen verklärende Berufung; vgl. F. Schnederm., Sittenl. 30 ff. *μεμέρικεν* (א*B Tischd.) ist Korrektur für *ἐμέρισεν*. || [b] *καὶ οὕτως — διατάσσομαι.* Wegen *διατάσσομαι* vgl. 16,1; 11,34 u. oben zu 1,2: Paulus enthüllt damit den leitenden Gedanken seiner Praxis als Regent der von ihm gegründeten Heidenkirche. || *18* f. [c] *μὴ ἐπισπάσθω* von künstl. Erzeugung einer Vorhaut (מָשַׁךְ, מְשׁוּכִים), vgl. Grimm zu 1 Makk 1,15; Lübkert, StKr. 1835; Win. I, 160; Weber S. 51 f.; Schürer, Gesch. d. j. V. I, 151, n. 24. Ein solches Handeln ist unwürdige Verleugnung der eigenen Geschichte oder zeigt doch falsche Scham. Zur Sache s. noch Gal 5,6; 6,15: Beschneidung wie Vorhaut gehören zu den Adiaphoris, welche jedesmal durch die sittl. Umstände Bedeutung erlangen, vgl. Gal 2,3; 5,2 f.; Lechl., Ap. Z.[3] 501. Die Baur'sche Schule (auch noch Holtzm., Einl.[1] S. 389) hat sich also gegen Apg 16,3, wo die Dinge anders liegen, da dort unnötigem Streite vorgebeugt werden soll, wohl nur infolge unzureichender Würdigung der historischen u. sittl. Umstände der paulin. Arbeit entrüstet. Dasselbe wird in hohem Grade von Clemen's (Chronol. ꝛc., S. 4. 7. 213) Entdeckung gelten, daß der Ap. hier gegen seinen Grundsatz von der Rechtfertigung aus Gnaden verstoße; desgleichen von der von Straatmann (s. Clemen, S. 213) behaupteten Unvereinbarkeit des vorliegenden Ausspruchs mit Gal 5 u. 6 u. ä. || Zu v. *19* vgl. 3,7. || *20* s. d. Erl. || *21.* [d] *δοῦλος ἐκλήθης κτλ.* Der von den Vätern im ganzen vermiedene, seit der Reformation (Erasm., Beza, Calv., selbst Luth., schwindend seit Bgl.) vielfach übl. Irrtum, als wolle P. in v. 21 ff. zur Emanzipation der Sklaven ermahnen, statt diese vielmehr zum Bleiben anzuhalten, darf als erledigt beiseite gelegt werden. || [e] Zu *μελέτω* s. 9,9; Mk 4,38; 12,14; Joh 10,13; Apg 18,17: eine heilige Gleichgiltigkeit in Dingen, die sonst das

gleichen ist der Freie als berufen Knecht Christi.[f] 23Um Entgelt wurdet ihr erkauft: werdet nicht Sklaven von Menschen![g] 21Jeder worinnen er berufen wurde, Brüder, darinnen soll er bleiben bei Gott.[h]

Wenn bei Besprechung des zuletzt genannten Falles eine gewisse Freiheit in solchen Dingen eingeräumt werden mußte, so muß sich der Einzelne um so mehr nach einem Wegweiser für sich umsehen. Als einen solchen handhabt nun der Apostel den Zustand, in welchem ein jeder zum Evangelium berufen ward v. 17. 20. 24. Insofern nämlich der gläubige Christ sich niemals so sehr als Gegenstand göttlicher Liebe weiß, als in jenem Augenblicke, hat er wohl Veranlassung, sich auch nach seinen äußeren Umständen einigermaßen von da an als festgesetzt und jenen Zustand für seine Person ehrfurchtsvoll wie Gottes Teil an sich anzusehen. Besser und glücklicher, freier und mehr Er selbst kann er ja nie werden, als wie er damals im Prinzip war. Dies leidet Anwendung auf die Frage, ob auf dem Boden der Gemeinde Beschneidung gelte oder Vorhaut v. 18 f., und auf das Verhältnis von Herren und Sklaven v. 21—23; warum nicht auch auf die ehelichen Verhältnisse? Daß diese Forderung Pauli kein drückendes Gesetz und keine Stereotypierung der jeweiligen Verhältnisse bedeutet, zeigt *διατάσσομαι* v. 17 ebenso wie die Begründung besonders in v. 19 u. 22 f. und das *μᾶλλον* in v. 21, sowie die Vergleichung mit dem Vorausgehenden, namentlich v. 15.

Eigentümlicherweise nehmen die Ausleger gemeiniglich (z. B. Mey., Heinr., Holst., Hofm.) v. 17 ohne Weiteres zum Vorausgehenden statt zum Folgenden (so Godet; vgl. oben S. 199). Und doch ist das darin Gesagte etwas bisher nicht Erörtertes, nur in v. 7 vorbereitet, und es ist deutlich das Thema des Folgenden bis v. 24. Darüber konnte lediglich der Umstand täuschen, daß Paulus denselben Gedanken, nur in schärferer Fassung, in v. 24 wiederholt, woraus man keinen

---

Menschenherz aufs tiefste bewegen, ist des Christen Pflicht u. Recht: zu *χρῆσαι* ergänze man *τῷ δοῦλος κληθῆναι*. Zu *μᾶλλον* = potius s. 5,2; 6,7. Vgl. auch v. 31; 9,12. || *22.* [f] *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κλ. δοῦλ. κτλ.* Erst bei unsrer Fassung des Vorherg. kommt diese St. zu einem feinen Sinn: man ist ja auf jeden Fall frei (vgl. Röm 6,18; Gal 3,28; auch Eph 6,5 ff.; Kol 3,11. 22; Joh 8,36), genauer ein Freigelassener: *ἀπελεύθερος* (nur hier im N. T.; vgl. Lv 19,20), manumissus, so zwar, daß in freier Verwertung der Bildrede der eigentliche, der die Freiheit schenkende Herr, zu dem man auch (u. in diesem Falle gerade erst) als Befreiter in sittl. Beziehung bleibt, Christus selbst ist (*κυρίου*), während umgekehrt der Freie, als *κληθείς*, des Herrn *δοῦλος* ist Kol. 3,24; 4,1. Die Erkenntnis solcher Gleichberechtigung, wie sie in jegl. gottesdienstl. Versammlung der Gemeinde zum Ausdruck kommt (Jak 2,1 ff.), hebt also den menschl. Unterschied der Stände nicht auf, sondern gibt in freier Liebe 9,19 f. Lust u. Mut zu deren Beibehaltung in ehrerbietiger Würdigung. Mit Radikalismus u. Revolution hat das Evangelium schlechterdings nichts zu thun, u. die Großartigkeit der paulinischen Auffassung übertrifft bei weitem diejenige gegen seine Worte sich erhebender Tadler (Baur, Rückert). Übrigens wolle man sich gegenwärtig halten, daß die Stellung der *δοῦλοι* im römischen Reiche im allgemeinen keine unwürdige war; vgl. Heinr., ZWTh. 1877, 102 f.; Lechler, Sklaverei u. Christentum (Leipziger Progr. 1877—78); Th. Zahn, desgl. 1879; Uhlhorn, Christl. Liebesthätigkeit, 1882, 362 ff.; Brecht, Kirche u. Sklaverei, 1890; F. Schnederm., Sittenl. S. 3 f. || *23.* [g] *τιμῆς ἠγορ.* Daß das schon 6,20 ausgesprochene *τιμῆς ἀγορασθῆναι* hier samt seiner Folgerung gerade in solchem Zusammenhange gebraucht wird, geschieht in echt paulinischer Feinheit. Paulus zeigt, daß ein von Aufwieglern zweifellos verwendetes, anscheinend entscheidendes Moment vielmehr gegen diese (vgl. Gal 4,17; 6,12 f.) im konservativen Sinne zu richten ist: wie leicht führt eine für einen *ἁρπαγμός* (Phil 2,6) angesehene Freiheit durch Gewinnung äußerer Unabhängigkeit zu Menschenknechtschaft, während das vom Ap. empfohlene *μένειν* sich als *μένειν παρὰ θεῷ* ausweist, s. d. fg. V. || *24.* [h] *μενέτω παρὰ θεῷ.* Nach dem Vorherg. ist das *παρὰ θεῷ* eng mit *μέν.* verknüpft (Mey.) u. in Gesatz zu *δοῦλοι ἀνθρ.* gestellt. Doch ist die Fassung = *ἐνώπιον θεοῦ* (Calv., De W.) nicht ausgeschlossen.

Grund gegen unsere Einteilung wird nehmen können, da auch innerhalb des Abschnittes in v. 20 eine solche Wiederholung stattfindet, zum Beweise dafür, daß dieser dem Apostel offenbar ungemein wichtige Satz in einer ganz seltenen Weise die ganze Ausführung durchziehen soll, deren Anfang, Mitte und Ende er bildet.

„Dreimal wiederholt P. denselben Satz in demselben Kapitel, und er sagt, so verordne er in allen Gemeinden. Es handelt sich also um eine Haupt- und Grundregel der apostolischen Kirchenleitung.. Alle großen Zeiten bringen große Bewegungen mit sich. Ähnlich ging es zur Zeit der Reformation: da brach in dem Bauernkriege der Geist des Aufruhrs los: mächtig mußte da Luther dreinschlagen mit dem Wort und die Fürsten mit dem Schwert, um ihn zu bannen. So damals: die neue Botschaft entfesselte die Gemüter zu allerlei Freiheitsbegehren guter und schlimmer Art. Unser Jahrhundert aber hat begonnen mit der Zeit der Revolution, und noch stehen wir in den Wogen, die damals sich in Bewegung setzten. Das gefällt dem alten Menschen, mit dem Evangelium seine Freiheitsgelüste zu decken! Aber nein, sagt Paulus; ein jeder bleibe in dem, worinnen er berufen ist, bei Gott! Er wehrt mit aller Macht dem Geiste der Unbotmäßigkeit, wie nachmals Dr. Luther. Reformation ist nicht Revolution, Christentum lehrt nicht Davonlaufen." (Nach G. Schnedermann, Ein jeder bleibe in seinem guten Stande, Predigt über 1 Kor 7, 24; Leipzig 1892.)

Es hat den Anschein, als habe die Theologie, auch die Exegese, die vorliegende Stelle zumeist nicht in ihrer ganzen Bedeutung gewürdigt (vgl. aber Weiß, Einl.[1] S. 208, Anm.); denn der Gebrauch apostolischer Autorität (Heinrici) oder Kirchengewalt (Meyer) ist fürwahr nicht das Wichtigste daran. Von hier aus ist es unstatthaft, Paulum zu einem Vorgänger eines modernen geschichtslosen „Liberalismus" zu machen. Vgl. Röm. 13, 1 ff. Nicht einmal die Beschneidung bekämpft er in solchem Falle; nicht einmal Aufhebung der Sklaverei fordert er (vgl. den Philemonbrief). Vielmehr ist es offenbar, daß Paulus in allen sozialen und politischen Hinsichten einen solchen Konservativismus fordert, welcher in der eignen wie ganzer Völker Geschichte Gottes Führung und *μερίζειν* erkennt.

d. Anwendung der gleichen Gesichtspunkte auf die weibliche Jugend 7, 25—38.

25 Über die Jungfrauen aber habe ich nicht ein Gebot des Herrn;[a] ein Gutachten aber teile ich mit, als der ich vom Herrn die Barmherzigkeit erfahren habe, zuverlässig zu sein.[b] 26Ich meine nun dies: gut sei es wegen der gegenwärtigen Not — ja gut sei es dem Menschen, daß er gerade so sei![c] 27Bist du mit

7,25—38. *25.* [a]Zu *ἐπιταγήν* vgl. v. 6; Röm 16, 26; Philem 8; zur Sache v. 10. 12. 40. || [b]*ἠλεημένος* s. 2 Kor 4, 1; Phil 2, 27; 1 Tim 1, 13. 16, auch unten 15, 10; vgl. 3, 10. Seine Ansicht (v. 40; 1, 10; 2 Kor 8, 10) spricht Paulus aus im Zusammenhang mit seiner Überzeugung, treu, genauer glaubwürdig, des Vertrauens wert (1, 9; 4, 2) zu sein; u. dies, daß er sich solches Vertrauen als wohlerworben beilegen darf, geht auf den Herrn selbst zurück. Warnung vor äußerl. Fassung von Inspiration u. Wort Gottes. Die *παρθένοι* auch von Junggesellen zu verstehen (Theod. Mopsv., Beng., Olsh., H. Ew. u. a., vgl. Offb 14, 4), verbietet schon v. 34. 66 ff. Zu *γνώμην δίδωμι* vgl. v. 40; 2 Kor 8, 10; Heinr. 204; wegen *πιστός* zu v. 12; 4, 17. Angebliche Belegstelle (neb. v. 1. 7) für die auf Mt 19, 21 gegründete römische Theorie von den Consilia evangelica (vgl. Meusels KHLex. 2, 22 ff.). || *26.* [c]*Νομίζω οὖν τοῦτο, καλὸν κτλ.* Hinter *τοῦτο* empfiehlt sich die Setzung eines Kommas, nach v. 6. 29. 35; 1, 12. Dann hat man *ὅτι καλόν* hinter *ἀνάγκην* für freie Wiederaufnahme des ersten *καλόν* samt *ὑπάρχειν* anzusehen. Das ist in einem so kurzen Satze auffallend, aber nicht unerhört und beim Diktieren erklärl. So Mey. Die andere Möglichkeit, *τοῦτο* als Subjekt von *καλόν* zu fassen (Godet u. a.), wird zur Unmöglichkeit, insofern entweder nicht zu bestimmen ist, worauf es hinweise, oder nicht, wie sich dann die zweite Hälfte des Satzes zur ersten verhalten solle. Heinr. nach Heidenreich: dies ist gut (für Jungfrauen), was (nach v. 1) dem Manne (*ἀνθρ.*?) gut ist, nämlich so zu sein, wie man ist, woran sich dann v. 27 gut anschließe.

einem Weibe verlobt: suche nicht Lösung; bist du ledig vom Weibe: suche nicht ein Weib![d] 28Wenn du aber doch wirst gefreit haben, sündigtest du nicht;[e] und wenn die Jungfrau wird gefreiet haben, sündigte sie nicht: Bedrängnis aber für das Fleisch werden solche haben, ich aber möchte euch schonen. 29Das aber behaupte ich, Brüder: die Zeit ist zusammengedrängt.[f] Im übrigen,[g] daß auch die Weiber Habenden wie Nicht Habende seien, 30und die Weinenden wie Nichtweinende, und die Sichfreuenden wie Nichtsichfreuende, und die Kaufenden wie Nichtbesitzende, 31und die die Welt Gebrauchenden wie Nichtverbrauchende;[h] denn es vergeht die

---

Godet nimmt ὅτι für „weil". Aber v. 27 f. spricht gegen jede voreilige Beziehung von v. 26a auf die παρθένοι allein. Zu καλόν vgl. v. 1; zur ἐνεστῶσα ἀνάγκη (von den messianischen Wehen Mt 24; vgl. Schürer, Gesch. d. j. V. II, 440 f.; Weber, Altj. Theol. 336; Kabisch, Eschatol. 231) s. v. 29 vgl. 28; 3, 22; Gal 1, 4. ἀνάγκη, anders als v. 37; 9, 16, wie Lk 21, 23. οὕτως wie 2 Kor 9, 5, vgl. oben v. 7; Joh 4, 6; hier vom ledigen Stande, — wenn nicht vielmehr die bisher anscheinend noch gar nicht in Erwägung gezogene Beziehung auf das Folgende (vgl. 2 Kor 2, 1; 13, 9 mit Joh 4, 6) sich bewähren sollte, die dann mit Heinricis Fassung sich sachl. berühren wird. In v. 27 nämlich wird dann zur Entfaltung von οὕτως als das Rätlichste eine Beibehaltung des status quo empfohlen, in v. 28 aber eine Änderung desselben, als auch nicht sündhaft, dennoch gestattet — während bei Festhaltung von οὕτως für die Ehelosigkeit in v. 27 f. die prinzipielle Gleichberechtigung beider Zustände in ihren möglichen Formen digressionsweise ausdrückl. zugestanden wird (vgl. v. 1 f. 6. 8 f.), um der nun unmißverständl. wärmeren Empfehlung der Ehelosigkeit von v. 28b an Platz zu machen. || *27.* Dieser Vers wird ganz verständl. erst durch Heinricis Fassung von Verlobung. [d]Zu λέλυσαι ἀπό vgl. Röm 6, 7; 7, 1 ff.; ob dies Losſein durch den Tod hergestellt ist v. 39 oder nie einem δεδέσθαι gewichen war, bleibt unerörtert, wozu Mey. Xen. Cyr. 1, 1, 4 zitiert. Martensen a. a. O. S. 15 führt an, daß Sophokles in seinem höheren Alter sich glücklich pries, solcher „Tyrannei" entgangen zu sein. || *28.* [e]ἐὰν δὲ καὶ γαμ. κτλ. Der gesetzte Fall ist zukünftig; οὐχ ἥμαρτες soll eine falsche Bindung der Gewissen verhüten, vgl. c. 8; 10, 29. Die Ankündigung von θλῖψις für die einen dient selbstverständl. zu nur relativer Erleichterung für die andern. Die Not der Zeit drückt auf Verheiratete besonders schwer. Doch „geteiltes Leid, halbes Leid". Bloßen Junggesellenegoismus will P. gewiß nicht fördern. Vgl. v. 32. || *29—31.* [f]συνεσταλμένος (συστέλλειν in ganz anderem Zusammenhange noch Apg 5, 6) zusammengedrängt, kurz: die vielfach beliebte Annahme, das Wort zeige vielmehr besondere Übel an (Rück., Olsh., Neand.), ist unbeweisbar. Der Sinn ist (nach De W., Mey., Heinr., Hofm., Weiß) der von μαρὰν ἀθά 16, 22; vgl. oben v. 26 u. 10, 11; Kab., Eschatol. 143. Pauli Bevorzugung der Ehelosigkeit ist eschatologisch bestimmt, erfährt somit bei augenscheinl. Fernerrücken der Parusie von selbst eine gewisse Modifikation, und wird bei Mangel eschatologischer Gesichtspunkte seitens der Beteiligten so gut wie hinfällig. καιρός von kurzen Zeiträumen wie v. 5; Röm 5, 6. || [g]τὸ λοιπόν (vgl. 4, 2), schwerl. mit Recht von Pesch., Chrys., Thdrt., De W., H. Ew., Tischd., Heinr. zum Vorherigen gezogen. Dies sei schließl. der Sinn seiner Behauptung (φημί), daß in der Kürze der Zeit eine Absicht Gottes (ἵνα κτλ.) an alle Besitzenden zu erkennen sei: aus der eschatologischen Grundstimmung der urchristlichen Zeit folgt eine gewisse Besonderheit ihrer Ethik, aber die große Erhabenheit derselben besitzt bleibende Vorbildlichkeit. Die Ausführung dieser Absicht verbreitet sich in ähnlicher Weise über nicht gerade durch den Zusammenhang Gegebenes, wie v. 17 ff., auch 5, 10 f.; 6, 9 f. Dadurch wird die Darstellung in anregender Weise belebt. Zum ersten καί s. Röm 1, 13; Win. 408 f. Zur Sache vgl. v. 5. 21 ff.; 4, 9 ff.; 6, 12; 2 Kor 6, 8 ff.; Lk 14, 18—20; Hermas, Sim. 1; Ep. ad Diogn. 5: innere Freiheit und durch Gottesgemeinschaft vermittelte stete Fähigkeit zum Verzicht aufs Liebste, Beherrschung der Affekte und wahre Unabhängigkeit von der Welt inmitten des Gebrauches ihres Gutes soll u. kann bei dem Christen gefunden werden. So ist die christliche Sittlichkeit die glänzende Verwirklichung einer im stoischen Ideale liegenden Ahnung; vgl. Spieß, Logos sperm. 264 f. || *31.* [h]καὶ οἱ χρώμ. τ. κόσμον κτλ. Beachte den ungewöhnl. Akkusativ bei χρώμενοι, sowie daß καταχρ. im Zusammenhange, wie auch 9, 18 und sonst oft, nur einen kräftigen und tiefgreifenden Gebrauch, keinen

Gestalt dieser Welt. 32Ich wollte aber, ihr wäret sorgenlos.[i] Der Eheloſe sorgt um die (Sache) des Herrn, wie er dem Herrn gefalle; 33der aber gefreiet hat, sorgt um die (Dinge) der Welt, wie er dem Weibe gefalle. 34Und geteilt ist auch das Weib und die Jungfrau.[k] Die Eheloſe sorgt um die (Sache) des Herrn, daß sie sei heilig mit dem Leibe und dem Geiſte; die aber gefreiet hat, sorgt um die Dinge der Welt, wie sie dem Manne gefalle. 35Dieſes aber sage ich zu eurem Nutzen,[l] nicht damit ich eine Schlinge euch überwerfe, sondern für das wohlanständige und unzerstreut wohl bei dem Herrn verbleibende (Weſen).[m] 36Wenn aber jemand meint, er werde Schande bringen auf seine Jungfrau,[n] wenn sie etwa über die Blüte wäre,[o] und es muß so geſchehen, der thue was er will: er sündigt nicht, sie mögen freien. 37Wer aber in seinem Herzen fest steht,[p] ohne Nötigung zu haben, sondern Macht hat betreffs des eigenen Willens,[q] und dies beſchloſſen

---

Mißbrauch (wie Luther u. selbſt noch die deutſche Probebibel hat) bezeichnen kann. Denn der Kürze der Zeit (v. 22) entſpricht die nicht für die Dauer (*παράγ.* Mk 15, 21; 1 Joh 2, 8. 17 ü.) beſtimmte Geſtaltung (*σχῆμα* vgl. 4, 6; Phil 2, 7; nach Heinr. Theaterausdruck: die Veränderung einer Scene ſoll gemalt werden) beſagter Welt im Gegenſatz zum kommenden Äon, vgl. 1, 20; Röm 8, 19 ff.; 2 Kor 4, 16 ff.; 1 Joh 2, 15 ff. || Zu v. *32—35* vgl. oben v. 28, sowie Eph 5, 25 f. *32.* [i] *θέλω δὲ ὑμ. ἀμερίμνους εἶναι.* Die größere Gefahr eines Aufgehens in weltl. Denken und Sorgen ist auf Seiten der Verehelichten. Wo dagegen das Ledigsein nur Ausdruck ſelbſtſüchtiger Verweltlichung (etwa ſogar größerer als im Stande der Ehe) ist, ſo daß vielmehr das *μὴ ἔχειν* wie *ἔχειν* ist, da fällt natürl. ein ſolcher Vorzug hin. Und was vom Manne gilt, ist (ſ. v. 34) auch vom Weibe zu ſagen. || *34.* [k] *καὶ μεμέρισται* kann entweder zum Vorausgehenden (Treg., Hort) oder zum Folgenden (Tiſchb.) gezogen werden; dabei ist ſowohl das erste als das zweite *καί* bei den Schreibern in Frage gekommen, u. überdies die Beifügung *ἡ ἄγαμος* ſowohl (Lachm., Rück.) nach *γυνή* als nach *παρθένος* zu finden oder nicht zu finden, ohne daß bei allen mögl. Variationen eine weſentl. Verſchiedenheit für den Zuſammenhang ſich ergäbe. Im erſten Falle verſteht man *μεμ.*: er ist geteilten Sinnes (?), im zweiten Falle beſſer: ſie haben verſchiedene Intereſſen (ſ. 1, 13; Mt 12, 25 f.), nicht bloß: es ist ein Unterſchied (Peſch., Chryſ., Luth., Grot. u. a.). || *35.* [l] Zu *σύμφορον* vgl. 6, 12; 10, 33. Der ganze Vers erklärt ſich aus v. 34 (Mey.). Sollte infolge irgend welcher Umſtände das Verehelichtſein mehr *εὐσχημον κτλ.* ſein, ſo ist es alſo vorzuziehen. || [m] *ἀλλὰ πρὸς τὸ εὔσχ. κτλ.* Dieſe letzten Worte gehören zuſammen; *εὐπάρεδρος* eig. beharrl. dabei ſitzend, ist nur hier zu finden; auch *ἀπερισπάστως* ist ein ſeltenes (Plato) u. bez. junges Wort (Polyb. Plut.). Zu *εὔσχημον* vgl. 12, 23 f.; 14, 40; 1 Th 4, 12; Mk 15, 43; Apg 13, 50. || *36—38.* Vgl. Sir 42, 8 ff. Die ſchließliche Antwort auf die Frage von v. 25: wieder eine zweiteilige u. bedingte. || *36.* [n] *ἀσχημονεῖν* gegenüber *εὐσχημον* v. 35 vgl. 12, 23; 13, 5; Röm 1, 27; Dt 25, 3: ein *ἀσχήμων* ſein, d. i. eines geziemenden *σχῆμα* (Phil 2, 7) mit oder ohne eigenes Thun entbehren, alſo Unziemliches thun oder leiden. Das Subjekt ist hier der Vater, der mehr aktiv als paſſiv zu denken ist; die *παρθένος* aber ist nicht ſo ſehr das Objekt, als das Ziel, auf welches der Mangel an Ehre ſich richtet. Die Frage, ob die „Schande (?) des alten Jungfrauenſtandes", welche (n. Thdrt., Thphlkt., vgl. Soph. Ant. 810 ff., Sir 42, 9) Heinr. geg. Mey. wieder geltend macht, neben der Gefahr der Verführung mit gemeint ſei, wird wegen des Folgenden vielleicht mehr im Sinne Meyers zu entſcheiden ſein. Es ſind ernſte Gedanken ſorgl. Liebe in verſuchungsreicher Zeit (v. 2). || [o] *ἐὰν ᾖ ὑπέρακμος*, für das klaſſ. *παρηκμακυῖα* (Ariſt., Xen.); die Zeit der *ἀκμή* (vgl. *ἀκμὴ γάμων* Soph. Oed. R. 1492) ward naturgemäß verſchieden beſtimmt (nach Plato beim Weibe das 20. Jahr). || *37.* Ein gewaltiger Vers: klaſſiſche Schilderung eines charaktervollen Mannes, wie Paulus vor Allem ſelbſt einer war (tenax propositi vir, Hor. Od. 3, 3, 1; vgl. Eph 4, 13), zugl. eines Hauspatriarchen alten Schlages, wie ſolche Riehl im Buche über die Familie ſchildert. [p] *ἑδραῖος* eig. ſeßhaft: geſetzt, ruhig, charakterfeſt, vgl. 15, 58; Kol 1, 23; 1 Tim 3, 15. Hier wie überall kommt es bei der Wertſchätzung des Handelns auf Geſinnung, Beweggründe u. Urteil an. *ἀνάγκη* erklärt ſich aus v. 37. Unverſtändig eigenſinniges Widerſtreben gegen wirklich vorhandene *ἀνάγκη* bleibt dabei tadelnswert.

hat in seinem Herzen, zu bewahren seine Jungfrau, der wird wohl thun. 38So daß wer seine Jungfrau verehelicht,r der thut auch wohl, und wer etwa sie nicht verehelicht, der wird noch besser thun.

Es erübrigte noch die Besprechung der jüngeren Gemeindeglieder, bei denen eine Entscheidung (vgl. zu v. 8 u. 17 ff.) weder in der κλῆσις noch überhaupt bisher vorlag, also vielmehr noch zu treffen war. Die Jünglinge nun mußten und konnten, wenn sie in die Jahre der Entscheidung kamen, nach v. 8 selbst bestimmen. Bei den Jungfrauen aber hatten, nach der vorausgesetzten Anschauung jener Zeit, vielmehr ihre Väter oder die deren Stelle vertretenden männlichen Verwandten die Entscheidung zu treffen. Für diese mußte noch ein Regulativ aufgestellt werden. Nach Weizsäcker (a. a. O. S. 690) hatte sich hinsichtlich ihrer eine eigentümliche neue Sitte gebildet (sie müsse Widerspruch erfahren haben, es konnte auch schon auf Gefahren derselben hingewiesen werden; der Apostel billige die Sitte, aber er warne vor gefährlicher Übertreibung). Wenn doch überhaupt dem jungen Mädchen von vornherein nicht das gleiche Maß von Selbständigkeit zukam und der Apostel weit entfernt war, in diesem Punkte seinen konservativen Anschauungen untreu zu werden und Entschränkung von heilsamen Fesseln und Ordnungen zu verkündigen 14, 34 ff., wie wird sich nun hier die äußere Abhängigkeit mit der doch auch dem Weibe zuzugestehenden Rücksicht von v. 2 u. 9 vereinigen? Eine bestimmte Weisung des Herrn, erklärt der Apostel, liege hierüber nicht vor, aber er teile seine gute Überzeugung mit v. 25. An sich sei ja, nach v. 1 und zumal in dieser Zeit drohender Not, Ehelosigkeit gut und rätlich v. 26, aber das Gegenteil nicht vom Übel, sondern nur eben eine Quelle von Trübsal, welche Paulus seinen Lesern gern ersparen möchte v. 27—29a. Es bleibe nämlich auch für die Verehelichten die Forderung bestehen, in den doch vorübergehenden irdischen Verhältnissen nicht sich zu verlieren, sondern gleichsam in der Ehe ehelos zu bleiben v. 29b—31. Und solche ungeteilte Liebe zum Herrn sei offenbar schwerer für die Verehelichten als für die Ledigen v. 32—34.s Allein mit diesen Worten wolle er den Lesern nur nützen, nicht etwa ihnen eine Schlinge um den Hals werfen v. 35. Der Vater müsse also für seine Tochter, und gegebenenfalls gegen sie, in weiser Erwägung ihrer Umstände ebensowohl wie der eigenen Charaktereigenschaften die nötige Entscheidung treffen. Müsse einer nämlich fürchten, ihr Begehren werde die Schranken durchbrechen, so solle er sie heiraten lassen v. 36; wisse ein anderer sich stark und zum Widerstande bereit, so solle er sie hindern v. 37; jener thue gut, dieser besser v. 38.

Es ist klar, daß diese Sätze einer Zeit angehören, welche weder den Einfluß des Minnelieds, noch den der französischen Frivolität, noch den der Goetheschen Anschauung vom Weibe erfahren hatte (vgl. Riehls Buch über die Familie), dagegen aber Zeuge der wüsten Sittenlosigkeit heidnischer Völker war. Paulus bestreitet dem weiblichen Geschlechte das ihm Gebührende nicht; aber er ist überzeugt, die Jungfrau sei im allgemeinen unter der häuslichen Obhut eines kräftigen Vaters vor jenen Versuchungen (v. 2) besser bewahrt als in der damaligen Ehe. Für vieles, was unsere Romanliteratur Liebe nennt, hat er nicht in dem Sinne Raum, daß dieselbe jene Schranken zu durchbrechen Recht hätte, da vielmehr diejenigen Umstände ihm die besseren scheinen, in welchen man am besten dem Herrn gefallen kann v. 32 ff. Hiermit schwindet der Schein von Härte, welchen v. 37 erweckt: ist eine andere Generation, wie

|| q ἐξουσία wie 8, 9; 9, 4 ff. ö., vgl. 6, 12 u. bes. 11, 10. θέλημα der Inhalt des Wollens, der gefaßte Entschluß, auf den sich die Energie bezieht. Zu κέκρικεν vgl. 2, 2. Im Folgenden wird ἰδίᾳ (ℵAB Tischd. Treg.), durch ἴδιον veranlaßt, zu tilgen, und dafür nach καρδίᾳ αὐτοῦ ein τοῦ zu setzen sein. || 38. r ὥστε καὶ ὁ γαμίζων κτλ. Für das einfache γαμίζειν wird hier von Heinr. das Kompositum ἐκγ. ohne ersichtl. Grund vorgezogen. Übrigens vgl. zu diesem Verse wieder v. 6 ff., 27 f., 34; zu κρεῖσσον v. 9.

etwa die gegenwärtige, oder sind auch nur gewisse Kreise und Stände, wie der moderne bürgerliche im Unterschiede von Adel und Bauern, anders gestimmt, so wird ihr und ihnen ja in v. 36 ihr volles Recht ohne Tadel. Übrigens scheinen die Jungfrauen kaum als Mitleserinnen des Briefes gedacht zu sein (vgl. 14, 35 ff.), obwohl der Inhalt seiner Worte v. 26 ff. recht eigentlich zu ihrer Tröstung bestimmt ist.

e. Von der Wiederverheiratung 7, 39—40.

39 Das Weib ist gebunden, so lange Zeit ihr Mann lebt;[a] wenn aber etwa der Mann wird entschlafen sein, ist sie frei, mit wem sie will sich zu verehelichen, nur im Herrn![b] 40 Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach meiner Erkenntnis;[c] ich meine aber, auch ich habe Gottes Geist.[d]

Eine neue Heirat ist nach dem Bisherigen im Falle des Todes des anderen Teiles gestattet; aber Ledigbleiben wird gewiß besser sein. Schon v. 8 hatte von den Witwen das Gleiche anmerkungsweise ausgesprochen; nun wird hier ausführlicher ihr volles Recht zu neuer Heirat anerkannt, zugleich aber von einer solchen abgeraten. Ist die Ehe überhaupt an sich nicht besser als Ehelosigkeit, so hat man in allen den Fällen, wo die Umstände die letztere näher legen, von vornherein anzunehmen, man solle dem Drange zum γαμεῖν nicht unbesehen folgen und sich jedenfalls vor der Meinung zu hüten, als sei Glück und Ehe gleichbedeutend. Paulus versichert zum Schlusse, daß diese seine Ansicht eine wohl erwogene und gut evangelische sei.

„Ziehen wir das Ergebnis für die Ordnung der christlichen Sitte durch die Vorschriften des Apostels (im 7. Kapitel), so steht oben an, daß die Unverbrüchlichkeit des ehelichen Bundes auf dem heidenchristlichen Boden eingeführt wurde. Über die Eingehung von Mischehen ist nichts ausgesprochen; die vorhandenen . . werden als volle Ehen betrachtet. Während der Dauer der Ehe darf keine einseitige Entziehung stattfinden. Wiederverheiratung der Witwen ist gestattet. Freiwillige Ehelosigkeit ist heilig zu halten und danach auch der Stand der erklärten Jungfrauen zu achten; ebenso die unverehelicht bleibenden Witwen. — In allem wesentlichen dürfen wir annehmen, daß diese Grundsätze sich Geltung verschafft haben. Ein Stand der Jungfrauen wie der Witwen ist mit der Zeit verbreitete Einrichtung geworden. In jedem Falle ist es ein wichtiges Merkmal der Glaubensgenossenschaft, daß sie gerade über dieses Lebensgebiet die Macht der läuternden Sitte erstreckt. Und sie hatte hier alle Freiheit der Gestaltung: ihre Grundsätze verletzten kein Recht; sie bringen nur den Einzelnen dazu, Rechte, die er hat, nicht zu gebrauchen" (Weizs., Ap. Z.[2], S. 667).

II 2 B. Von Fleischessen und christlicher Freiheit überhaupt c. 8—11, 1.

a. Wie man sich in der Behandlung von Götzenopferfleisch nicht bloß nach seiner Erkenntnis, sondern nach dem Gewissen zu richten habe c. 8 (vgl. 9, 4; 10, 14—11, 1).

8, 1 Über das Götzenopferfleisch aber wissen wir,[a] daß wir Alle Erkenntnis

---

7, 39—40. *39.* [a] *Γυνὴ δέδεται κτλ.* Zu v. 39 u. 40 vgl. außer den soeben zitierten Stellen das zu v. 8. 15 f. Bemerkte, auch bes. Röm 7, 1 ff. u. 1 Tim 3, 2; 5, 3 ff. (Über die Wiederholung des Gegenstandes im Vergleich zu v. 8 macht sich verschiedene Gedanken Weizs. 690; auch Hofm.; beide nehmen besondere Frage der Korinther an.) Nicht ein Anhang, sondern ein notwendiger Abschluß der Erörterungen über die Ehe sind diese Verse. || [b] *ἐὰν δὲ κοιμηθῇ* s. 1 Th 4, 13. *ἐν κυρίῳ* s. v. 35. || *40.* [c] *μακαρ. — οὕτως μείνῃ* wie v. 8 vgl. 26. 36. Der höhere Grad der *μακαριότης* ist zunächst diesseitig, aber religiös bestimmt, doch mit der Abzielung auf Verklärung auch des irdischen Standes; vgl. 15, 19 mit Mt 19, 29. Wegen der Meinungsäußerung Pauli s. zu v. 25; 2 Kor 11, 17. || [d] *δοκῶ γὰρ — ἔχειν.* Wegen *δοκεῖν* vgl. 4, 9; wegen des *πνεῦμα θεοῦ* 2, 16; Gunkel, H. Geist 65. Diese Äußerung, verstärkt durch *κἀγώ*, soll beim Abschlusse einer so eingehenden u. fremde Meinung schonenden Darlegung des Apostels Standpunkt als mindestens gleichberechtigt wahren (Mey.).

8, 1—13. *1.* [a] *περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτ. κτλ.* Die Worte werden wieder aufgenommen u. weiter erklärt im Anfange von v. 4. Deshalb ist v. 1—3 noch keine Abschweifung, wie Hofm. besorgt, sondern grundsätzl. Sicherstellung. Zum Verständ-

haben. Die Erkenntnis bläst auf, die Liebe aber erbaut.[b] 2Wenn jemand meint, etwas erkannt zu haben, so erkennt er noch nicht so wie man erkennen muß;[c] 3wenn aber jemand Gott liebt,[d] der ist erkannt von ihm. 4Über das Essen also des Götzenopferfleisches[e] wissen wir, daß kein Götze in der Welt und daß kein anderer Gott ist außer Einer.[f] 5Denn selbst wenn etwa sogenannte Götter

nis von *τὰ εἰδωλόθυτα* (noch v. 4. 7. 10; 10, 19 vgl. 28; Apg 15, 29; 21, 25; Offb 2, 14. 20; 4 Mkk 5, 1) vgl. zunächst *τὰ τεθυμένα*, nach Pass., Lex. I, 1444b, „das zum Opfer bestimmte, bes. das Opferfleisch, das Fleisch von Opfertieren, sowohl das zu verbrennende, als das zu verspeisende, Xen. Hell. 4, 3, 14. 15. 5, 1; 3, 5, 5; ebenso *τὰ θυόμενα* id. rep. Lac. 15, 3". Ursprüngl. bedeutet *θύειν* (LXX זָבַח u. שָׁחַט) räuchern, dann erst opfern, zuletzt vom blutigen Opfer: schlachten; vgl. 5, 7; 10, 20 u. Crem. WB. Das Fleisch geopferter Tiere war u. blieb vom Standpunkte der betr. Religion aus ein geopfertes, wie auch auf altest. Boden das zu essende; vgl. 10, 18: *οἱ ἐσθίοντες τὰς θυσίας*. Statt *οἴδαμεν* liest hier u. in v. 4 Hofm. *οἶδα μέν*. Die Worte *πάντες γνῶσιν ἔχομεν* stammen von den Korinthern; Paulus nimmt sie auf u. an, ergänzt sie aber zugleich zurechtstellend: bloße *γν.* sei unzureichend, ja (v. 2) bloßer Schein, wo nicht Liebe dabei sei. || [b]*ἡ γνῶσις* s. 1, 5; 13, 8; 2 Kor 6, 6. Zu *φυσιοῖ* vgl. 4, 6. 18 f.; 5, 2; 13, 4; zu *οἰκοδομεῖ* 3, 9; 10, 23; 14, 4; etwas anders unten v. 10. Dazu v. 7. 10. Die beiden durchaus zusammengehörigen Sätze von v. 1b werden im Folg. erläutert. || *2.* [c]Zu *εἴ τις δοκεῖ κτλ.* vgl. 3, 18; Gal 6, 3; Brief an Diogn. 12; Frank, Christl. Sittlichkeit II, 332. 340. *δοκεῖ* im Sinne des Dünkels (Hofm.). Heraklit nach Diog. Laert. 9, 1 (Spieß, Logos sperm. 1871, 264): *πολυμαθείη νόον οὐ διδάσκει*. Wissens- u. Bildungsdünkel verrät immer irgend welchen Mangel an Bildung: wahres Wissen macht eher verzagt. *ἐγνωκέναι* ist dem von Mey. nach KL Chrys., Thdrt. begünstigten *εἰδέναι* (2, 2) in einem Zshge., der den Begriff der *γνῶσις* zum Gegenstande hat, zweifellos vorzuziehen. Desgleichen das schwierigere, kürzere u. besser bezeugte *οὔπω ἔγνω* statt Mey.s *οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκε*. Das *οὔπω ἔγνω* kann sich auf den Gegenstand oder (so oben die Übers.; vgl. Hofm., *οὐδέπω* lesend) schärfer auf die Handlung des *γνῶναι* beziehen. || *3.* [d]*ἀγαπᾷ τὸν θεόν* s. 2, 9; 16, 22; Röm 8, 28; Frank, a. a. O. I, 239; Schlatter, Glaube 360. Wo Liebe den Ausschlag gibt, da verwandelt sich das stolze Meinen aktiven Erkennens in das Bewußtsein eines *ἐγνῶσθαι*: man ist nicht Subjekt einer eigenwilligen, vielmehr Objekt einer gottgewirkten Erkenntnis Gal 4, 9; Röm 5, 5; 2 Kor 5, 14. Zur Sache vgl. noch 13, 2; 14, 1; Baur, Paulus II, 258. — Zu v. 1b verhalten v. 2 u. 3 sich insofern erläuternd, als den dortigen Behauptungen (synthetischen Urteilen) hier in einer Art von Begriffsbeschreibung die tiefere Begründung gegeben wird, nämlich: 1. jene *γνῶσις* an u. für sich ist gar nicht wahre *γνῶσις*, eine solche muß anders beschaffen sein (vgl. 2, 6 ff.); 2. die Liebe (in v. 1 absichtl. allgemein gelassen) kann erbauen, weil ihr Inhaber im rechten sittl. wie intellektuellen Verhältnis zu Gott steht. Die *ἀγάπη* ist hier nicht nur aus korinthischen Äußerungen aufgenommen, sondern von Paulus selbst der isolierten *γνῶσις* entgegengestellt, vgl. 12, 31—13, 13. || Zu v. *4—6* vgl. 10, 19 f. *4.* [e]*περὶ τ. βρώσ. οὖν κτλ.* Zum Eingang s. v. 1 z. Anf.; *βρῶσις* diff. *βρῶμα*, jenes die actio edendi, dieses die Speise, vgl. v. 8. 13; 10, 3 mit Röm 14, 17; 2 Kor 9, 10; Kol 2, 16; Mt 6, 19. Mochte beides (wie in unserm „Essen") vielfach ineinander übergehen (vgl. Joh 4, 32; 6, 27. 55; Hebr 12, 16): hier ist der nächste Sinn nicht aufzugeben. || [f]*ὅτι οὐδὲν εἴδωλον κτλ.* Diese Worte waren wahrscheinl. zum Teil von den Korinthern gebraucht worden, werden aber von P. nicht deshalb ausgesprochen. Kein *εἴδωλον* (v. 7) hat als solches (wie es der Heide denkt, Mey.) Realität; jedes ist *οὐ τί* 10, 19 oder *οὐδέν* 7, 19; 13, 2: bedeutungslos, was auch sonst daran sein möge (v. 5). Das griechische Wort für Bilder ist in der Bibel (LXX) stehender Ausdruck für Götterbilder (klass. *ἀγάλματα*), u. zwar in ihrer religiösen Bedeutung, also vielfach in Zusammenfassung mit der dadurch vorgestellten Gottheit, welche schon durch das Wort als Trug bezeichnet wird. So hier. Vgl. 12, 2; 2 Kor 6, 16; 1 Th 1, 9; Apg 7, 41; 15, 20; Offb 9, 20; dazu die altest. Aussagen über die אֱלִילִים Lv 19, 4; Dt 32, 37 ff.; Hab 2, 18; Öhler, Theol. des A. T.[2], S. 151 ff., sowie den Art. *εἴδ.* von Cremer im Bibl.Theol. Wörterb., von der 4. A. an u. im Suppl. z. 3. A.: das Wort bez. das Bild als Erscheinung im Unter-

da sind,[5] sei es im Himmel, sei es auf Erden, wie denn sind Götter viel und

schiede von u. zuletzt im Gegensatz zu der Wirklichkeit, daher bes. von den Schattenbildern der Toten; vgl. 1 Ch 16, 26 LXX: *πάντες οἱ θεοὶ ἐθνῶν εἴδωλα.* Zu *ἐν κόσμῳ* vgl. Eph 2, 12; hier soll man sich sogleich erinnern, daß die Welt Gottes ist 10, 26, also *εἴδωλα* in diesem Sinne ausschließt. Bestreitet also *οὐδέν* nicht alles, sondern nur das göttl. Sein der *εἴδωλα*, immerhin rein negativ, so wird dies im Folgenden (*καὶ ὅτι οὐδ. θεὸς εἰ μὴ εἷς*) durch die Exklusivität des christl. Monotheismus positiv begründet, so zwar, daß der christl. Glaube sich mit dem israelitischen zusammenschließen kann, dessen Grundbekenntnis in dem Worte יְהוָה אֶחָד ausgesprochen ist; vgl. 3, 23; 15, 28; Röm 3, 30; Gal 3, 20; Eph 4, 5 f.; 1 Tim 2, 5; Jak 2, 19; Mt 23, 8 ff.; Mk 12, 29; 2 Makk 7, 37; Dt 6, 4; Öhler 156 ff.; Weber 146 f. Die christl. Religionsanschauung ist Monotheismus in dem Sinne, daß sie göttl. Wesen nicht zuläßt, die wie zweite oder andere einschränkend neben Gott oder ihm gegenüberständen. *ἕτερος* nach *θεός* fehlt zwar in ℵABDEFG al., wird aber mit Mey. geg. Lachm., Treg., Tischd., Heinr. (als unbequem frühzeitig getilgt) festzuhalten sein; vgl. 4, 6; 14, 21; 15, 40; Gal 1, 6; Ex 20, 3. ‖ 5. [5]*καὶ γὰρ εἴπερ εἰσ. λεγόμ. θεοί.* Der Ap. geht hier noch einen Schritt weiter. Ein Ängstlicher konnte etwa die Worte des 4. Verses so verstehen, als fordere P. u. setze voraus die sozusagen wissenschaftlich ausgeprägte Überzeugung im Sinne eines Seins-Urteils (mit Ritschl zu reden: als Metaphysik in der Theologie; vgl. dessen bez. Schrift, 1881, u. dazu O. Flügel, A. Ritschls philos. Ansichten 1886), jene seien überhaupt an sich nicht u. nichts; sie konnten dann sich beunruhigt und abgestoßen fühlen, da sie sich ehrlicher Weise gestehen mußten, so weit hätten sie es nicht gebracht, vgl. v. 7. Daher die Erklärung, daß jener Monotheismus einen gewissen hypothetischen Polytheismus zunächst zulasse: man brauche gar nicht ausgemacht zu haben oder auszumachen, ob und was jene andren Götter seien; nur daß man kühnlich festhalte, daß für uns nur dieser Eine sei. (Vgl. E. König, Die Hauptprobleme der israelitischen Religionsgeschichte, 1884, S. 37: „Richtig scheinen mir die Entwicklungstheoretiker, außer Kuenen, Volksreligion und Weltreligion, S. 316—319, den Satz vertreten zu haben, daß in Israel auch die Propheten und sonstigen erleuchteten Männer bis vor die Zeiten Jeremias, das Volk aber sogar noch später, an die Existenz andrer Götter außer Jahweh geglaubt hat." Vgl. H. Schultz, Atl. Th.[4] 1889, S. 28 ff.; Öhler, Theol. d. A. T. § 43; Smend, Atl. Religionsgesch. 197; Baur, Paulus I, 159 f.; G. Schneberm., Gottesgemeinschaft, 1884, 25 ff. 33; NKZ. 1893, 684 ff.; Rogge, D. Anschauungen d. Ap. P. v. d. Char. d. Heidentums, 1888, bes. S. 54 ff.; Kabisch, Eschatol. 163; Spieß, a. a. O. S. 264 ff.; Hausrath, Neutest. Zeitgesch. [2] II, 1, S. 3 ff. (1875); Frank, Syst. d. chr. Wahrh.[1] I, S. 117 ff. Da ist also, abermals Ritschlisch zu reden, eine Art Werturteil aufgestellt, als welches die christl. Stellung von der vormal. wie jetzigen heidnischen Anschauung zu unterscheiden geeignet sei, vgl. Phil 3, 7 ff. Nur wolle man Folgendes nicht übersehen. Die Sätze haben nicht die Bestimmung, das Wesen der christl. Religion auszumachen: dies leisteten bereits die vier ersten Kapitel in anderer Weise. Zudem ist dem Satze in v. 5 f. übergeordnet der Seinsurteile enthaltende 4. Vers (*οἴδαμεν ὅτι οὐδὲν εἴδ. ἐν κόσμῳ*), u. er löst sich selbst auf in zwei Sätze mit *εἰσίν*, in deren Verbindung auch die nicht zu lesende, aber zu denkende Kopula in v. 6 keineswegs so aufzufassen ist, als ob es auf das diesen Werturteilen zu Grunde liegende Sein nicht ankäme. Vielmehr ist die Meinung: jene mögen sein; aber uns gehen sie nichts an; uns geht nur der Eine zweifellos seiende, weil uns sich offenbarende Gott an (c. 2 vgl. 1 Th 1, 9). Der Sinn der Sätze ist eben nicht eigentl. ein bloßes Werturteil, sondern e. Verhältnisbestimmung: Anerkennung von übermächtigem Seienden (vgl. S. 155 u. Scheibe, Bedeutung der Werturteile, 1893). Endlich ist v. 5 f. offenbar nur durch die Rücksicht auf die *ἀσθενεῖς* veranlaßt, deren Standpunkt als von dem der Andern nicht notwendig verschieden dargelegt wird. Vgl. zum Ganzen die allerdings anders geartete, aber hier in bedeutsamer Weise begründete Betonung des „Für Euch" durch die Reformation u. die evangelische Kirche. Von meinem Ergreifen des Einen wahren Gottes aus überwinde ich allmählich fremdartige Fesseln u. Schrecknisse. Denn aufs Aneignen, nicht auf bloßes Wissen kommt's an. So ist Paulus auch hier voll zartester Rücksicht gegen fremde Anschauung, u. darauf bedacht, nichts voreilig u. gewaltsam abzuschütteln: innerliche Überwindung vom Mittelpunkte des Glaubens aus ist sein Absehen. Vgl., wie die Kirche, hierin zuweilen des Guten

viele Herren,[h] 6so ist doch für uns Ein Gott, der Vater, aus welchem das All und wir zu Ihm,[i] und Ein Herr, Jesus Christus, durch welchen das All und wir durch ihn.[k] 7Aber nicht bei allen ist die Erkenntnis.[l] Viele vielmehr essen jenes bei ihrem Gewissen, das bis daher dem Götzen angehörte,[m] als Götzen-

zu viel thuend, bei der Missionsarbeit, sonderl. des Mittelalters, schonend vorging, so daß die *λεγόμενοι θεοὶ καὶ κύριοι* beispielsweise des deutschen Volkes noch heute im Volksaberglauben, der nicht Unglaube ist (vgl. R. Hofmann in PRE.[2] 1, 62 ff.; Meusels KhLex. I, 22 ff.; F. Schneidermann, Sittenl. 67), fortleben, doch allmählich verschwindend. Wegen *εἴπερ* s. 15,15; zu *λεγόμενοι* vgl. 5,11; Eph 2,11; 2 Th 2,4. Gewiß gibt es solche Wesen, die für Andere *θεοί* sind, suche man sie nun im Himmel oder auf der Erde, beides den Heiden mögl. u. geläufig, jedenfalls *ἐν κόσμῳ* v. 4. || [h] *ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ κτλ.* Es gibt der Mächte wirkl. genug, die, von den heidnischen Göttern sehr verschieden (Rogge a. a. O. S. 55), göttl. Stellung besitzen, wenn auch nicht göttl. Wesen in jenem Sinne, vgl. 10,20 f.; 2 Kor 4,4; Röm 8,38 f.; Phil 3,19; Eph 1,21; 2 Th 2,4; Joh 10,34. Bei *κύριοι* ist nicht bloß an die Engel zu denken (W. Grimm; Everling a. a. O. S. 25); vielmehr soll durch dieses Wort das Denken des Lesers verhindert werden, von der Stellung zum Wesen hinüberzugleiten. Immerhin setzt der Apostel mit der gesamten biblischen Literatur hier wie sonst (s. zu 2,6 u. ö.) auf das bestimmteste gottähnliche Gewalten voraus, für welche die damals noch nicht begriffl. ausgeprägte Bezeichnung als Person z. T. mehr fehlt als abzulehnen ist; vgl. Höhne, Moses u. Plato, 1893, S. 7 f. Auf die Einzigartigkeit, nicht die numerische Einzigkeit Gottes kommt es an (G. Schneidermann, NKZ. 1893, 687 f.). Die Beziehung zu *εἷς θεός* u. *κύριος* in v. 6 (Hofm.) ergibt sich erst daselbst. Von hier aus rechtfertigt sich das verhältnismäßig geringe Interesse der evangelischen Theologie an der Lehre von den Engeln einerseits, von dem Sein u. Wesen des Satans andrerseits, und deren Behandlung vom *ἡμῖν* aus, vgl. Schleierm.s Glaubensl. § 42 f. (2. A. 51 f.): sie gehören in die volkstüml. Grundlage der christl. Verkündigung, nicht in deren eigentl. Umkreis (vgl. G. Schneberm., Gottesgemeinschaft, 1884, S. 62 f.; Jesu Verkündigung v. Reich Gottes, I, 1893, S. 1 f.). || 6. [i] *ἀλλ' ἡμῖν κτλ.* Nach beiden *ἡμῖν* ist je ein *ἐστὶν* so zu ergänzen, daß es entw. mit *ἡμῖν* oder mit dem folgenden *θεός* bez. *κύριος* zusammen das Prädikat bildet. Beides ist wegen des Schlusses von v. 5 mögl. Im ersteren Falle ist *εἷς θεός* Subjekt, im zweiten nur *εἷς*. In beiden Fällen ist *ὁ πατήρ* bez. *Ἰησ. Χρ.* entweder lose antretende Apposition, welche aus dem christl. Gemeindeglauben die zu stellende Frage beantwortet, wer dieser Eine sei, oder enger mit dem zunächst Vorausgehenden zu verbinden. Letzteres ist aber wegen v. 5 fin. und wegen des Gewichtes der angehängten Relativsätze unwahrscheinlich. Diese Sätze begründen aufs Tiefste, und die anderen vorläufig in v. 5 eingeräumten Stellungen Einzelner im Grundsatze ausschließend, das Recht des *ἡμῖν*: dieser eine Gott ist Grund und Ziel unseres (wie der ganzen Welt) Daseins, und der Eine Herr der Vermittler alles, bes. aber des christl. Soseins. Vgl. übrigens 3,22 f.; Röm 11,36. Die *ἡμεῖς* sind wegen *ἡμῖν* und v. 4 zunächst die Christen als solche, vgl. 1,1–3. || [k] *καὶ εἷς κύριος Ἰσ. Χρ.* Christo kommt als dem *κύριος* göttl. Stellung zu, insofern er Mittler, nicht bloß der Erlösung (so allein Baur, L. v. d. Dreieinigk. I, 81 ff. u. Paulus II, 264 ff.), auch nicht der „Weltverwaltung" (Holst. Ev. 309 f.), sondern, wie von da aus zu erschließen, auch der Schöpfung ist (*δι' οὗ τὰ πάντα*, vgl. Pfleid., Paulinism. 144 f.; Weiß, B. Th. 297; Lechl.[3] 318 f.). Die Einheit Gottes aber wird dadurch nicht aufgehoben, sondern befestigt: Chr. ist nicht *ἕτερος* v. 4, vgl. 15,24 ff., sondern führt des Einen Gottes Offenbarung aus. Eben diese geschichtl. Offenbarung, nicht irgend welche abstrakt philosophische (metaphysische) Deduktion a priori noch auch empfangene (sonderl. verstandesmäßige) Mitteilung ist Grund u. Quelle wie aller apostolischen, so auch der vorliegenden Aussagen; vgl. c. 2 u. 15,8 f. mit 14,24 f. Geoffenbarter Monotheismus für die gesamte Menschheit ist das Wesen des Christentums (NKZ. 1893, 679. 695; F. A. B. Nitzsch, Ev. Dogmatik, 1892, S. 118 f.). || 7. [l] *Ἀλλ οὐκ ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις.* Obwohl alle Gläubigen ein großes Gebiet von Wahrheitserkenntnis gemeinsam inne haben (v. 1) und dazu auch die Grundzüge des in v. 4–6 Entwickelten gehören, so sind doch diese noch keineswegs von allen gleichmäßig durchgearbeitet und zu einem Eigentum für das verständige Denken oder das danach gerichtete Fühlen, Wollen, Handeln ge-

opferfleisch, und ihr Gewissen, das schwach ist, wird befleckt.[n] 8Speise aber wird uns Gotte nicht empfehlen:[o] weder wenn wir essen sind wir über das Maß, noch wenn wir nicht essen, fehlt uns etwas.[p] 9Seht aber zu, ob nicht irgendwie diese eure Freiheit den Schwachen ein Anstoß werde![q] 10Denn wenn jemand dich, der du Erkenntnis hast, im Götzenhause liegen sieht,[r] wird nicht sein Gewissen als eines Schwachen erbaut werden zum Essen von Götzenopferfleisch?[s] 11Denn zu

worden. || [m] *τινὲς δὲ τῇ συνειδήσει κτλ.* Für *συνηθείᾳ* (ℵABP Überss., Tischd., Treg., Hort) hat Mey. (nach ℵ^{c}DEF u. a. Hdss. Rec. Tischd. VII) *συνειδήσει* vorgezogen; Heinr. u. a., auch P. Ewald (De vocis *συνειδήσεως* . . vi ac potestate 1883, p. 36 ss.) schließen sich an: mit Recht, weil diese Lesart schwieriger und doch kontextgemäßer ist. Die Worte *ἕως ἄρτι* folgen gleich danach (in Rec. ALP erst nach *εἰδώλου*). Ewald erklärt (p. 38): wie die Heiden überall die idola sahen, so auch jene Christen noch; *συνείδησις τοῦ εἰδώλου* sei „unmittelbares Innesein, vor Augen haben des Götzen". Einfacher und wortgetreuer: Bewußtsein von Götzen (gen. obj.) oder: dem Götzen noch angehörendes Bewußtsein (gen. subj.). *συνείδησις* (das Wort bei den LXX nur Sach 17,10; Koh 10,20; i. d. klass. Gräcität etwa seit dem peloponn. Kriege, statt der Fluchgöttinnen, damals in der Form *τὸ συνειδός*, während die vorl. Form bei Menander c. 322 v. Chr.; so F. Schnederm., Sittenl. 11 nach Luthardt, ZKWL. 1885, 402 f.; nach Ernst Curtius, SAB. 1893, 929 klassisch = Schuldbewußtsein) ist überhaupt der geistige Zustand des *συνειδέναι* von 4,4 (vgl. zu dieser Stelle), da man sich als Subjekt mit sich selbst als Objekt od. einem andern Subj. als Obj. wissend zusammenschließt, (genau entsprechend ist conscientia, Bewußtsein, Gewissen); nur daß der Gebrauch das Wort faßt ausschl. auf das „mit sich selbst Wissen" begrenzt hat, noch dazu vorzugsweise auf ein Wissen ethischer Art (Ew. p. 9: sciendi illa facultas vel actio, qua suas quisque actiones morales vel habitum sui ipsius moralem aspiciat), und zwar als dem Thun nachfolgend (conscientia consequens), so daß das Wort im N. T. nicht neu gebildet, noch anders gebraucht als in der Profangräzität, nur eben in neuem Zusammenhange neu beleuchtet ist (das. p. 91). Vgl. 10,25 ff.; 2 Kor 5,11; Röm 2,15; 13,5; Joh 8,9; dazu Crem., auch Güder, ThStK. 1857, sowie die Monographien von Jahnel (1862. 1872), R. Hofm. (1866), Gaß (1869), Kähler (1878), W. Schmidt (1889). Wegen der dogmatischen Bedeutsamkeit des Begriffes vgl. zu 14,24 ff. Der Dativ *τῇ συνειδ.* stellt jene am *εἰδ.* haftende Bewußtseinsgestalt, welche die Ursache des *ὡς εἰδωλόθ. ἐσθίειν* ist, in größerer Anschaulichkeit als Mittel für das handelnde Subj. dar, vgl. Röm 11,20; Gal 6,12; Win. 203. || [n] *ὡς εἰδ. κτλ.*: es ist ja wesentl. Einbildung aus krankhafter Schwäche, vgl. v. 4; 10,19. Demgemäß wird solche *συνείδησις* sogleich als *ἀσθενής* bezeichnet (Ew. p. 40). Aber eben vermöge dieser Krankheit wird ihr das Thun, das nur für Starke sich ziemt v.10, zur Befleckung, vgl. v.12 f.; 2 Kor 7,1. || *8.* [o] *βρῶμα δὲ κτλ.* vgl. v.13; 3,2; 6,13; 10,3; Röm 14,15. 20 u. oben zu v. 4; ergänze *βιβρωσκόμενον*. Das Futurum *παραστήσει* ist dem Präsens des Rec. (u. ℵDELP und der meisten anderen Codd.) vorzuziehen. || [p] *περισσεύειν* intranf. wie 1 Th 4,1.10 u. meist, vgl. dagegen 1 Th 3,12; 2 Kor 4,15. *ὑστερ.* wie 1,7. Zur Sache vgl. 4,20; 10,25 f. 29 f.; Röm 14,17. Eine Nötigung, in v. 8 Worte der Korinther zu sehen (Heinr.), liegt nicht vor, da die Gedanken sich scharf an einander schließen. || *9.* [q] *ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη*: die in Rede stehende. *ἐξουσία* eig. (9,4 ff.; 7,37) das Vorhandensein oder Innehaben eines *ἐξόν* (6,12), dann aber auch der konkrete Gebrauch (9,12. 18; so hier), ebenso wie der Inhaber (Eph 3,10; 6,12) oder selbst das Sinnbild (11,10) solches Vermögens. *πρόσκομμα* das Konkretum des Anstoßens: der Fehltritt (Röm 14,20) oder die Wunde, Verletzung (vgl. Röm 9,32 f.; Jes 8,14), erst übertragen (abstr. pro concr.) das Stoßende (der Stein od. dgl.) selbst Röm 14,13. Letzteres liegt hier am nächsten. || *10* ff. [r] *εἰδωλεῖον* (die neueren Ausgaben bevorzugen jedoch die Orthographie *εἰδώλιον*), sonst nur in LXX bez. Apokr., vgl. 1 Makk 1,47; 10,83, bedeutet nach Suidas den Götzentempel; durch *κατακείμενος* und den ganzen Zusammenhang aber wird die Gelegenheit des Weilens daselbst als Götzenopfermahl gekennzeichnet, vgl. Mk 2,15; 14,3; Weizs., Ap. Z. 298. Paulus wählt das erst 10,14 ff. des weiteren bekämpfte stärkste, an Frechheit grenzende Beispiel jener *ἐξουσία*, als den Schwachen voraussichtl. am meisten imponierend. || [s] *ἀσθενοῦς ὄντος* deskriptiv, eher konzessiv, als kausal. *οἰκοδομηθήσεται* wie sonst (v. 1; 14,4.

Grunde gerichtet wird dann der Schwache in deiner Erkenntnis,[t] der Bruder, wegen dessen Christus starb.[u] 12So aber fehlend gegen die Brüder und ihr Gewissen als ein schwaches schlagend fehlt ihr gegen Christum. 13Daher eben, wenn Speise meinem Bruder Anstoß gibt,[v] esse ich gewiß nicht Fleisch in alle Ewigkeit, damit ich nicht meinen Bruder ärgere.

Eine weitere an Paulus gerichtete Frage (vgl. den Eingang v. 1 mit 7, 1; 11, 2; 12, 1 und oben S. 140) war, ob man als Christ Fleisch essen dürfe, welches von heidnischen Opfern nachweislich oder auch nur mutmaßlich (10, 25) übrig geblieben war. Es gab ja dessen zweifellos viel (vgl. die unten zu v. 1 angeführten Stellen) und wurde auf dem Markte mit oder ohne ausdrückliche Bezeichnung feilgeboten. Und jedenfalls konnte man als Gast in heidnischen Häusern (10, 27) solchem kaum entgehen, der zuweilen von Christen gewagten oder aus alter Anhänglichkeit nicht ganz aufgegebenen Teilnahme an Götzenopfermahlen (10, 14. 21) ganz zu schweigen. Bei der Beantwortung der Frage durch die Korinther selbst zeigten sich die beiden Hauptrichtungen (S. 133 f.) in ihrer Verschiedenheit sehr deutlich, und die Korinther hatten in ihrem Schreiben an Paulus (7, 1 vgl. S. 139) auch von dieser Zwiespältigkeit unter ihnen Kunde gegeben. Die Einen steiften sich auf jenes *πάντα μοι ἔξεστι* (6, 12; 10, 23): sie betonten, nicht ohne verletzende Seitenblicke auf die Ängstlichen, die ihnen als Christen zustehende Erkenntnis (*γνῶσις* 8, 1), daß die Götzen ja gar nichts und gar nicht seien, also auch jenes Fleisch schlecht Fleisch wie jedes andere sei v. 4. 8. Leicht konnten sie aus dem behaupteten Rechte sogar eine Pflicht solchen Essens machen. Allein wenn auch alle Christen die Grundanschauung mit ihnen teilten (v. 1), daß für sie nur der Eine Gott und Herr sei, und danach die Bedeutungslosigkeit der Götzen und des Götzendienstes würdigten v. 4 f., so waren doch nicht alle im Besitz jener Klarheit des Denkens noch der entsprechenden Kühnheit des Handelns v. 7a. Vielmehr konnten sich viele, geboren als Heiden, aufgewachsen in heidnischer Götterfurcht (*δεισιδαιμονία* v. 7b, vgl. Apg 17, 22), von dem Gefühle nicht losmachen, diese Götter seien eben doch etwas Wirkliches, oder es entsprächen ihnen doch unheimliche Wesen, nämlich böser, dämonischer Art (vgl. v. 5; 10, 20 f.); so sei denn jenes Fleisch doch nicht gewöhnliches, sondern sei *τι* (10, 19), etwas Besonderes, Unheimliches, vielleicht gar Verzaubertes, es bringe mit den Dämonen in sei es magische, sei es auch nur sittlich vermittelte Gemeinschaft (10, 20 f.), mit der man jetzt gründlich gebrochen habe (vgl. Weiß, Einl. 193). Und geborene Juden konnten sich solchen, immerhin Schwachen (8, 7. 9 ff.), jedenfalls im Gewissen noch Ge-

---

17), mit durch den Zusammenhang angezeigtem Vorwurfe; Calv.: est autem ruinosa aedificatio quae in sana doctrina fundata non est. || *11.* [t] *ἀπόλλυται γὰρ ὁ ἀσθενῶν κτλ.* Man lese *γάρ* nach ℵB Treg., Tischd. u. *ἀπόλλυται* statt *ἀπολεῖται* nach denselben u. AD al. *οὖν* wäre allzu erwünscht; *γάρ* scheint *οἰκοδ.* erklären zu sollen (Mey., Heinr.). Zur Sache vgl. Röm 14, 22 f. Durch *ἐν τῇ σῇ γνώσει* wird die v. 1. 7. 10 von jenem gerühmte *γν.* als in dieser Anwendung unbrauchbar u. abgethan scharf zurückgegeben: gehe weg mit deiner Erkenntnis, die deinen Bruder verdirbt! Ähnlich Joh 8, 17. Zum Schluß s. Röm 14, 13. || [u] *δι' ὃν Χριστ. ἀπέθανεν.* Zu *διά* s. 2 Kor 8, 9; Röm 4, 25. Was den Bruder in Christo zu Grunde richtet (1, 18), kann nicht aus echt christl. Erkenntnis oder Freiheit stammen, wie es denn v. 12 als Sünde gegen den Bruder Sünde gegen Christum ist. Was an sich statthaft ist, wird durch die Umstände verwerflich. || *13.* [v] *σκανδαλίζειν* bez. jemand erfolgreich zum Gegenstand eines *σκάνδαλον* machen, ihn damit schädigen, vgl. *ἁλίζειν, ἀνεμίζειν, γαμίζειν, ὀνειδίζειν.* Dabei ist *σκάνδαλον* (Stellholz in der Falle, Sprenkel מוֹקֵשׁ u. פַּח, vgl. Del. zu Jes 8, 14) nach Röm 9, 33; 14, 13 sachlich = *πρόσκομμα.* Also ist das an sich gleich jeder Bildrede mehrdeutige Ztwrt. im Vorausgehenden erklärt = *μολύνειν τ. σ.* v. 7, *πρόσκ. τιθέναι* v. 9, *οἰκοδομεῖν εἰς ἐσθίειν* v. 10, *τύπτειν τ. σ.* v. 12. Vgl. zu 1, 23; auch 2 Kor 11, 29; Röm 14, 21; 16, 17; Mt 5, 29 f.; 11, 6.

bundenen v. 7 anschließen, demgemäß daß sie vielleicht von Jugend auf die Götzen selbst oder die hinter ihnen stehenden Mächte für dämonische Wesen angesehen hatten (vgl. 4 Makk 5, 1; Röm 2, 22). Weil aber jene Freien so mächtig und siegesgewiß und zuweilen auch heftig scheltend auftraten, so wurden ihrer etliche, sich ihrer Beschränktheit schämend, an ihrer eigenen Meinung irre, ohne doch im Gemüte überführt zu sein. Sie ließen sich verleiten, gegen ihr Gewissen und Denken (*οὐ κατ᾽ ἐπίγνωσιν* Röm 10, 2) dem Beispiele der Freien zu folgen. Aber dadurch wurde die Sache nur noch schlimmer. Vgl. Weizsäcker, Apostol. Zeitalter[1] 676 ff.

So betont nun Paulus zur Erledigung dieser Frage, und zwar in genauer Anlehnung an das Gemeindeschreiben der Korinther (vgl. Heinr. I, 69 ff., Weiß, Einl. 203 f.), daß ja eine gewisse zu Grunde liegende Erkenntnis allen gemeinsam sei, daß aber Erkenntnis ohne Liebe vom Übel v. 1 und Erkenntnisdünkel keine rechte Erkenntnis sei, Gottesliebe dagegen solche reichlich ersetze v. 2 f. Hinsichtlich des Essens von Götzenopferfleisch insbesondere bestehe ja über jene Beurteilung des Verhältnisses der Götzen gegenüber dem Einen Gott und Einen Herrn im allgemeinen und hinsichtlich ihrer Bedeutung für uns Christen im Grundsatze kein Streit v. 4—6. Dagegen sei es eine nicht zu übersehende Thatsache, daß bei der Anwendung dieser Erkenntnis auf die Praxis manche sich als noch im Gewissen innerlich gebunden auswiesen v. 7. Da solle man nun auf Essen oder Nichtessen nicht das entscheidende Gewicht legen: es gehöre zu den an sich bedeutungslosen Mitteldingen v. 8. Vielmehr solle man sich hüten, wenn man hierin stark sei, daß man nicht den Schwachen zum Anstoße gereiche v. 9. Hiermit ist nun nicht, wie in der pietistischen Bewegung späterer Jahrhunderte, gemeint, daß die Zungen und Gemüter solcher, die sich noch stärker dünken, durch Essen in Entrüstung versetzt werden, sondern daß jemand, wie oben gezeigt, zu gleichem Thun verführt v. 10, dadurch in schweren Schaden für seine Religion und Sittlichkeit, ja in Angst und Verzweiflung oder in zügellose Frechheit und also in Verderben gebracht werden könnte v. 11 f. Die Sorge, einem Bruder ein solches Ärgernis zu bereiten, würde den Apostel bestimmen, in Ewigkeit auf jenes Essen zu verzichten, zu dem er doch innerlich sich frei und befähigt weiß v. 13. Weiteres s. 10, 14 ff.; vgl. auch Röm 14, 14 ff. Es ist offenbar, daß die Unfreien durch solche Darlegungen schneller einer wahren Freiheit zugeführt wurden, als durch das gewaltsame Vorgehen der anderen; auch mußten sie sich von selbst die heilsame Mahnung entnehmen, ihrerseits die Freiheit der anderen nicht zu verlästern. So erreichte Paulus, nur viel tiefer grabend, in seiner feinen Weise das Gleiche, was der sozusagen kirchenrechtliche Beschluß von Apg 15 bezweckte.

Es ist nicht geraten, etwas wider das Gewissen zu thun (Luther). Fühlt sich jemand festgehalten in vielleicht ihn selbst drückenden und oftmals beschämenden Anschauungen und Vorstellungen von Gefahren oder Pflichten oder in entsprechenden Neigungen, so daß er sie als nicht ganz berechtigt empfindet, aber von einem guten Kerne nicht loszuschälen weiß, so soll er sich nach ihnen als nach seinem inneren *μέρος* 7, 17 richten und in aller Treue so lange dadurch bestimmen lassen, bis das ihn Hindernde von selbst wegfällt, vgl. 4, 1 f. Nur auf solchem Wege kann man ohne schädliche Überspringung wichtiger Instanzen das Ungesunde überwinden, das Gute festhaltend siegen, nur so ohne eiternde Gewissenswunden in allmählichem inneren Wachstum von Ängstlichkeit und Gesetzlichkeit zu wahrer evangelischer Freiheit kommen. Vgl. 9, 19 ff. Welche heilsame Warnung vor mancherlei methodistischen, pietistischen und — reformerischen Experimenten! Auf sittlichem Gebiete ziemt sich gewissenhafter Konservativismus inmitten der großen inneren Revolution, welche das Christentum bewirkt. Vgl. S. 202 und die daselbst angeführte Predigt von G. Schneedermann, S. 13.

b. Welch erbauliches Beispiel von Selbsteinschränkung Paulus gebe c. 9.

9, [1]Bin ich nicht frei?[a] Bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht Jesum unsern Herrn gesehen?[b] Seid nicht ihr mein Werk in dem Herrn? [2]Wenn ich andern nicht Apostel bin, bin ich's doch wenigstens euch;[c] denn das Siegel meines Apostolats seid ihr im Herrn.[d] [3]Meine Verantwortung für die mich Beurteilenden

---

9, 1—15a. *1.* [a] *Οὐκ εἰμι ἐλεύθερος κτλ.* Kein *ἐγώ*: dieses war schon 8, 13 angebahnt; auf *ἐλεύθερος* (welches Wort P. seinen eigenen Gedankenkreisen entnimmt, vgl. v. 19; 7, 21 f.; 10, 29; 2 Kor 3, 17; Gal 2, 4; 5, 1; Jgn. Röm. 4, 3) liegt der Nachdruck, u. gemeint ist damit einfach die Freiheit u. Unabhängigkeit der Bewegung u. Bethätigung 6, 12. Die Korinther schienen sich an den Anblick der hingebenden Aufopferung des Paulus gewöhnt zu haben, als müsse dies so sein, wie Kinder von ihren Eltern denken. Ist aber ein Muß v. 16, so doch kein äußeres. Daher steht in der folg. Frage *ἀπόστολος*, welches keineswegs das Wichtigste in der Beweisführung ist, sondern zur durchschlagenden Begründung dient, mit Recht hinter *ἐλεύθ.* (gegen Hofm.). *ἀπόστολος* scheint hier vorerst in dem weiteren Sinne gebraucht zu sein, welchen nach Lightfoot (Ep. to the Galatians[3] 1869, p. 92 ff.) Seufert (Urspr. u. Bedeutung des Apostolats, 1887, S. 7 ff.) für Heiden u. bes. Juden nachweist: *ἀπόστολοι* waren Vertrauensmänner, in der Synagoge Überbringer von Zirkularen, Tempelabgaben u. s. w., jedenfalls hoch angesehene, mit Ehren aufzunehmende Männer; dem entsprachen dann die Anschauungen der christlichen Gemeinde, insbes. die Vorschriften der Apostellehre c. 11 ff. (vgl. dazu Harnack, Texte u. Untersuchungen II, 37 ff. 93 ff.). ‖ [b] *οὐχὶ Ἰησοῦν τ. κύρ. ἡμῶν ἑώρακα;* (*ἑόρακα* liest Tischd. gegen Lachm. Treg. nach ℵB u. Lesarten bei klass. Dichtern; Jesum, nicht Chr.: die geschichtliche Person.) Diese dritte Frage stellt sich der Möglichkeit entgegen (die in Korinth selbst damals noch nicht zur Wirklichkeit geworden war, vgl. S. 137), daß man viell. Pauli Apostolizität, nicht aber seine Gleichberechtigung neben den anderen Aposteln (Gal 1—2) gelten lassen könnte; sie setzt viell. voraus, daß von judaistischer Seite jener ursprünglich weitere Begriff des Apostolats in dem Sinne von Apg 1, 22 f. verengert werden sollte (Seufert S. 42, nach Holsten S. 221 ff.); aber diese Bewegung des Begriffes konnte angesichts der hohen Unbefangenheit der vorl. Stelle damals noch nicht weit gediehen sein. Immerhin ist beachtenswert, daß P. auch für sich, obwohl nicht wie Apg 1 (und nicht, wie die neueren Ausleger in Verkennung des Zusammenhangs annehmen, zur Bekräftigung seiner Apostelwürde) ein Sehen des Herrn geltend macht (vgl. Gal 1, 1. 11 f., 15 ff.). Damit kann kein Sehen Jesu vor seiner Kreuzigung gemeint sein, welches nicht entscheiden würde (vgl. 2 Kor 5, 16), auch nicht allerlei visionäre Vorgänge (Baur, Ap. P. I, 98 f. vgl. Mey.), sondern nur die Erscheinung bei Damask (Lechler[3] 266 f., Heinr., Holst. ꝛc.), vgl. 15, 8 f. mit 2 Kor 12, 1 f.; 1 Tim 1, 13; Apg 9. Nach Weizsäcker, Seufert u. a. kommt hiernach auch für die Zwölf nur eine Aussendung durch den Auferstandenen als entscheidend für ihren Apostolat in Betracht. Paulus stellt jedenfalls jenes sein Erlebnis neben die anderen Erscheinungen des Auferstandenen (nicht ohne weiteres neben sein irdisches Leben in Niedrigkeit), mißt ihr also objektive Realität bei, was mit Recht von Beyschl. (StKr. 1864. 1870; vgl. Paul, ZWTh. 1863 u. Hilgf., das. 1864) geg. Holst. betont, übrigens aber auch von diesem als Pauli Überzeugung (vgl. Baur, Paul. II, S. 57) nicht bestritten wird, womit er ihr jedoch in Wirklichkeit nur subj. Realität hat lassen wollen, indem er die Erscheinung genau, doch ohne Würdigung der pharisäischen Ausgänge des Paulus, als Vision darzulegen bemüht gewesen ist. Vgl. besonders Holsten, Zum Evangelium des Paulus u. des Petrus (1868) u. ZWTh 1861, 223 f., gerichtet gegen F. C. Baur (Das Christ. und die Kirche der ersten 3 Jahrh. 2. A. S. 44 ff.). Die letzten Worte von v. 1 wollen mit der Apostelwürde die Freiheit Pauli bei den Korinthern aus deren eigenem Erleben durch kurze Erinnerung feststellen. ‖ *2.* [c] *εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμι ἀπόστ.* Diese Aussage wird zunächst weniger durch Thatsachen u. Personen, als durch die Gewissenhaftigkeit Pauli im Beweisführen veranlaßt sein. Suchte man dann aber die *ἄλλοι*, so fand man sie (S. 137), gegenüber den *ὑμῖν* (d. i. allen korinthischen Christen aus Juden u. Heiden als solchen) als auswärtige (Schenkel u. a.: Korinther, die Christiner oder Petriner), jedenfalls Judaisten (aus Jerusalem nach Mey.-Heinr.; wandernde Lehrer: Weiß, Einl. 201 f. nach v. 12). Zur Sache vgl. 2 Kor 3, 1 f.; zu *ἀλλά* Röm 6, 5; Gedankenverbindung

ist dies.[c] [4]Haben wir etwa nicht Erlaubnis zu essen und zu trinken,[f] [5]haben wir etwa nicht Erlaubnis, eine Schwester als Weib herumzuführen,[g] wie die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn[h] und Kephas? [6]Oder allein ich und Barnabas haben nicht Erlaubnis, nicht (mit der Hand) zu arbeiten?[i] [7]Wer zieht zu Felde mit eigner Löhnung?[k] Wer pflanzt einen Weingarten und ißt seine Frucht nicht? Oder wer weidet eine Herde und isset nicht von der Milch der Herde? [8]Doch nicht etwa nach Menschenweise äußere ich das,[l] oder sagt dies nicht auch das Gesetz?[m] [9]Denn in dem Gesetze Mosis steht geschrieben: du sollst einen dreschenden Ochsen nicht mit einem Maulkorb versehen.[n] Gott liegt doch nicht an den Ochsen?[o]

ähnlich wie 8, 5 f. vgl. 4, 15. || [d] *ἡ γὰρ σφραγίς μου κτλ.* Zum Bilde vom Siegel als bekräftigendem Zeichen der Wahrheit u. Rechtsgiltigkeit s. Mt 27, 66; Joh 3, 33; 6, 27; 2 Kor 1, 22; Röm 4, 11; Eph 1, 13; Offb 5—7; Riehm, HWB.[1] S. 1474. *ἀποστολή* von der Stellung, Aufgabe, Würde u. Vollmacht (*ἐξουσία, ἐλευθερία* v. 1) eines Apostels wie Röm 1, 5; klassisch = *ἀπόπλευσις*, wie *ἀπόστολος* für eine seefertige Kriegsflotte, vgl. Seufert a. a. O. S. 6 f. Derselbe betont mit Recht S. 36 ff. den vollen Ernst u. die durchschlagende Kraft der Gründe Pauli für seinen Beruf als Apostel. || *3.* [e] *ἡ ἐμὴ ἀπολογία κτλ.* Hienach weist Paulus die ihn nach seiner Vollmacht Inquirierenden 2, 14 f.; 4, 3 f.; 10, 25 f.; Apg 4, 9; 12, 19, als ob sie Richter oder Vorgesetzte wären Mt 21, 23, zur Abwehr 2 Kor 7, 11; Phil 1, 16 auf den bei den Korinthern (u. anderswo?) erzielte Wirkung hin, welche ja die Korinther als Nächstbeteiligte am besten würdigen konnten, vgl. 2 Kor 12, 6. 12. || *4.* [f] *μὴ οὐκ ἔχομεν κτλ.* Voraussetzung zu v. 4 ist entweder, bei Verbindung mit v. 8, daß Paulus sich wirklich (nicht bloß bedingungsweise 8, 13) der größten Vorsicht in Auswahl von Speisen befleißigte (vgl. auch v. 20 mit Gal 2, 12 ff.); oder nach der von den meisten nach Lk 10, 7 angenommenen harten Ergänzung: „auf Kosten der Gemeinden"; v. 6 nimmt dann den Gedanken wieder auf. Die von Tischd. gegen Treg. neuerdings nach ℵBDFG bevorzugte Form *πεῖν* (neben *πῖν*, s. Joh 4, 7 ff.) ist hier nicht sicher. Subjekt ist Paulus mit seinen Mitarbeitern, besonders Barnabas nach v. 6; nur dieser neben P., wenn v. 4 = v. 6. || *5.* [g] *ἀδελφή* wie 7, 15; Röm 16, 1. Über die Ehefrauen andrer Apostel (vgl. Mt 1, 30) u. deren Mitführung auf Reisen (*περιάγειν*) ist sonst nichts bekannt. Paulus selbst gibt sich samt Barnabas als ledig zu erkennen; vgl. aber zu 7, 7. Augustin, Hieron. u. a. Väter vermuteten auch bei den anderen Aposteln, deren Ehelosigkeit wünschend, eine mitreisende serviens matrona (s. bei Mey.). || [h] *καὶ οἱ ἀδελφοὶ τ. κυρ.* Die Brüder des Herrn sind eig. zu verstehen, von später geborenen Söhnen Josephs u. der Maria; vgl. zu Gal 1, 19 u. zu Apg 1, 14. Begreiflicherweise ward auf sie, nachdem sie sich den Glaubenden angeschlossen hatten (vgl. Joh 7, 5 f.), nächst den Aposteln mit besonderer Ehrfurcht gesehen, vgl. Apg 15; 21; Gal 2. || *6.* [i] *ἢ μόνος ἐγὼ κ. Βαρνάβας κτλ.* Vgl. zu v. 4; *ἐργάζεσθαι* von Handarbeit nach 2 Kor 11, 9; 12, 13; 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8; Apg 18, 3; 20, 34; vgl. Weber, S. 28 f.; Del., Handwerkerleben zur Zeit Jesu 1879. || *7.* [k] Zu *ὀψώνια* s. Luk 3, 14; Röm 6, 23; zu *φυτεύειν* 3, 6—8, vom Weinberg auch Mt 21, 33 vgl. 20, 1 ff. *ἐσθίειν* erst mit acc., dann mit *ἐκ*: vgl. 8, 7 mit v. 13; 10, 17; 11, 28; Mt 26, 29. Wegen des Hirtenlohns vgl. Keil, Archäol. 589. || *8.* [l] *μὴ κατὰ ἄνθρ. ταῦτα λαλῶ;* Diese erste Frage fordert verneinende Antwort, insofern laut ihr eine auf religiösem Gebiete nicht geltende Betrachtungsweise besorgt wird, vgl. Röm 3, 5; 6, 19; auch oben 1, 26; 3, 3; 7, 6. 40; dazu Del., ZLThK 1877, 211: עַל דֶּרֶךְ בְּנֵי אָדָם u. ö. || [m] *ἢ καὶ κτλ.* setzt also das Schriftzeugnis nicht einer menschl. Rede gegenüber, sondern der apostolischen Aussage Pauli beweisend zur Seite; er stellt also seine eigene Aussage der hl. Schrift A. T., zu welcher er unbegrenztes Vertrauen hat (Weizs., Ap. Z. 658), nicht gleich. Man beachte, daß für die christl. Lehre v. d. hl. Schr. dadurch geschichtliche Beleuchtung notwendig wird. *οὐ*, nach den besten Zeugen vor *λέγει*, von Rec. nach KLP al. korrigierend nach *ἢ* gestellt. Zur Erklärung denke man sich nach *νόμος* ein leichtes Komma. || *9.* [n] *ἐν γ. τῷ Μωϋσ. νόμ. γέγρ.* Die angef. Stelle s. Dt 25, 4 u. vgl. 1 Tim 5, 18; Jos. Antt. 4, 8, 21; Kautzsch a. a. O. 57. Für *κημώσεις* (BCFG Tisch., Treg., Hort) hielt Rec. Lachm. das offenbar einkorrigierte, im ganzen gleichbedeutende (Mt 22, 34) *φιμώσεις* (ℵAB[3]C a.) fest. *κημός* zunächst = Maulkorb, Xen. equ. 5, 3: *τ. κ. περιτιθέναι τῷ ἵππῳ*; daselbst auch das Ztwt. Zur

10Oder sagt er's nicht lediglich unsertwegen?[p] Unsertwegen nämlich wurde es geschrieben, weil auf Hoffnung der Pflüger pflügen muß,[q] und der Dreschende auf Hoffnung des Teilhabens. 11Wenn wir euch das Geistliche säeten, ist es da etwas Sonderliches, wenn wir euer Irdisches ernten werden?[r] 12Wenn Andre teilnehmen an der Erlaubnis bei euch, nicht lieber wir?[s] Aber wir machten nicht Gebrauch von dieser Erlaubnis,[t] sondern verzichten auf alles, damit wir nicht einen Anstoß geben für das Evangelium des Messias.[u] 13Wisset ihr nicht, daß die das Heilige Besorgenden den Ertrag des Heiligtums essen,[v] die bei dem Altare Sitzenden mit dem Altare teilen?[w] 14So verordnete auch der Herr den das Evangelium

Sache s. Win. I, 276; Riehm, HWB.[1] 22 f. 1646; Keil, Archäol. 582. || [o]*μὴ τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ;* Die Frage soll mit Nein beantwortet werden, nicht in Leugnung göttl. Fürsorge für die Tierwelt, welche Leugnung dem Geiste des mosaischen Gesetzes ebenso wie dem neutestamentl. (vgl. Mt 10, 29. 31; 6, 26. 28) u. dem paulinischen Denken selbst widersprüche Röm 8, 10 ff., sondern, wie die angeführten Stellen erläutern, insofern die Tierwelt nicht der letzte Zweck noch die Veranlassung (*δι' ἡμᾶς* v. 10) des göttl. Gesetzgebers war (*μέλει* wie 7, 21). Das religiöse Bewußtsein springt unter Umständen über die Mittelglieder hinweg, ohne sie deshalb schlechthin u. für historische Betrachtung zu leugnen. Vgl. 10, 6. 11; Gal 3, 8; 4, 21 ff.; Röm 4, 23 f. || *10.* [p]*πάντως* vgl. v. 22; 5, 10; 16, 12; auch 6, 7. In der fragenden Behandlungsweise selbst liegt die nötige Einschränkung. *ἡμᾶς* speziell von den Aposteln zu verstehen (Mey. wegen v. 2. 4. 6), wird schwerl. nötig u. gut sein; vgl. vielmehr Lk 10, 7 u. Josephus a. a. O. || [q]*ὅτι ὀφείλει κτλ.* (vgl. 7, 3) ist schwerl. so zu verstehen, daß die Hoffnung zur Arbeit verpflichte (Mey.), sondern wie eine Verpflichtung durch die Logik der Sache wird die Notwendigkeit dargestellt, *ἐπ' ἐλπίδι* d. i. auf Grund von, unter der Bedingung von Hoffnung (Röm 4, 18; 5, 2; 8, 24) zu arbeiten. Deswegen behält *ἐπ' ἐλπίδι* doch den Ton (vgl. 7, 15): P. hebt seiner Weise gemäß ein wesentl. Merkmal in der Meinung hervor, daß die Notwendigkeit der Anerkennung sogleich Verpflichtung oder Berechtigung zu entsprechendem Verhalten sei. *ὅτι* am einfachsten = weil; *ἀροτριῶν* und *ἀλοῶν* bez. zunächst den Stier, nicht den Lehrer oder Apostel (Mey.). || *11.* [r]*εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πν. ἐσπείραμεν*: Schluß a majori ad minus; vgl. Röm 15, 27; auch oben, 6, 3 f. || *12.* [s]*ἄλλοι* wie 4, 15 von irgend welchen Lehrern u. Gemeindebeamten, braucht weder polemisch noch bitter zu sein; vgl. S. 131. *μᾶλλον* potius 7, 21. || [t]*ἐχρησάμεθα* aor., wie v. 15 perf.: um die Vergangenheit handelte es sich zunächst, als für den zu führenden Nachweis beweiskräftig; vgl. zur Ergänzung 15b ff. Zu *ἐξουσίᾳ ταύτῃ* vgl. v. 4. 6. 18; zur Sache neben Mt 10, 8 Stellen wie Mk 12, 40 mit Mt 10, 10; 2 Kor 11, 8 f.; Phil 4, 10 ff.; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 259 f.; Apostell. c. 11—12; Holtzm. HdC.[1] 164. || [u]*πάντα στέγομεν* erinnert an 4, 8 ff., wenn man *στ.* mit „aushalten" (tegendo arceo, abhalten, Grimm; vgl. 13, 7; 1 Th 3, 1) übersetzt. Nicht leicht fürwahr wird dem Apostel die Befolgung seiner Weise: einem Seufzer kommen die Worte gleich. Aber überraschend ist diese Wendung, u. der Zusammenhang legt im Vergl. mit v. 18 nahe, bei der Grundbedeutung tegere stehen zu bleiben. Daher Heinr. im eigenen Kommentar: alle Rechte verdecken, an uns halten; Weizs.: uns zurückhalten; vgl. 1 Th 2, 5 ff. Zu *ἐγκοπή* vgl. Gal 5, 7; Röm 15, 22. Paulus will die Möglichkeit jegl. Vorwurfs von *πλεονεξία* abschneiden. Übrigens zeigt 2 Kor 11, 10; 12, 13 vgl. mit 2 Kor 11, 7 ff. 10 ff.; 1 Kor 16, 17; Phil 4, 15, daß u. warum Paulus seinen Grundsatz gerade in Korinth besonders streng zur Anwendung brachte (S. 131), u. daß letzterer ein freudiges Empfangen von Gaben liebevoller Freiwilligkeit nicht ausschloß; vgl. auch c. 16. || *13.* [v]*ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι κτλ.* gilt von allerlei Priestern, jüdischen wie heidnischen. Über *τὸ ἱερόν* s. zu 3, 16. Im N. T. ist dieser Ausdruck noch häufiger als *ναός*. Vgl. z. B. Apg 2, 46 mit 19, 27; bei Paulus nur hier. Vor *ἐκ τοῦ ἱ.* fehlt *τά* bei AC Rec. Lachm., wohl unter Einfluß von v. 7 gestrichen; erg. etwa *ἐκπορευόμενα*. Zur Sache vgl. Num 18, bes. v. 24 f. 31; Dt 18, 1 f. || [w]*οἱ τῷ θυσιαστ. — συμμερίζονται.* Zwischen beiden Sätzen in v. 13 besteht kein sachlicher (Chrys., Vitringa: Leviten, Priester; Rückert: Juden, Heiden), nur ein an den hebr. Parallelismus erinnernder formaler Unterschied, höchstens wie allgemeine u. spezielle Charakteristik (Mey.) zu beschreiben: Arbeit am Heiligtum, Dienst am Altar. Die Leviten sind nicht auszuschließen, was Mey.

Verkündigenden von dem Evangelium zu leben.[x] 15Ich aber habe nichts davon in Gebrauch genommen.[y]

Ich schreibe dies nicht, damit es also werde bei mir;[a] denn ich möchte viel lieber[b] sterben, als daß meinen Ruhm mir irgend jemand entleeren sollte.[c] 16Denn wenn ich das Evangelium verkündige, ist mir's nicht Ruhm;[d] denn Notwendigkeit ist mir auferlegt; denn ein Wehe gilt mir, wenn ich es etwa nicht verkündige![e] (17Wenn ich nämlich dies freiwillig betriebe, so hätte ich Lohn;[f] wenn aber unfreiwillig, so bin ich mit einem Haushalteramt betraut.[g]) 18Was nun ist mein Lohn?[h] Daß ich als Bringer

(gegen De W.) thut. *θυσιαστήριον* wie 10, 18; Mt 5, 23 f. ö. *παρεδρεύειν* (Spr 1, 21; Cur., Pol., Diod.) von *πάρεδρος* (Wsh 6, 15; 9, 4; Herod. 5, 18; Soph. Ant. 796–9). *συμμερ.*: einen Teil empfängt der Altar. || *14.* [x] *οὕτως κ. ὁ κύρ. διέταξεν κτλ.* Vgl. Mt 6, 6 ff.; Mt 10, 10; Lk 10, 7, zu welchen Stellen Holtzm. im HdC.[1] 162 vgl. 164 die Verbürgung ihrer geschichtl. Zuverlässigkeit durch unsre Stelle u. 15, 7 anmerkt. || *15a.* [y] *τούτων* sc. *τῶν ἐξουσιῶν.* P. ist ja als *καταγγελεύς* v. 14 auch ein *λειτουργὸς ἱερουργῶν* Röm 15, 16; Phil 2, 17 u. wahrt sein Recht als solcher, um weder mißverstanden noch unterschätzt zu werden.

15b–23. Vgl. Ritschl, R. u. V. II, 367 f. *15b.* [a] Zu *ἵνα οὕτως κτλ.* f. 7, 40 ö. *γένηται = ἐσθίω ἐκ τοῦ εὐαγγελίου.* || [b] *μᾶλλον* potius wie v. 12 vgl. Mt 9, 42: das Gegenteil wäre eben für ihn *πάντως οὐ καλόν*, womit wie 5, 6; 7, 1. 26 nicht ohne weiteres sittl. Güte, sondern eine gewisse Harmonie im Vergleich mit den Umständen, hier angemessene Übereinstimmung mit der Aufgabe des Apostels gemeint ist. Während auf dem eigentl. sittl. Gebiete nach biblischer Anschauung andere Gesichtspunkte als Schönheit entscheiden (*δικ.*), hat die Schönheit sonderl. für Hellenen die Bedeutung einer Wegweiserin u. nicht zu verachtenden untergeordneten Instanz: das Gute ist ja nicht unschön! Ähnliche Aussprüche griechischer Klassiker s. bei Spieß, Logos sperm., S. 268. || [c] *καύχημα* wie 5, 6. Log. Subj. ist unbestimmt; zunächst Paulus selbst. *οὐδείς* nach ℵABD dem korrigierenden, obwohl den Sinn treffenden *ἵνα τις* (Rec., Väter, Heinr.) vorzuziehen. *κενοῦν* wie 1, 17; 2 Kor 9, 3, vgl. auch 2 Kor 11, 10. Die Unentgeltlichkeit ist so sehr wesentliches Merkmal der paulinischen Arbeit, daß er sich ihrer rühmt u. sie ihm lieb ist wie sein Leben. || *16.* [d] *ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι κτλ.* Die evangel. Verkündigungsarbeit an u. für sich gibt dem Apostel noch gar kein *καύχημα* 4, 7, das er doch gern hätte (vgl. Gal 6, 4): diese ruht auf blutiger Notwendigkeit. Die LA. *χάρις* (ℵDEFG al.) für *καύχημα* wird auf Lk 6, 32 ff. zurückgeführt. || [e] *οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ κτλ.* Das Wehe sagt nicht P., sondern der Herr; daher die Verselbständigung durch *ἐστί*: es steht für ihn bereit gleich einem Damoklesschwerte. Man thut hier einen besonders tiefen Blick in Pauli durch die ernsteste Erfahrung bewegtes Gemüt: Kommentar ist 15, 8; 14, 25; 7, 7; Eph 3; Gal 1, 16. 23; Apg 9, 16; vgl. Seufert S. 36; Hausrath, Paulus[2] S. 193. Der in seines Lebens erster Hälfte als pharisäischer Partikularist dem Evang. eigenwillig u. verfolgend widerstrebte, dem liegt nun, nachdem er überwunden ward, die Arbeit der Heidenpredigt unweigerl. auf der Seele. Luthers ähnl. Wort: „Ich kann nicht anders" (ob echt od. unecht) hat bei aller Tiefe noch nicht die gleiche Bdtg. gewaltiger Verpflichtung u. Entschlossenheit zum Kampfe mit zwei Welten. Vgl. oben die Erl. u. dazu Jer 15; 20, 7 ff.; Apg 4, 20. Erst bei solcher Betrachtung erhält v. 16a die rechte Beleuchtung liebenswürdiger Urbanität: auch das *καύχημα* gilt ja nicht seiner Person! *ἀνάγκη* ähnl. wie 7, 37; Philem 14; Lk 14, 18. *ἐπικεῖσθαι* s. Joh 11, 38. *οὐαί ἐστιν* wie Hos 9, 12, vgl. Ez 7, 26; Offb 9, 12; 11, 14 (Win. 169): *οὐαί* etwa = *μέλλουσα ταλαιπωρία.* || *17.* [f] *εἰ γὰρ ἑκὼν τ. πράσσω κτλ.* Hiedurch wird in einer Art von Klammer v. 16a erklärt; vgl. Röm 4, 4 f. || [g] *εἰ δὲ ἄκων — πεπίστευμαι.* Der unfreiwillige Prediger handelt lediglich als *οἰκονόμος* 4, 2, also ohne Anspruch auf *καύχημα* Lk 17, 10. Zu *οἰκον. πεπιστ.* s. Eph 3, 2; Lk 16, 2 ff.; Gal 2, 7; 1 Th 2, 4; Röm 3, 2; 1 Tim 1, 4. Nun will aber Paulus doch auch seinen Lohn haben. || *18.* [h] *τίς οὖν μού ἐστιν ὁ μισθός;* Der Artikel *ὁ* weist weniger auf *μισθόν* in v. 17, als auf die in der Sache liegende Erwartung von Vergeltung nach 3, 8. 14; 4, 2. 5 vgl. Gal 6, 4 zurück, u. *μισθός* hat weder im Zusammenhang die schwere Bedeutung von bes. apostol. Belohnung am Gerichtstage (Mey., vgl. zu 3, 15), wegen welcher Baur (Th. Jb. 1852) den Apostel tadelt (keine opera supererogationis!), noch wird es sich bloß auf ein

des Evangeliums das Evangelium[i] unentgeltlich mache, um nicht zu verbrauchen meine Berechtigung in dem Evangelium. 19Denn als ein Freier von allen machte ich allen mich zum Sklaven,[k] damit ich die Mehrzahl gewänne;[l] 20und ward den Juden wie ein Jude, damit ich Juden gewänne,[m] denen unter dem Ge-

Rechtsguthaben an die Gemeinde beziehen (Heinr.). Vielmehr wird in Festhaltung des Tones von 15—16a von dem Apostel nach einem Gesichtspunkte gesucht (*τίς οὖν*, Frage), kraft dessen er gegenüber dem erdrückenden Muß seiner Arbeit das Bewußtsein einer solchen Freiwilligkeit festhalten u. an den Tag legen möge, welche die ihm auferlegte Arbeit als seine eigene That erscheinen lassen könne, so daß er im Sinne von v. 17 (vgl. c. 3 u. 4) *μισθός* u. *καύχημα* erwarten dürfte. Die Unentgeltlichkeit hat eben bei Paulus verschiedene Seiten: einerseits persönl. Pflicht u. wesentl. Bestandteil seiner Arbeit, geht sie andrerseits über das gewöhnl. Maß und über den Umkreis seiner Verpflichtung gegen die Gemeinden hinaus und ist insofern freiwillig u. obiger Darstellung ohne Mißverständnis fähig, immer auf Grund u. in den Schranken einer unverdienten *δικαιοσύνη θεοῦ*. So ist es schwerlich unbeabsichtigt, daß auf die Frage nach dem Lohne entw. keine, wahrscheinl. aber die Antwort *ἵνα κτλ.* folgt. Argute dictum: nullam mercedem accipere, haec mea merces est (Wetst., Baur). || [i] *ἵνα εἰαγγελιζόμ. ἀδάπανον θήσω τὸ εὐαγγ.* Wegen *ἵνα* vgl. v. 12 mit 4, 2 f. Zu *ἀδάπανον* s. 2 Kor 12, 15; Apg 21, 24; Lk 14, 28; 15, 14; zu *ἀδ. θήσω* Soph. Ant. 673 f.; Spr 8, 28; zum Ind. Fut. 13, 3; Win. 271. Zur Sache erinnert E. Curtius, SAB. 1893, 933, an das Verhältnis des Sokrates zu den Sophisten. Zum Gebrauche von *εὐαγγέλιον* s. v. 14; 4, 15; Phil 1, 12; 4, 15; zu *καταχρήσασθαι* v. 12. 15 mit 7, 31; zu *ἐξουσία* v. 4 ff.; zur Sache 2 Kor 11, 7 ff. Weiß, Einl. 151, erinnert an die Armut der Gemeindeglieder (s. o. S. 130). || *19—23. 19.* [k] *Ἐλεύθ. γὰρ ὢν ἐκ πάντων κτλ.* begründet die Worte *εἰς τὸ κτλ.* v. 18 so, daß hier als sonst in Pauli Leben überhaupt verwirklicht aufgezeigt wird, was v. 18 als Ziel u. Richtungslinie aufstellte. *ἐλεύθερος* entspricht der *ἐξουσία*, u. *ἐδούλωσα* dem *μὴ καταχρήσασθαι*. *ἐκ* statt *ἀπό* Röm 7, 3, vgl. 2 Kor 1, 10; Röm 7, 24; 10, 7. 9, auch oben 7, 39; Röm 6, 7. 22. *πάντων* ist masc. wegen des Folgenden. Zur Sache vgl. 7, 22 f.; Mt 20, 27; 23, 11; Mk 9, 35; 10, 44; 2 Kor 1, 24. || [l] *ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω*: *οἱ πλείονες* wie Apg 19, 32; 27, 12; Krüger, Sprachlehre, 50, 4, 12. Vgl. Röm 10, 16: *ἀλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν.* Wenigstens die Mehrzahl, d. i. möglichst viel. Zu *κερδήσω* vgl. Mt 18, 15; Phil 3, 8; Philem 19 u. ergänze: für Christum (*σώσω* v. 22). *μισθός* v. 18 wirkt nicht mehr. Die freiw. Knechtschaft des Ap. besteht in fortgesetzter, jedesmal durch die Umstände bedingter Verzichtleistung auf Ausübung seiner *ἐξουσία*; es bestimmt ihn dabei die Rücksicht auf jeden, der schon jetzt oder in Zukunft Bruder ist, nach 8, 11—13, aber auch nach 1, 17 u. Gal 2, 4 f. 14. Sein Verhalten sollte, wahrheitsgemäß in Liebe, nicht in falscher Anbequemung Gal 1, 10, aber in geistvoller Übersetzung u. liebevoller Herablassung, einem jeden in der Sprache seines Lebens die Eine große Wahrheit ans Herz legen. In allen Fällen v. 20—23 *ἵνα κερδάνω*: der Zweck u. Maßstab der Herablassung ist Heraufziehen. Der Gesichtspunkt der Klugheit (Heinr. nach Mt 10, 16) tritt doch wohl nicht hervor. Vgl. noch Apg 14, 15 ff.; 17, 22 ff.; 21, 18 ff.; 23, 6 f.; 24, 24 f.; 26, 24 ff., und das Terentianische: Homo sum, humani nil a me alienum puto. || *20.* [m] *καὶ ἐγενόμην τ. Ἰουδ. ὡς Ἰουδ.* Beachte das *ὡς*: nur um formelle Gleichheit handelt sich's. *ἐγενόμην* gilt von jedem Male, wo Veranlassung u. Möglichkeit dazu vorlag, vgl. Apg 16, 3; 21, 23 ff. Paulus räumte den Juden jederzeit so viel ein, als ohne Schädigung der *ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου* (Gal 2, 14 vgl. 5, 1 ff.) mögl. war: wie er selbst den Boden der atl. Gottesoffenb., nur in ntl. Verklärung, festhielt, u. die Schrift AB. ihm heilig blieb, so bekämpfte er, auch auf jüdischem Gebiete kein Revolutionär, sondern die *συνείδησις* 8, 7 schonend, nicht das recht verstandene Gesetz, sondern dessen pharis. Verzerrung, ließ ihm also nicht nur seine heilsgeschichtl. Bdtg., sondern auch, insofern es noch in lebendiger Übung war, sein volles Recht als Ausdruck jüdischer Sitte und Ordnung auf national jüdischem Boden, nur in freier Liebe als Leitfaden u. ohne Verdienstlichkeit aufgefaßt; vgl. *φυλάσσων τὸν νόμον* Apg 21, 24. Die Baurische Schule hat über diesen einfachen Unterschied, den die neuere judenchristl. Bewegung in Rußland (Delitzsch, Dokumente der nationaljüdischen christgläubigen Bewegung, Schriften des Inst. Judaicum in Leipzig Nr. 4. 5. 9. 16) aufs deutlichste erkennen läßt, mit Unrecht hinweggesehen. Was Holtzm. Einl.[1] 339 als apologetisch

setze wie unter dem Gesetz,[n] der ich selbst nicht unter dem Gesetze bin, damit ich die unter dem Gesetze gewänne; [21]den Gesetzlosen wie ein Gesetzloser,[o] ob ich gleich nicht ein Gottesgesetzloser bin, sondern im Gesetze Christi,[p] damit ich gewänne die Gesetzlosen; [22]ich ward den Schwachen ein Schwacher, damit ich die Schwachen gewänne;[q] ihnen allen wurde ich alles, damit ich allewege etliche rettete.[r] [23]Alles aber thue ich wegen des Evangeliums, damit ich seiner mitteilhaftig werde.[s]

[24]Wisset ihr nicht, daß die in der Rennbahn Laufenden alle zwar laufen, einer aber den Preis erhält?[t] So laufet, damit ihr ihn erlanget![u] [25]Jeder aber, der dort kämpfen will, enthält sich in jeglicher Hinsicht; jene nun um einen vergänglichen Kranz zu empfangen, wir aber einen unvergänglichen.[v] [26]Demnach[w]

---

hinstellt, reicht daher nicht mehr hin. Vgl. Lechl., Ap. Z.[3] 103 ff. Der Vers enthält die Grundlage für nationale Gestaltung christlicher Ethik; vgl. F. Schnederm., Sittenl. 28; dazu Ausführungen wie Röm 4; Gal 4,21 ff. u. ob. S. 200. || [n] Zu *ὑπὸ νόμον* s. Gal 4,3 ff. 21; zu *μὴ ὢν κτλ.* Gal 3, 1 ff.; 4,9. 30; Röm 6,14 f. || *21.* [o] *τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος κτλ.* Zu *ἄνομος* = *ἄνευ νόμου* sc. *Μωϋσέως* s. Apg 2,23; Röm 2,12; auch *ἄδικος* ob. 6,1 u. *ἄθεος* Eph 2,12. Dagegen ist das folg. *οὐκ ἄνομος θεοῦ* in seiner Wendung = *οὐκ ἄνευ νόμου θεοῦ* d. i. nicht ohne sittl. Bestimmtheit, näml. mit solcher, welche dem auch nach Beseitigung der Form des mos. Gesetzes bleibenden *θέλημα* Gottes, dem *δικαίωμα τοῦ νόμου* entspr. Vgl. Röm 1,32; 2,15. 26 ff.; 3,27; 6,19. 22; 8,2. 4; 13,8 ff.; Gal 5,13 f. 22 f. *θεοῦ* (*θεῷ* Rec. ist Korrektur) u. viell. auch *Χριστοῦ* (vgl. Gal 6,2) werden am einfachsten von dem Subst. *νόμος* abhängig zu denken sein, welches der beim Diktieren von Paulus neu vollzogenen Wortbildung zu Grunde liegt. Für *Χρ.* bietet sich eine andere Möglichkeit nach Eph 3,1 u. ö. || [p] *ἔννομος* = *ἐννόμῳ* opp. *παράνομος*, von gesetzmäßigem Vornehmen (Apg 19,39; Sir. Prol., vgl. *ἔνδικος* Röm 3,8; *ἔνδοξος* oben 4,10) und legalen Personen (Plato Rep. 4, 424 E; s. Crem.); hier mit bewußter Vertiefung von einem solchen Leben und Weben im Geiste des Gesetzes, welches von dessen Buchstaben frei macht; vgl. Mt 5,17—20; 12,5—8; Röm 2, 26 f. || *22.* [q] Zu *ἀσθενής* s. v. 22 f.; 8,7 f. || [r] *τοῖς πᾶσιν* s. v. 19; *πάντως* v. 10; zu *τινὰς* vgl. 19b; zu *γέγονα πάντα* 15,28; 2 Kor 1,18 f. *σώσω* wie 7,16; Röm 11,14. || *23.* [s] *πάντα δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγ. κτλ.* Vgl. 10,31. Diese Worte führen das im Vorausgehenden als planvoll u. absichtl. beschriebene, nach seinem Verhältnis zu verschied. Klassen von Menschen in der Form verschieden sich gestaltende Verhalten des Apostels noch allgemeiner in allen seinen Teilen (*πάντα*) auf das Evangelium als Veranlassung u. Zielpunkt zurück. Der gründl. denkende Apostel ruht nie, bis er das jedesmal Vorliegende auf einen einh., umfassenden Ausdruck gebracht hat. Dabei erfährt das Gesagte auch insofern eine Erweiterung, als Paulus sein eigenes *κερδαίνεσθαι* in der Form von *συγκοινωνὸς γενέσθαι* mutatis mutandis jenem der andern beifügt, so den Schein von Überhebung vermeidend, vgl. v. 25 f. || *εὐαγγ.* einfach nach seinem Inhalt wie 15,1, vgl. 4,15 u. oben v. 12. 14. 18. *διά* wie v. 10; 4,10; 8,11; 20,25; zu *συγκοιν.* (zugleich mit den zu Gewinnenden) vgl. Röm 11,17; Phil 1,7; Offb 1,9.

24—27. Als ungemein lebenswarm rühmt diesen Abschnitt Ernst Curtius, SAB. 1893, 931. *24.* [t] *Οὐκ οἴδατε ὅτι — βραβεῖον.* Zum Bilde vgl. Phil 3,14; Plato, Rep. 1, 1 (Spieß 268); Win., HWB. II, 497. 507; wegen der Geläufigkeit des Athletenbildes in der damaligen jüdischen Denk- u. Redeweise Delitzsch, ZLThK. 1877, 212. *στάδιον* von der Rennbahn selbst bei Pind., Pol., Eur. Jede bedeutende Stadt hatte solche; selbst palästinische (Win.; Tiberias nach Jos. Vit. 17. 64). Die Korinther mußten natürlich zunächst an ihre, damals zweijähr., isthmischen Spiele denken. Das *βραβεῖον* (vgl. Phil 3,14; Kol 2,18; 3,15; Klem. 1 Kor 5) war ein Kranz (v. 25), vorab aus Fichtenzweigen, u. bez. Eppich (Schol. zu Pindar bei Mey., Artikel *σέλινον* bei Passow; Bild einer isthmischen Münze mit Zweig in der Pfeilstücker'schen Bibel z. St.). || [u] *οὕτως τρέχετε ἵνα καταλάβ.* Trotz Röm 9,16 muß (Phil 3,12 f.) u. kann gelaufen werden Röm 8,14, u. zwar so regelrecht (dies ist das tertium compar.), als ob nur Einer an das Ziel käme. || *25.* [v] *πᾶς δὲ ἀγωνιζόμ. π. ἐγκρατ.* Wie jeder Athlet, einschließl. des Läufers (Hebr 12,1), in der ganz wesentl. zur Arbeit gehörigen Vorbereitungszeit sich aller Dinge enthält, die ihn hindern könnten (des Weins, schwerer Speisen, vgl. Frz. Schnederm., Sittenlehre 14), so wir uns des unsrem Ziele nicht Gemäßen (vgl. *νομίμως* 2 Tim 2,5; *κατὰ*

laufe ich gleichsam „gestreckten Laufes", fechte so wie wenn man „nicht die Luft streicht",[x] 27sondern unterdrücke meinen Leib und halte ihn als Sklaven,[y] damit ich nicht, andern ein Herold geworden, selbst die Probe nicht bestehe.

Der Sinn des dem Gesamtzuge von 8—11, 1 angehörigen Kapitels ist klar: die exkursweise eingeschaltete, obwohl zur Sache gehörige, ausführliche Darstellung des eigenen Beispieles, gleichsam die Entrollung des gelungenen Abbildes (und nun gar einer Selbstabbildung) eines vorbildlichen und geliebten Meisters — das war doch Paulus für die Korinther — soll die Leser ausruhen machen, erquicken, anspornen und ihnen so alle Veranlassung zu verdrießlichem, in Wahrheit unfreiem Pochen auf ihre Rechte nehmen. „Diese Exemplifikation ist um so mehr an der Stelle, als noch keine christliche Sitte die christliche Freiheit regelte" (Heinr.). Auf deren Bildung ist eben Paulus aus (Weizs.; vgl. oben S. 188. 206). Nach der allgemeinen Betonung seiner Freiheit (entspr. 6, 12), um nicht zu sagen seiner Vorrechte als Apostel v. 1—3 erinnert er an einzelne Rechte, von denen er gewiß Gebrauch machen könnte, wie zur Auswahl der Speisen v. 4 (vgl. c. 8), zur Verehelichung v. 5 (vgl. c. 7), und zum Bezuge seines Unterhaltes durch die Gemeinden v. 6. Letzteren Gedanken führt er zunächst weiter aus v. 7—18, weil er die Möglichkeit bietet, in Betrachtung der Person und Handlungsweise Pauli die Korinther als nicht direkt beteiligt von ihren Interessen abzuziehen und für die Idee eines vornehmen und liebevollen Freiheitsgebrauches zu erwärmen. Weder im gewöhnlichen Leben v. 7 noch durch die Anschauungen der h. Schrift v. 8—10 werde sonst etwas anderes vorausgesetzt, als daß jeder von seiner Arbeit lebe; es würde also auch im vorliegenden Falle sachgemäß sein, aber Paulus habe darauf verzichtet v. 11—12. Von Priestern gelte sonst jene Ordnung v. 13, und der Herr habe dieselbe für die Boten des Evangeliums bestätigt v. 14; Paulus aber mache keinen Gebrauch davon v. 15a. Man möge ihn ja nicht falsch verstehen: er werde hierin um keinen Preis von seiner bisherigen Handlungsweise abgehen, sintemal dieselbe mit seiner apostolischen Aufgabe und Geschichte aufs Tiefste verflochten sei — ein großer ergreifender Abschnitt v. 15b—18. Er muß ja predigen; dazu würde nicht stimmen

---

σκοπόν Phil 3, 14). Zu *ἀγωνιζ.* vgl. 1 Τ 6, 12; 2 Τ 4, 7; zu *στέφανος* 2 Τ 4, 8; Jak 1, 12 ö. || *26.* [w]*τοίνυν* wie Lk 20, 35. Zu *οὕτως—ὡς* vgl. 4, 1; hier einander offenbar entsprechend. 26a entspr. v. 24. || [x]*οὕτως πυκτεύω ὡς οὐκ ἀέρα δέρων.* Vgl. v. 25, wozu hier ein Beispiel gegeben wird. Das *οὐκ ἀδήλως* sc. *τρέχων* ist schwierig. Vermutl. war es Kunstausdruck von der Rennbahn, wie *οὐκ ἀέρα δέρων* (vgl. 2 Kor 11, 20; Mt 21, 35) vom Ringkampfe, u. bezeichnete dann ein solches Laufen, das nicht zielgemäß war, also wohl (*ἄδηλος* undeutlich 14, 8; unkenntl. Lk 11, 44) ein solches, welches von den Zuschauern (vom Laufenden selbst: Mey., Heinr.) wegen seiner Unsicherheit oder Nachlässigkeit gar nicht als Wettlauf erkannt werden konnte. Man bemerke die Litotes d. Ausdruckes. || *27.* [y]*ἀλλὰ ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα κτλ.* Vgl. Röm 8, 13; Ign. Trall. 12, 3; *ὑπώπιον* bed. was unter den Augen ist: das Angesicht Il. 21, 463; dann ein Schlag ins Gesicht u. die erzielte Beule, Lysias de vuln. § 9 (ed. Scheibe p. 37); davon das Zeitwort (Aristot. Plut. al.). Doch ist die plötzl., im folgenden gleich wieder aufgegebene Auffassung des eigenen Leibes als eines Gegners im Faustkampfe hart, u. ansprechender die Annahme eines allgemeineren, d. i. des lebendigen Bildcharakters entbehrenden Ausdrucks in der Lesart *ὑποπιάζω* = *ὑπιοπέζω* (FGKLP Überss., Väter): unterdrücken, kasteien, Vgl. Lk 18, 5. Mit dem Folgenden zusammen ist dann die entsagungsvolle Zurichtung des Leibes (Heinr.) zusammenhangsgemäß ausgedrückt, u. der Schluß auch noch als Bestandteil des Bildes begreifl.: der Herold hatte die Kampfesgesetze zu verkünden. Ob er selbst auch als Mitkämpfer, näml. um den Preis der besten Verkündigung (Heinr. nach Cic. ad Fam. 5, 12, 8; Lübker, Realley.) in Betracht komme, oder ob das *ἀδόκιμος* (die Probe nicht bestehend 2 Kor 13, 5 ff.) in diesem Betrachte auf der Grenze der Bildrede stehe, darf dahingestellt bleiben. Kabisch, Eschat. 38 findet hier einen bestimmten Lohngedanken bei Paulus.

auch nur der Schein von empfangenem Entgelt. Diesem schließt sich der folgende bekanntere, mit Recht als ein Herzblatt des paulinischen Evangeliums viel berufene und verwertete Abschnitt v. 19—23 würdig an. Auf die grundsätzliche Aufstellung von v. 1—3 in allgemeinerem Zuge der Gedanken zurückgreifend, betont hier der Apostel als Freiheitsbeweis in großem Stile (vgl. Phil 2, 5 ff.) ein bewußtes und williges Verzichten auf alle jene und andere Einzelfreiheiten, indem er, aus Liebe ein Knecht werdend um viele zu gewinnen, je nach Umständen Juden und Heiden, also auch den Schwachen sich anpasse, um des Evangeliums willen. Wie in der Arena v. 24—27 die Läufer und Kämpfer, so sollen auch die Korinther thun v. 25; so wir alle v. 26; so thut jedenfalls Paulus für seine Person v. 26—27.

Vgl. Luthers Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen: ein solcher ist 1. ein freier Herr über alle Dinge; 2. ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann unterthan.

Zur Auslegung vgl. u. a. Baur, Paulus I, 89. 149. 299 ff.; G. Schnedermann, Ringet danach, daß ihr stille seid, 1889, S. 5 ff. (Predigt über v. 16).

c. Daß die empfangenen Gottesgaben überhaupt nicht schrankenlose Freiheit begründen 10, 1—22

α. Dies zeigt warnend die heilige Geschichte und Schrift Alten Bundes 10, 1—13.

10, [1]Denn ich möchte nicht, Brüder, daß ihr nicht wüßtet,[a] daß unsre Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer durchgingen[b] [2]und alle auf den Mose getauft wurden in der Wolke und in dem Meere,[c] [3]und alle die

---

10, 1—13. *1.* [a] *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* führt bei P. etwas neues, wenigstens eine neue, bedeutungsvolle Auffassungsweise ein, vgl. 12, 1; 2 Kor 1, 8; Röm 1, 13; 11, 25 (*μυστήριον*). Es begründet (wegen *γάρ*) formell Pauli Verhalten 9, 27, damit aber auch v. 25 (2. pers. plur.) und c. 8. Die Aussage dessen, was nicht übersehen werden soll, schließt dem Sinne nach erst mit v. 5 ab (Hofm.). Zur Sache vgl. im allg. Ex 13—14; Nu 9, 15 ff.; Neh 9, 15; Ps 105, 39; 78, 14; Weish 10, 17; 18, 3. Zu *πατέρες ἡμῶν* insbes. Ps 78 (77), 3; Mt 23, 30; Joh 4, 12. 20; Gal 2, 15; 3; Röm 4, 1. 11 f.; 11, 1. Paulus adoptiert nicht die heidenchristl. Korinther für die israelit. Vorfahren; aber er setzt bei ihnen solche Vertrautheit mit u. Liebe zu der atl. Geschichte voraus, daß sie im weiteren Kreise sich denen anschließen, in deren Namen P. eig. so spricht. Heinr. betont mit Recht zur Erklärung den Gedanken des *τύπος* v. 6. 11 u. vgl. Klemens 1 Kor 4: *ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἰακώβ*. Hofm.: die neutest. Gemeinde hat in dem alttestamentl. Gottesvolke ihre Ahnherrschaft; dagegen Schmiedel, vgl. aber Gal 3. *πάντες*, im folgenden oft wiederholt, gegenüber v. 5; natürl. meint *οἱ πατ.* die Generation des Auszugs, von der auch nachher (u. vgl. 1 Petr 3, 20 f.) die Rede ist. Von den damaligen Erfahrungen von Gnade war niemand ausgeschlossen. || [b] *ὑπὸ τ. νεφέλην ἦσαν κτλ. ὑπό* c. acc. vom Sich Bewegen oder Sich Erstrecken unter einer Fläche hin (Win. 380), vgl. Apg 2, 5; Röm 3, 13; 6, 14 f.; Gal 4, 21. Die Wolke von Ex 13 war Darstellung von Gottes deckendem Schutze, das *διελθεῖν* Erfahrung seiner schützenden Durchhilfe (Hofm. fügt eigenmächtig als Hauptsache hinzu das Wiederherauskommen Israels aus dem Wasser als freie Gemeinde) u. beides zusammen (Hofm.) in gleicher Weise nach dem folg. V. eine Art von Taufe. || *2.* [c] *κ. πάντες — — ἐβαπτίσθησαν.* Die hier geschilderte Taufe brachte die Täuflinge mit Mose als der persönl. Darstellung des A. Bds. (Hofm.: mit der göttl. Wunderthat der Ausführung Israels aus dem Lande der Knechtschaft) in eine geheimnisvolle Verbindung (Hofm. rationalisierend: insofern das ihnen Geschehende sie seiner Führerschaft gehorchen hieß); vgl. Ex 14, 31; Apg 19, 3 f., sowie als Gegenstück Gal 3, 27; Röm 6, 3 ff. Die letzt. Stelle zeigt, daß *βαπτίζειν* das Versenken in eine Tiefe (= innige Gemeinschaft) ohne ein berührendes Naß bezeichnen kann; vgl. den Artikel *βάπτω* bei Passow; auch Ps 105 (104), 41. „Wolke" u. „Meer" kommen also nicht als Nässe in Betracht (Schmiedel komisch: insofern sie wenigstens hätten naß werden können), sondern als der tiefe Ort, an dem sich das *βαπτ. εἰς Μωϋσ.* vollzog; minder gut instrum. (Hofm., Mey.-Heinr.) vgl. Apg 1, 5. *εἰς* kann im Zusammenhange nicht bloß „in Bezug auf Mose" (Mey.-Heinr.) sein; vielmehr „stellt Paul. den altt. Typus mit den Ausdrücken des neutest.

selbe geistliche Speise aßen,[d] [4]und alle das selbe geistliche Getränk tranken (sie tranken nämlich aus einem geistlichen nachfolgenden Felsen,[e] der Felsen aber war Christus):[f] [5]aber an den meisten von ihnen fand Gott keinen Gefallen;[g] denn

Heils dar" (Heinr., ähnl. Hofm., Schmdl.). Für das wohl bezeugte Passiv wollen Mey., Heinr., Schmdl. nach BKL Rec. Tischd. VII ἐβαπτίσαντο setzen, vgl. oben 6, 7. 11; Mk 7, 4; Joh 3, 23; Apg 22, 16; Lk 2, 1; u. die folgenden Aktiva ἔφαγον und ἔπιον. Aber auch diese Aktiva bezeichnen ein Empfangen, u. auf ein „Sichtaufenlassen", das nicht einmal erwiesen ist, kommt es gar nicht an (vgl. Hofm.). || 3. [d]καὶ πάντες — ἔφαγον. v. 3 u. 4 spielen (gegen Holst., vgl. Hltzm. HdC.[1] 187) so gewiß auf d. h. Abendmahl an (vgl. v. 16 ff.), wie v. 2 auf die christl. Taufe. P. hielt diese beiden Handlungen nicht nur als Sinnbilder, sondern als Darstellung u. Gewährleistung des Heilsstandes in Christo so hoch, wie keine andere: es ist, recht verstanden, nicht falsch, mit Bgl. u. den Reformatoren von zwei Sakramenten der Urkirche zu reden; vgl. G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft, S. 190. So erst wird die Feinsinnigkeit der Parallele recht erkannt: jene hatten etwas dem christl. Heilsbesitze Entsprechendes, vgl. v. 4 fin. Freilich bestand die Ähnlichkeit nicht in einer sakramentalen Kraft jener Speise; aber daß P. hier wie dort eine solche angenommen habe, lehnt Schmdl. von modernen Gedanken aus allzu rasch ab. πάντες wird durch τὸ αὐτό sichtl. im Gegensatze zu v. 5 verstärkt, vgl. v. 17; also nicht etwa: dasselbe wie wir. Das Manna als Brot vomHimmel stand hoch im jüd. Bewußtsein, s. Ex 16; Ps 105 (104), 40; 78, 24 f.; Wsh 16, 20; Philo I, 82. 213 f.; Joh 6, 31 ff. u. zu 2 Kor 8, 15. Nach den Rabbinen ist im 3. oder 7. Himmel eine Mühle zum Mahlen des (unverwesl.) Mannas für die Gerechten, vgl. Weber 197. 298 ö. πνευματικός (Apostellehre 10 von Abendmahlsspeise u. -Trank selbst) beinahe unser „übernatürl., wunderbar"; vgl. 15, 44. 46; Röm 7, 14: Gottes Geist ist beim πν. sei es bildend, sei es verklärend, sei es heiligend, erneuernd (2, 13 ff.; 3, 1) vorzugsweise thätig gewesen; vgl. Gloel, Der hl. Geist bei Paulus, 1888, S. 85 f.; Gunkel, Die Wirkungen des hl. Geistes, 1888, S. 26; Kabisch, Eschatol. 202. Also nicht = typisch (Baur; Offb 11, 8) u. nicht = ζωοποιῶν (Holst., dageg. Schmdl.). || Zu v. 4 f. Ex 17, 1. 6; Nu 20, 11; Ps 104 (105), 41; Wsh 10, 15 ff. (die σοφία führte die Israeliten durch Wüste u. Meer ꝛc.); die Targume zu Nu 21, 18 –20; Philo p. 1103a; Del. in ZKWL. 1882, S. 455 ff., u. ausführl. in „Ein Tag in Kapernaum". Nach einer „weit ausgesponnenen jüdischen Haggada" näml. war der Brunnen von Nu 21, 17 f. jener alte, der mitwanderte u. nach kurzem Verschwinden wieder erschien; man wollte ihn Mirjams Verdienst verdanken. Bei Mosis Tode verbarg er sich auf dem Pisga u. ward zuletzt in den See Tiberias versenkt. „Pauli Bezugnahme auf die Legende ist zugleich seine Kritik, indem er sie auf das Wesen des Wahren daran zurückführt; die Hauptsache ist ihm der geheime Hintergrund des Materiellen" (Del. vgl. Orelli, Alttest. Weiss. v. Gottesreich, 1882, S. 74). Wegen der synagogalen Legenden über Mose vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 281 ff. || [e]ἔπινον γὰρ — πέτρας. Das πνευματική ist nach v. 3 nicht = unsichtbar; vielmehr ist anzuerkennen, daß P., die Augen ganz auf seinen Hauptzweck gerichtet u. ein rationalistisches „Unmöglich" nicht kennend, jene Legende arglos wie eine histor. Thatsache verwertet, freil. so, daß nicht auf das ἀκολουθεῖν als solches, sondern auf ein darin liegendes παρεῖναι einerseits, auf das πίνειν andrerseits das Gewicht fällt. Von da aus erfolgt dann die Deutung ganz wie Gal 4, 21 ff. dergestalt, daß in rabbinischer Weise gegenüber der idealen Deutung die Historie für unser modernes Denken zu zerfließen scheint, ohne daß dies beim Verf. (der eben nicht modern denkt) die ausgesprochene Meinung wäre. Der Fels bleibt so gewiß eine sichtbar reale Größe, wie sein wahrer Gehalt u. Hintergrund nach Pauli Deutung der mitfolgende Christus ist. Der folg. Satz: [f]ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός ist hiernach nicht wesentl. verschieden von den beiden Sätzen der Abendmahlseinsetzung, vgl. v. 16 f.; 11, 24 f.; ἦν ist sicher nicht = bedeutet (Augustin, Bgl., vgl. Baur, Fritzsche); aber ebensowenig handelt sich's um Identität. Die Gleichung ist eine religiöse. Der Fels war Christus, nicht aber dieser ohne weiteres der Fels. Vielleicht darf man weitergehend sagen: nur insofern Christus mit ihnen wandelte, wandelte der Fels. Nach Mey.-Heinr. (geg. Rück., De W.) will P. überhaupt nicht mehr sagen. Und dies ist jedenfalls der tiefe Sinn von Pauli Worten, die legendarische Form aber nur theologisches Rüstzeug, u. Fortbildung u. Verwer-

hingestreckt wurden sie in der Wüste.[h] 6Diese (Geschichten) aber wurden unsere Vorbilder,[i] damit nicht auch wir begierig wären nach Bösem, wie jene begehrten.[k] 7Werdet auch nicht Götzendiener, wie etliche von ihnen, wie geschrieben steht: „Es setzte sich nieder das Volk zu essen und zu trinken, und standen auf zu spielen!“[l]

---

tung seiner Worte in dieser Weise liegt genau in der Linie seiner Gedanken. Zweifellos war (geg. Baur, Paul. II, 266 ff.) der Messias Jesus (vgl. Schür. II, § 29) für P. präexistent 2 Kor 8, 9 u. in der altest. Heilsgeschichte wirksam. Doch ruhen die Sätze über Christus auf solchen über Jahve (Hofm. nach Jes 30, 29 ö.: der Fels war Jehova; vgl. Schmdl.). Die Wirksamkeit Christi, weil Gottes, war mit derjenigen des Felsens gleichzeitig, gleicherweise auf Erquickung, Stärkung, Erhaltung des gleichen Volkes von seiten des Einen Gottes wunderbar gerichtet u. also der Fels eine Art von Darstellung Christi, weil seine Gabe ein Teil u. Abbild der Gabe u. Hilfe Christi. „Alles heilsgeschichtl. Thun des Gottes, welchen die atl. Schriftlehre bezeugt, war ein Thun des in die Welt kommenden Gottes“ (Hofmann). Vgl. noch Lechl.[3] 317 f.; Pfleid., Paulinism.[1] 143; Weiß, B. Th. 298; R. Schmidt, Paulin. Christol. 145 ff. — Holst. (Ev. I, 324), die Beziehung aufs Abendmahl als unpaulinisch ablehnend, möchte die Worte ἔπινον bis Χριστός getilgt sehen; dazu neigt auch Schmdl. Aber je unbequemer sie dem modernen Denken sind, desto gewisser werden sie echt sein u. zeigen (Kabisch, Eschatol. 11 vgl. 139. 202 ff.), daß P. seine Weltanschauung nicht ohne weiteres dem A. T. entnommen hat, sondern daß zum Verständnis des N. T. dessen „jüd. Hintergrund“ (Schnederm. 1890, trotz Nösg., Gesch. d. Offb. II, 309) zu beleuchten ist. || 5. Abschluß des Gedankens von v. 1 an. [g]οἱ πλείονες wie 9, 19; hier im Gegensatze zu den πάντες v. 1 ff. Zum Gedanken vgl. Röm 10, 16; zu οὐκ εὐδόκησεν als in dem frevlen Verhalten der Empfänger begründet Röm 11, 7. 9; Gal 3, 4 mit Mt 3, 17; 12, 18; 17, 5: empfangene Gabe verpflichtet (Röm 8, 12) die empfangenden Menschen, nicht aber Gott als den Geber. || [h]κατεστρώθησαν κτλ. beweist das Gesagte als aus der heiligen Geschichte richtig abgeleitet; vgl. Nu 14, 16. 28 ff.; 26, 65; Hbr 3, 17. || 6. [i]ταῦτα κτλ. wie v. 11, anders 6, 11 (geg. Hofm.). τύπος nach den Lexx. eigentl. Schlag (Hdt. 1, 67. 69: τ. καὶ ἀντίτυπος), dann der erzielte Eindruck: Spur, Mal Joh 20, 25; Gepräge der Münze, Siegelabdruck; in Stein gehauenes 2 Kor 3, 7 u. überh. allerlei Bildwerk Apg 7, 44; Hbr 8, 5; biblisch bes. Götzenbilder Apg 7, 43; Am 5, 26; ferner die Form eines Dinges, also auch der Ausdrucks- u. Lehrweise Röm 6, 17; Apg 23, 25; biblisch Vorbild, Muster Röm 5, 14; Phil 3, 17; 1 Th 1, 7; so hier (vgl. v. 11): exemplum imitandum, klassisch nach E. Curtius, SAB. 1893, 931. Die Meinung ist wie bei dem vielfachen ἵνα πληρωθῇ, daß, wie im ganzen, so im einzelnen, unbeschadet ihrer Thatsächlichkeit u. Bedeutung im einzelnen Falle, die atl. Geschichte u. Schrift Vorbereitungscharakter trug u. also ihre einzelnen Stadien vom Endpunkte aus zu würdigen sind, auf dessen Erreichung sie abzielten: wie die Geschichte überhaupt eine Lehrmeisterin für spätere Geschlechter, so ist insbesondere die heilige Geschichte von vornherein darauf angelegt, es zu sein; vgl. v. 11; 9, 10; Gal 3, 8 u. zu 3, 16; 5, 7. Jene Personen stellen noch nicht die gegenwärtigen Personen dar: das soll eben vermieden werden; aber jene betrübenden Ereignisse (ταῦτα: die Verwerfung vieler v. 5 im Gegensatze zu der Gnade v. 1—4) sind doch warnende Bilder von uns im hypothetischen Sinne und also für uns (ἡμῶν gen. obj., viell. poss.; vgl. πρὸς νουθ. ἡμ. v. 11), damit nicht auch wir empfangener Gaben verlustig gehen. εἰς τὸ κτλ. ist von τύποι ἐγ., nicht von ἐγένηθησαν allein (Hofm.) innerlich abhängig. Für diese allgemeine Zweckbestimmung werden jedoch im Folgenden sogleich Einzelbilder mit Einzelermahnungen eingestellt. Bei deren Auswahl entschied die Darbietung der alten Geschichte, so daß man nicht etwa in erster Linie nach Ursachen bei den Kor. zu suchen hat. || [k]καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθύμησαν. Zu diesem ersten Bilde aus der atl. Heilsgeschichte vgl. Nu 11, 4, die Geschichte vom Fleischbegehren bei Tabeera: die Israeliten blickten damals als von dem Stande der Erlösung aus zurück auf etwas, was sie vor der Erlösung hatten (Hofm.). Denn von dem Allgemeinen wird hier sogleich zu etwas Besonderem übergegangen. Eine Beziehung auf 8, 7 sollte möglicherweise der getadelte Leser selbst finden. κἀκεῖνοι: fast alle; nachher τινές. || 7. [l]μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθε κτλ. Das zweite heilsgeschichtl. Bild (Kautzsch S. 17) liefert nach Ex 32 das Fest bei der Verehrung des goldnen Stieres; man mochte dabei an 8, 10 vgl. 10, 14 ff.

8Auch laßt uns nicht huren, gleichwie etliche von ihnen hurten, und fielen an einem Tage dreiundzwanzig Tausend![m] 9Auch laßt uns den Messias nicht versuchen, wie etliche von ihnen ihn versuchten und von den Schlangen umgebracht wurden![n] 10Auch murret nicht, wie etliche von ihnen murrten und umkamen unter dem Verderber![o] 11Dies aber geschah vorbildlicherweise jenen, ward aber geschrieben zur Zurechtweisung für uns, zu welchen das Ende der Weltgeschichte herangenaht ist.[p] 12Wer daher meint zu stehen, soll zusehen, ob er nicht falle.[q] 13Versuchung hat euch nicht ergriffen außer eine menschliche;[r] treu aber ist Gott,[s] der nicht wird

---

denken, denn Teilnahme an Götzenmahlen ist seiner Götzendienst v. 18. || *8.* [m] *μηδὲ πορνεύωμεν κτλ.* Beim dritten Bilde, entlehnt aus Nu 25, 1-9, mußten sich die thatsächl. oder im Grundsatz der *πορνεία* Ergebenen c. 5; 6, 12 ff. getroffen fühlen. Die Auslassung von 1000 Gefallenen kann auf einen Gedächtnisfehler oder auf andre Tradition u. bez. Handschrift zurückgehen. || *9.* [n] *μηδὲ ἐκπειράζωμεν τ. Χριστόν*: letzteres statt *κύριον* (ℵBC) oder *θεόν* (A) als die schwerere LA. nach den meisten Neueren, im Sinne von v. 4. Das Versuchen des Herrn (Lk 4, 12; 10, 25; Hofm.: wie weit man gehen kann, ohne daß er aufhört, gütig zu sein), vor welchem das vierte Bild warnt, wird bei dessen näherer Betrachtung (Nu 21, 5 f.) von den neueren Auslegern mit Recht besonders von undankbarem, verdrossenem Rückblicken von der Gnade des Herrn hinweg auf die Vorteile u. die Ungebundenheit der früheren, in mancher Beziehung äußerl. angenehmeren, aber jedenfalls heillosen Lage verstanden, so zwar, daß das Murren, d. i. unberechtigter Mißmut in eigentl. revolutionärem Sinne gegen die Lehrer u. Apostel u. die von ihnen ausgeübte Zucht (Hofm.; daher hier die 2. Pers.), mittelbar gegen den Herrn selbst, als Gegenstand des fünften Bildes nach Nu 17 vgl. 14 besonders aufbewahrt bleibe. || *10.* [o] Der *ὀλοθρευτής* ist nach Ex 12, 23; Jes 37, 36; Apg 12, 23 (vgl. Weber S. 149 f. 166 f.; Everl. S. 28) der (ein) Engel des Verderbens (nach Rogge S. 60; Kabisch 160 f. 251. 318 der Satan). P. lehrt einen solchen nicht von sich aus, nimmt aber die Lehre auf. || *11—12.* Zusammenfassung der Moral dieser Bilder, vgl. zu v. 6. || [p] *11* vgl. v. 6; statt *τυπικῶς* liest Hofm. *τύποι* wie dort, schwerl. mit Recht. *ἐγράφη δὲ πρ. νουθ. ἡμῶν.* Zu *νουθεσία* s. 4, 14; Eph 6, 4; Tit 3, 10. Zu *εἰς οὓς κτλ.* s. 1, 8; 7, 29; 15, 24; 2 Kor 11, 31; Mt 24, 14; 13, 39 f. 49; Hbr 9, 26. Der Plural *τέλη* ist offenbar durch *αἰῶνες* bestimmt: in der *συντέλεια* findet eben jeder *αἰών* sein *τέλος*. Im Talmud (Sanhedrin 97b) werden die Berechner der קִצֵּי הָעוֹלָמִים verwünscht (Del. ZLThK. 1877, 212). Die Gegenwart ist als messianisch Zeit des Abschlusses im Vergleich zu allen anderen Zeitabschnitten, insbes. zu jener Periode der Heilsgeschichte, welche in bedeutsamer Weise Epoche machte (Hofm.: dort Anfang der atl., hier Zeit der christl. Gemeinde). *κατήντηκε* (perf. nach ℵBDFG) mit lokalem *εἰς* wie 14, 36; Apg 18, 19. 24 u. ö. || *12.* Vgl. Goethe (Schriften 1789, VIII, in dem Gedichte „Beherzigung"): „Sehe jeder, wo er bleibe, und wer steht, daß er nicht falle" (Büchmann, Geflügelte Worte[15] 91 f.). [q] *ὥστε* folgert mittels v. 11 u. 6 aus v. 5 u. 1 f.: weil die Warnung vor vergeblichem Empfangen uns gilt! Schluß wie vielleicht *ἵνα* 7, 29. *δοκῶν* wie 3, 18; 8, 2; Gal 6, 3. Gemeint sind die daselbst u. früher Beurteilten. Zu *ἑστάναι* vgl. 7, 37; 15, 1; Röm 11, 20; Eph 6, 11 ff.; zu *πεσεῖν* Röm 11, 11 f.; Gal 6, 1. Der letztere Begriff ist nicht etwa auf das Fallen aus der Gnade (Gal 5, 4) einzuschränken: auch leichte Fälle können bedenkliche Folgen haben u. sollten, sonderl. von jenen *δοκοῦντες*, vermieden werden. || *13.* [r] *πειρασμὸς ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος κτλ.* Dieser Schlußsatz überrascht; denn nicht auf *πειρασμός*, sondern auf *ἀνθρώπινος* (nicht: von Menschen ausgehend, sondern: für Menschen geeignet) liegt der Nachdruck, so daß nicht, wie zwischen v. 12 u. 14 (Schmdl.) erwartet wird, Verschärfung, sondern tröstl. Milderung der Warnung (Heinr.) die Absicht zu sein scheint. Traut Paulus seinen Lesern zu, daß das eben Dargelegte sie betrüben u. ihnen den Gedanken an gefährl. über die Kräfte gehende Erfahrung von *πειρασμοῖς* durch den Satan nahelegen u. sie mutlos machen werde? Das will er dann vermeiden: so schlimm sei es bei ihnen noch nicht. Vgl. v. 9 u. Jak 1, 12 f.; vom Satan (so Rogge S. 60; fragl., vgl. Schmdl.) als dem Subjekt gefährl. Versuchung: 7, 5; Mt 4, 1; 6, 13; 26, 41; Eph 6, 11 f. Gott aber *οὐκ ἐάσει*! *ἀνθρώπινος* wie 2, 13; 4, 3; hier einfach: nicht über menschl. Kraft. Nicht bloß an Leiden, sondern an jedwede Verwickelung der Lage ist zu denken, welche schwere

zulassen, daß ihr versucht werdet über euer Vermögen, sondern machen wird mit der Versuchung auch den Ausgang, daß ihr's könnet ertragen.[t]

Beim Auszuge aus dem Lande der Knechtschaft waren ja alle Väter teilhaftig der Erfahrung von Schutz und Liebesgemeinschaft Gottes, dargestellt durch Wolke und Meer wie durch eine Taufe V. 1—2, und alle aßen und tranken das von Gott in Manna und Wasser aus dem Felsen wunderbar Mitgeteilte — und der Fels war Christus — V. 3—4; und doch fanden viele nicht das Wohlgefallen Gottes, sondern Verderben V. 5. An ihrem für uns von der h. Schrift hingestellten Beispiele sollen daher wir im einzelnen wahrnehmen, daß frevle Abkehrung von Gott in bösem Begehren und Thun den Untergang nach sich zog V. 6—10. Ja, für uns als am Ende der Geschichte stehend ward jenes geschrieben, daß wir nicht sicher zu sein meinen V. 11 f. Doch hat ja die Versuchung bisher unsere Kraft nicht überstiegen und wird sie in Zukunft nicht übersteigen vermöge Gottes Treue V. 13.

Eigentümlich wirkt Schmiedels kurze Beschreibung dieses Abschnittes, insofern er in dieselbe die einzelnen Untugenden, vor welchen gewarnt wird, ausdrücklich aufnimmt. Der Leser wird dadurch irregeführt, da es in Wahrheit auf die Einzelheiten, die nur der Ausführung des Grundgedankens dienen, so sehr nicht ankommt.

β. Das Gleiche gilt von der Gemeinde des Herrnmahles in ihrem Verhältnisse zu jenen Götzenopfern 10, 14—22 (vgl. c. 8).

14 Deswegen also, meine Geliebten, fliehet vor dem Götzendienste![a] 15 Als Verständigen sage ich's euch: beurteilt ihr, was ich behaupte![b] 16 Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Mes-

---

Aufgaben oder sozusagen Prüfungsfragen stellt. Daher gewinnt Hofm. den gesuchten Sinn einer Ermahnung so: die Kor. nahmen etwaige Einladungen zu gottesdienstl. Mahlzeiten bei Heiden an, um sich nicht allzu schweren Versuchungen (Verfolgungen) auszusetzen, übersahen aber dabei, daß sie sich damit selbst in Versuchung begaben, während die von ihnen gefürchtete ihre Kräfte nicht würde überstiegen haben. Ähnlich Godet, Schmdl. Aber man muß dann Wesentl. ergänzen; u. würde P. solche Leidensscheu so glimpflich behandeln? || [s] *πιστὸς δέ* schließt sich einfach verstärkend an wie in V. 4 *ἡ πέτρα δέ*, V. 11 *ἐγράφη δέ* ö.: treu vielmehr ꝛc. *πιστός* wie 1,9 vgl. 4,2. 17 u. Röm 3,3 f. *πειρασθῆναι:* sei es zunächst durch Menschen, sei es selbst durch den *πειράζων*. Diese Gewißheit beruht auf der Berufung 1,9 vgl. Röm 8,28 f.; 2 P 2,9. || [t] *ἀλλὰ ποιήσει κτλ.* Mit etwaiger Versuchung ist alsbald auch schon die zukünftige *ἔκβασις* aus derselben gesetzt. Zu *δύνασθε* s. 3,2. *τοῦ δύνασθαι* Genetiv des Zwecks (Hofm. epex.).

10,14—22. *14.* [a] *διόπερ* wie 8,13: *περ* betont die Identität (Krüg., Gr. 69, 56), hebt einzelne Begriffe nachdrückl. hervor: es liegt dem Apostel daran, zu betonen, daß das eben Entwickelte, u. zwar nach dem Folgenden nicht V. 13, sondern V. 1—12, die entscheidende Begründung für die folgende Ermahnung abgebe. Zu *εἰδωλολατρεία* vgl. v. 7 u. 8,10. Gemeint ist nicht eigener Rückfall in das Heidentum, sondern irgendwelche Beteiligung an diesem als einer fremden Macht u. die damit zusammenhängenden Versuchungen. Die Mahnung beruht auf des Heidenapostels tiefernster Würdigung einer großen Gefahr für jeden gewesenen Heiden (vgl 2 Makk 6,4; Röm 1,18 ff.; Rogge, Die Anschauungen des Ap. P. v. d. religiös-sittl. Verfall des Heidentums, 1888): die Kor. sollen nicht mit dem Feuer spielen. Nach Kabisch, Esch. 174 würde P. an eine leibl. Wirkung denken. Es war ja keine leichte Aufgabe, inmitten eines durchaus heidnischen Volkes u. Staates sich rein zu halten. Vgl. die Erfahrungen der neueren Mission (z.B. nach Warnecks AMZ.). || *15.* [b] *ὡς φρονίμοις κτλ.* vgl. 11,13; 1 Th 4,9. *φημί* wie V. 19; 7,29; 15,50; *φρόνιμοι* 4,10; Röm 11,25; Mt 10,16. Anerkennung zur Anspornung; Aufforderung zur Ausübung christlicher Logik in Ziehen von Folgerungen aus anerkannten Vordersätzen. || *16—17* versetzen feierl. in die Feier des *κυριακὸν δεῖπνον* 11,20. Dieses Mahl ist Höhepunkt des christl. Gemeinschaftslebens: dem entsprechen die gewählten Ausdrücke. Es ist höheres Gegenstück zu der Gnadenerfahrung des A. B. v. 3 f. 18, vgl. *διόπερ* v. 14; u. es ist der Gsatz zum Götzenopfermahle v. 19 ff. Wie

sias?[c] Das Brot, das wir brechen, ist's nicht Gemeinschaft des Leibes des Messias?[d] (17Weil ein Brot, so sind ein Leib wir, die Vielen;[e] denn ins-

hoch es in der urchristlichen Auffassung steht, zeigt Holtzm. HdC.[1] 186 ff. „Ihr beleidigt durch Förderung des Götzendienstes den Herrn, mit dem ihr so eng verbunden seid"; solche Förderung enthält nicht nur logischen, sondern sittl. Widerspruch. || *16.* [c] *τὸ ποτήριον* wie 11,25. 27 f.; nach Schmdl. Acc. wie *τὸν ἄρτον*. Kelch der Segnung (כּוֹס הַבְּרָכָה) nannte man in der Synagoge den dritten Becher, der am Schlusse des Passahmahls gefüllt wurde und mit welchem die Einsetzung des hl. Abendmahls z. B. von Edersheim, Life and Times of Jesus the Messiah, 1886 (vgl. G. Dalman in der Judenmissionszeitschrift „Saat auf Hoffnung", 1890, S. 93, 109 f.) in Beziehung gesetzt wird; diese synagogale Bezeichnung kann den Anlaß für Pauli Ausdruck gegeben haben, der doch auf dem Boden der neuen Gemeinde ein anderes Gesicht haben wird. Wegen der Passah-Gebete vgl. Dalman, a. a. O. S. 109 f. mit der Apostellehre c. 9 u. Schürer, Gesch. d. j. V. II, 410. Der Genitiv *τῆς εὐλογίας* stellt den Kelch in Abhängigkeit (Win. 176 f.; vgl. Mk 1,14; Röm 6,6; Gal 2,9; Ps 116,13 (115,4); Jes 51, 17; Heinr.) zu der *εὐλ.*, welche sein Wesen bestimmt; das *εὐλογεῖν* (vgl. 4,12), ein in bes. Sinne gutes, weil in Gottes Bereich bringendes Reden (sachl. gleich, nur allgemeiner ausgedrückt als *εὐχαριστεῖν* vgl. 11,24 f.; Mt 26,26 f.; Lk 9,16 mit Eph 1,3) vollzieht sich in der Form des *εὐχαριστεῖν*. Durch solches Wort, u. zwar Jüngerwort als Gotteswort, empfängt der Kelch sonderl. Kraft (geg. Schmdl) u. nicht zu verachtende Bedeutung, vgl. v. 3; 11,26 f. 29. || *ὃ εὐλογ.* in absichtl., feierl. Breite; nicht *πίνομεν*: wie im folgenden [d] *κλῶμεν* wird zunächst die das Essen u. Trinken unmittelbar vorbereitende Handlung der Gemeinde vor die Augen gestellt, um entspr. 4b die Objektivität der empfangenen Gnadengabe allererst zu vergegenwärtigen, in welcher ja das tertium comparationis u. Beweismittel liegt. Ganz fern bleibt der Gedanke an ein neues Opfern. Die Doppelheit der Sätze entspricht der Einsetzungshandlung (vgl. v. 3 f.). Eben deshalb kommen beide Handlungen nicht als unsre u. nicht als notae professionis in Betracht: dann müßte *ἡμεῖς* stehen. Auch ist Betonung der Form des *κλᾶν* 11,24 (Löhe, Weiß) nicht zusammenhangsgemäß. Nach Edersheim (S. a. H. 1890, S. 93) hätte Jesus damit „einen später nach der Zerstörung des Tempels eingeführten Brauch antezipiert." Es liegt in der Natur der Sache, daß *εὐλ.* u. *κλ.* auf den nachfolgenden Genuß v. 17 abzielen; daher auch an die Gewinnung einer himmlischen Substanz von (noch dazu bleibender) zauberischer Kraft nicht (mit den Römischen) zu denken ist. Beidem entsprechen die Sätze *οὐχὶ κτλ.*, welche von dem so feierlich zu feierl. gottesdienstl. Genuß geweihten Kelch u. Brot eine gewisse (von den Lesern ohne Zweifel sogleich anzuerkennende, *οὐχί* 1,20; 8,10; 9,1; Röm 2,26; 3,29) Aussage machen. Und zwar zeigt der unmittelbare Anschluß von v. 17, daß die folg. Aussagen von dem *ποτήριον* als *πινόμενον* u. dem *ἄρτος* als *ἐσθιόμενος* gelten sollen. Dem entspricht der eigentl. Begriff von *κοινωνία* = Teilhaben an etwas (Cremer, Suppl. 43. 45; Heinr. 274; dagegen Holsten, Schmiedel; ersterer will durchweg von der Gemeinschaft der Feiernden unter einander gesprochen wissen), wobei sogleich der Genitiv als objekt. erkannt wird (vgl. v. 3 f. 18. 21), u. der Satz: „Kelch u. Brot ist *κ.* an Blut u. Leib" durch Vermittelung von: „an K. u. Br. teilnehmend (v. 17) haben wir Teil an Bl. u. L." auf die Sätze von 11,24 f. zurückgeht, von welchen hier nur eine Übertragung aus Jesu Munde in Aussagen der Gläubigen vorliegt. Möglich, daß der Begriff *κοινων.* bei P. vermöge einer gewissen Erblassung der damaligen Sprache nicht einen gen. obj. erforderte (Holsten): in der Sache wird auch ein gen. subj. auf dasselbe hinauskommen, vgl. das soeben zu *τ. εὐλογίαν* Gesagte. Die gegenwärt. Ausführungen der 1. Aufl. scheint Nösg., Gesch. d. Offenb. II, 334, 3 mißverstanden zu haben. Zur Erläuterung erg. *ἡμῖν*. Wie auch das Teilhaben vermittelt sei — dem einfach an Jesu Worte sich haltenden Apostel liegt Grübeln darüber fern (u. hier lag mangels der dogmat. Differenzen der nachfolgenden christlichen Theologie, sonderlich seit der Reformation, keine Veranlassung vor, vgl. G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft, S. 211—214) — jedenfalls ist die Gemeinschaft eine reale (Lechl.[3] 375). Mögl. ist an sich auch, daß in jenen Sätzen nicht den Essenden, sondern dem Kelche u. Brote selbst zunächst jenes Teilhaben an Blut u. Leib beigelegt werden soll; aber der Mangel weiterer Ausführung dieses von dem prakt. Zuge des Abschnittes sich abhebenden Gedankens spricht dagegen. Gegen

gesamt haben wir an dem einen Brote teil.[f] 18Schauet an das Israel nach dem Fleische![g] Sind nicht die, welche die Opfer essen, in Gemeinschaft des Altars?
19Was behaupte ich denn da? Daß Götzenopferfleisch etwas ist? Oder daß ein Götze etwas ist?[h] 20Keineswegs; wohl aber, daß jene, was sie opfern, Teufeln und nicht Gotte opfern.[i] Ich will aber nicht, daß ihr in Gemeinschaft der Teufel kommet.[k] 21Ihr könnt nicht des Herrn Kelch trinken und der Teufel Kelch;[l] ihr

---

die Festhaltung von Kelch u. Brot als logischen Subjektes bei Fassung von *κοινωνία* als Mitteilung, Darreichung (Luth.) oder id per quod fit ipsa communio (Grot., Mey. nach 1,30) spricht ebensowohl der strenge Begriff von *κοιν.* (vgl. v. 18; 1,9; Phil 3,10; Röm 15,27 trotz Wsh 8,18) als der Umstand, daß eben die *ἡμεῖς* das log. Subj. des ganzen Satzes sind. Noch weniger kann die communio der Glaubenden unter sich, etwa durch Leib u. Blut bestimmt, zu verstehen oder *ἔστι* = bedeutet sein (vgl. v. 4). Bei unsrer Fassung ist der Fortschritt im folg. Vers einfach der vom Teilhaben an heiliger zum Teilhaben an der gleichen Speise (vgl. *τὸ αὐτό* v. 3 f.) mit entsprechender Wirkung. || *17.* [e]*ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί.* Die Worte sind eine Art Exkurs (Schmdl: weitergehend, nicht begründend). Anders Apostell. 9: wie das *κλάσμα* zerstreut war auf den Bergen *καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν*, so soll die Gemeinde zusammengeführt werden. Der *ἄρτος* tritt für *ποτήριον* mit ein: beide Speisen sind nicht spezifisch verschieden. Der Apostel bewundert das Zusammenwachsen der *πολλοί* in seinen Gemeinden u. erklärt es u. a. aus dem Abendmahle: die Worte, als sogleich verstanden gedacht, dienen nur zur begründenden Verstärkung von v. 16. Jene Wirkung ist nicht physiologisch, als ob Gleichheit der Speise die Einheit des Leibes ausmache; sondern überhaupt begründet, befördert, veranschaulicht (der Mangel des Verbums bei *ἄρτος* ist nicht zu übersehen; ergänze etwa *ἡμῖν ἐστιν*) Gleichheit von Empfangenem Zusammengehörigkeit; vgl. 12, 4 ff. 13; Eph 4, 4 f. Der Gedanke hat etwas Mystisches; aber die Freude gilt jetzt mehr der Einheit der Genießenden (vgl. Holst.) als der Gemeinschaft mit Gott. Ob *ὅτι* mit weil oder mit denn zu übersetzen sei, darf keinen wesentl. Unterschied ausmachen. || [f]*οἱ γὰρ πάντες κτλ.* will bewirken, daß die Leser Pauli Satz mit ihrer Erfahrung ernstl. in Verbindung bringen. Zu *σῶμα* s. Lechl, Ap. Z.[3] 370. || *18.* [g]Zu *κατὰ σάρκα* s. 1,26; 2 Kor 5,16; Röm 1,3; 4,1. 11 f.; 9,3—8. Israel ist ja Ehrenname; aber die Beifügung soll das Folgende ausdrückl. als von dem ganzen Kultusgebiete des A. B., nicht etwa bloß von den wahren Israeliten (Joh 1, 48; vgl. Gal 6,16) geltend bezeichnen. Jegl. Teilnahme an Opfermahlen (vgl. Keil, Arch. 262; Lv 7,6. 9 f. 14 ff.; Dt 27,7; 1 K 8,65) bewirkte reale Gemeinschaft mit der Opferstätte, „die verbindl. Kraft hat" (Heinr.). Übrigens hat der Seitenblick auf Israel hier etwas Befremdliches; man könnte meinen, [18a]wäre ein alter Zusatz: [18b]bezöge sich dann zwanglos auf die heidnischen Opfer (vgl. *οἱ ἐσθ. τὰς θυσίας* mit dem zu 8,1 Gesagten). *θυσιαστηρίου*, nicht *θεοῦ*, in ntl. Zurückhaltung wegen *κατὰ σάρκα.* Das Abendmahl kommt deswegen nicht als Opfermahl in Betracht. || *19.* [h]*ὅτι εἰδωλόθ. τί ἐστιν κτλ.* Hiezu vgl. 8,1. 4 f. 7; dazu Öhler, Theol. d. A. T.[2] 1882, S. 158; Rogge, a. a. O. S. 55 f.; Everl., Angelologie ꝛc. S. 27 ff.; ferner die Erörterungen von Holst., Heinr., Schmdl. in den Kommentaren. Während bei den LXX wiederholt die heidnischen Götter für Dämonen erklärt werden, z. B. Ps. 95 (96),5: *πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια, ὁ δὲ κύριος τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν*, scheidet Paulus, obwohl die Worte *δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ* aus Dt 32,17 (vgl. Baruch 4,7) zu stammen scheinen, beides wohl von einander: die Götzen an sich sind Wahngebilde (אֱלִילִים Nichtse, vgl. Öhler), ein Opfer aber, das ihnen dargebracht wird, bringt unter den Einfluß dämonischer Mächte (Holst., Everl.), viell. (vgl. Plutarch) wegen der Unheimlichkeit ihrer Kulte, jedenfalls wegen der grauenvollen Völlerei u. ekstatischen Lust, die bei den Opferschmäusen waltete (Heinr. u. a.) Viele ähnliche Aussagen in jüdischen Schriften s. bei Everl. a. a. O. || *20.* [i]*ἀλλ' ὅτι — δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν.* Hinter den Götzen, die nicht sind, was sie sein sollen, stehen doch dämonische Gewalten. Vgl. 1 Tim 4, 1 (sonst bei Paulus nicht); Mt 12,27 ö.; Apg 17,18; Jak 2,19; Weber, S. 242 ff. u. oben zu v. 10 fin.; 8,5. || [k]*οὐ θέλω δὲ κτλ.* Der Genit. *τῶν δαιμονίων* bei *κοινωνούς* viell. wegen des vorausgehenden und des folgenden gen. obj. (vgl. aber zu v. 16), wie v. 18; 2 Kor 1,7; 1 P 5,1; 2 P 1,4; anders Mt 23,30. Vgl. noch Xen. Mem. 2, 6, 24; Anab. 7, 2, 38. 6, 28; Cyr. 8, 4, 6; Soph. Trach. 730. || *21.* [l]*οὐ*

könnt nicht an des Herrn Tisch teilhaben und an der Teufel Tisch. 22Oder wollen wir den Herrn herausfordern?[m] Wir sind doch nicht stärker als Er?

Eine Warnung vor allerlei Beteiligung am Götzendienst ist nun doppelt am Platze v. 14 f. Haben nicht auch wir heiligen Trank und heilige Speise, im Segenskelch und gebrochenen Brote Teilnahme an Christi Blut und Leib v. 16, deren Kraft wir in ihrer einigenden Wirkung erfahren? v. 17. Nun wird man auf dem Boden des israelitischen Kultus als Teilnehmer an heiligen Mahlen mit dem Altare verbunden v. 18; und gleicherweise kommt man durch Teilnahme an heidnischen Opfermahlen, wo nicht mittelst des Fleisches selbst, so doch durch Eintritt in den Bannkreis heidnischen Thuns und Denkens in Gemeinschaft, zwar nicht mit den Götzen, aber mit dämonischen Mächten v. 19—20. Es ist also ein Ding der Unmöglichkeit, hier und dort teilzunehmen, wenn man nicht den Herrn — den so gütigen Herrn v. 16 — freventlich herausfordern will v. 21 f. Vgl. Weizs. Ap. Z.[2] 574 ff.; Weiß, Einl. § 19, 2.

d. Abschluß des über das Götzenopferfleisch Gesagten in Regeln und Vermahnungen 10, 23—11, 1.

23Alles ist erlaubt, aber nicht alles zuträglich; alles ist erlaubt, aber nicht alles erbaut.[a] 24Niemand soll das Seine suchen, sondern einer das des Andern.[b] 25Alles, was im Schlachthause verkauft wird,[c] esset, ohne etwas zu unterscheiden wegen des Gewissens;[d] 26denn „des Herrn ist die Erde und ihre Fülle.“[e] 27Wenn jemand euch einlädt von den Ungläubigen[f] und ihr wollt hingehen: alles was euch vorgesetzt wird, esset dann, ohne etwas zu unterscheiden wegen des Gewissens. 28Wenn aber einer euch sagt: das ist Götzenopferfleisch,[g] so esset

---

δύνασθε ποτήριον κυρ. πίνειν κτλ. Der Ap. faßt die Meinung von v. 16—20 zusammen u. enthält das nun durch Darstellung beider Seiten wohl begründete Objekt zu *κρίνατε* u. *φημί* v. 15. Zu *οὐ δύνασθε* vgl. v. 23. 31; 6,12. Es sollte den Korinthern sittl. unmögl. sein und ist logisch angesehen unmögl., solche Gegensätze zu vereinigen (Mt 6,24). *μετέχειν* wie v. 17. || *22.* [m] Zu *παραζηλοῦν* vgl. Dt 32,21; Sir 30,3; Röm 10,19; 11,11. 14.

10,23—11,1. *23.* [a] *Πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ π. συμφ.* Der gleiche Satz, welcher 6,12 (s. das.) vom Standpunkte des *ἐξουσίαν ἔχων* selbst zurechtgestellt wurde, erfährt nun noch einschränkende Beleuchtung durch die zu fordernde Rücksicht auf den Nächsten, wie im Vorausgehenden seine Kritik durch Erwägung unseres Verhältnisses zu Gott gegeben war. *μοι*, welches Rec. nach 6,12 gegen die entscheidenden Zeugen hat, war hier überflüssig. Zu *συμφέρει*, hier durch *οἰκοδομεῖ* bestimmt, vgl. v. 33. Zu *οἰκοδ.* 8,1. 10; 14,3 ff.; Eph 4,12. || *24.* [b] *μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητείτω*: vgl. v. 33; 13,5; Phil 2,4; *ὁ ἕτερος* wie 29; 4,6; 6,1; 14,17. || *25.* [c] *μάκελλον* vom lateinischen macellum, nach Dio Cass. 61, 18 die *ἀγορὰ τῶν ὄψων*, die Fleischstände; das Wort ist auch ins Spätebräische übergegangen (Del.). Wie leicht konnte dort Opferfleisch angeboten werden! Aber [d] *μηδὲν ἀνακρίνοντες* (vgl. v. 27 mit 2,14 f.; 4,3 f.) lehnt wegen v. 19 alles Untersuchen darauf hin ab, und zwar *διὰ τὴν συνείδησιν* (vgl. v. 28 f.; 8,7): wozu ein fremdes Gewissen unnötig beschweren? Der Gedanke wird im Folgenden stark wiederholt, hat also Nachdruck. Dafür liegt nach v. *26* eine objektive Nötigung nicht vor; vgl. v. 30; 8,4 f. 7; Röm 14,3 f. 14. 20 f.; Tit 1,15; Ps (24) 23,1 mit Kautzsch S. 18. || [e] *πλήρωμα* wie Mt 6,13; 8,20; Joh 1,16; Ps 50,12; Polyb. 1, 47, 6. 8 ö. || *27.* [f] *καλεῖν* von häusl. Einladungen wie Mt 22,3 f. 9; Joh 2,2. Wie leicht konnte man da Opferfleisch essen sollen! P. will aber um so weniger allen, auch nicht den geselligen Verkehr mit ehrenwerten Heiden abgebrochen wissen, als bei rechtem Verhalten des geladenen Christen auf solchem Wege das Ev. sich ausbreiten konnte; vgl. 5,10. 12 mit 7,13; Lk 7,34. 36. *ἀπίστων* wie 6,6; 7,12 f. Der Vers ist wichtig gegen eigenwillig mönchische und pietistische Absonderungsforderungen in geselliger Hinsicht; doch vgl. 2 Kor 6,14 ff. Andrerseits liegt keine Nötigung vor: *καὶ θέλετε* nach 8,7 f. Zu *παρατιθ.* vgl. Lk 10,8; Apg 16,34. || *28.* [g] *ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ κτλ.* Der während des Essens warnende *τις* konnte ein Christ oder ein Heide, ja selbst der Wirt, nur kein wahrhaft innerl. freier Christ, u. der Beweggrund ein unterschiedlicher sein: wider die Absicht Pauli

nicht, wegen jenes, der es meldete, und des Gewissens. 29„Des Gewissens“ meine ich aber nicht von dem eigenen, sondern demjenigen des andern.[h] Denn wozu soll meine Freiheit beurteilt werden von einem andren Gewissen?[i] 30Wenn ich mit Dank teilnehme,[k] warum werde ich verlästert, worüber ich danksage!

31Ob ihr also esset oder ob ihr trinket oder ob ihr sonst etwas thut,[l] alles thut zu Gottes Ehre! 32Unanstößig werdet sowohl Juden als Griechen[m] als der Gemeinde Gottes, 33gleichwie ich in allem allen gefällig bin,[n] insofern ich nicht suche das mir, sondern das der Gesamtheit Zuträgliche, damit sie gerettet werden.

11, 1Werdet meine Nachahmer,[o] gleichwie ich Christi!

Auch in Betreff der Opferfleischfrage bleibt es bei dem Satze, daß alles freistehe. Allein auch die Einschränkung dieses Satzes bleibt, und sie ist noch durch die Forderung von Rücksicht auf den Nächsten zu verschärfen v. 23 f. Man esse ruhig, ohne zu fragen, alles was der Markt bietet: es ist Gottes v. 25 f. Man esse ruhig in heidnischen Häusern, was vorgesetzt wird, ohne zu fragen; warnt aber jemand, so esse man nicht v. 27 f. Jenes wie dieses um des Gewissens willen, nämlich desjenigen des Nächsten, nicht des eignen, das frei ist und bleiben soll, wenn ich mit Dankgebet esse v. 29 f. — Man beachte die für Paulus so bezeichnende, nachmals von Luther in ähnlicher Weise wieder aufgenommene, damals epochemachende, seitdem für evangelisches Christentum maßgebende Betonung des *ἐγώ* in seiner Freiheit und Selbstverantwortung gegenüber Gott; vgl. zu 4, 1 ff.; 2, 14 f. Kein anderer kann mich vertreten, keiner hat mich zu richten. Es ist des Nachdenkens wert, inwieweit in den Äußerungen unserer Periode des Sturms und Drangs, z. B. in Schillers: „da tritt kein anderer für ihn ein, für sich selber steht er

---

mühen sich die Ausl. mit der Bestimmung. Unter allen Umständen konnte dem *μηνύσας*, der nun einmal aufmerksam geworden war, das Essen schaden 8,9 ff. || *συνείδ.* bezieht sich auf Christen, nach v. 25. 29 nicht bloß auf den *μηνύσας*. *ἱερόθυτον* (Plut. Arist.) im heidnischen Hause für *εἰδωλόθ.* v. 19. || *29—30.* [h]*συνείδησιν κτλ.* scheint nicht bloß v. 28, sondern auch v. 25 erläutern zu sollen; *τοῦ ἑτέρου* allgemein, ganz nach v. 24. || *ἵνα τί* f. Mt 9,4; Apg 4,25; Ps. 2,1 = *τί* v. 30. || [i]*ἐλευθερία μου* fein: Paulus versetzt sich in die Seele des Geladenen u. nimmt an, er sei einer von den Freien, nach 8,1 vgl. 9,1. 19 mit 2 Kor 3,17; Gal 2,4; 5,1. 13. || *κρίνεται* wie 4,5; 5,12; 11,31 f.; Röm 2,1, vgl. oben 4,3. Das über mich gefällte Urteil eines andern Gewissens (*ἄλλης*: das eben nicht das meine ist, vgl. Gal 1, 6 f.) ist zweckwidrig, weil ohne Beruf zum Richten u. ohne Sinn: die *συνείδησις* beziehe sich urteilend auf die eigene Person! Vgl. 8,7; 4,4 mit 7,35. || [k]*εἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω κτλ.* Vgl. ob. die Erl. Für mich, wenn ich teilnehme, genügt, daß ich beim Essen in der rechten Gemütsverfassung bin: mein Dankgebet (*χάριτι* f. 15,57; Röm 6,17; Lk 17,9) heiligt mich u. mein Essen u. entnimmt mich aller Gefahr u. allem Vorwurfe, vgl. v. 26; 8,5; Röm 8,31. 33; 14,14. 22. Denn dann esse ich *εἰς δόξαν θεοῦ* v. 31. Wegen der synagogalen Sitte des Tischgebets vgl. Schürer II, 419 ff. || *31.* [l]*οὖν*: was hinsichtlich der *εἰδωλόθυτα* letztl. als entscheidend sich ergab, das läßt sich auf alles anwenden. Vgl. 8,8; 9,23; 7,35. 39; 2 Kor 4,15; Röm 4,20. Der Satz bietet die allgemeinste Form der an den Christen zu stellenden Forderung. Im einzelnen fruchtbar erweist er sich, weil Gott *ζῶν καὶ ἀληθινός* ist 1 Th 1,9, *δόξα* hat u. *δόξα* fordert u. durch seine *ῥήματα* Röm 10,17 (vgl. *διαταγαί* Röm 13,2 u. *χαρίσματα κατὰ μέτρον* Röm 12,3 u. *κατὰ μέρος* oben 7,17) wie durch seine *κλῆσις* 1,26; 7,20 einem jeden 12,11 sein *θέλημα* Röm 12,2 kund thut. So bestimmt sich die christliche Freiheit. Insbesondere liegt auf der Hand die Verpflichtung zu unanstößigem Verhalten gegenüber allen drei Teilen der Menschheit v. *32* (vgl. 1,22 ff.; 9,19 ff.). || [m]*ἀπρόσκοποι* wie Apg 24,16; Phil 1,10, vgl. 8,9; Röm 14,13. 20 f. *ἐκκλησία τ. θ.* f. 1,2. || [n]Zu v. *33* vgl. v. 24; 9, 19. 22 mit Gal 1,10, auch 7,32 f.; Röm 8,8; 15, 1 ff. Als noch unfertig 3,1 ff.; 4,8 ff.; 5,2 mag man sich dabei an das Beispiel des väterl. Freundes halten. || *11,1.* [o]*μιμηταί μου γίνεσθε κτλ.* vgl. 4,14 f. Der Ap. hat ja kein anderes Vorbild als Christum selbst, Phil 2,5 f.; Röm 15,3 f. Zu *μιμηταί* vgl. noch 4,16; 1 Th 1,6; 2,14; 2 Th 3,7. 9.

da ganz allein", oder in studentischen Äußerungen wie der des Liedes: „so hat sich doch kein Mensch, kein Mensch darum zu kümmern" die evangelische Wahrheit sich wiederspiegele.

Und wie hier, so mag überall Gottes Ehre unser Zielpunkt (v. 31), und Unanstößigkeit nach allen Seiten unser Bestreben sein, wie des Apostels, so seiner Pflegebefohlenen v. 32—11, 1.

Eine kurze, gute Zusammenfassung vom Inhalt dieses Abschnitts gibt Weizsäcker, Ap. Z.², S. 653 f.

III. Hauptteil: Besprechung einiger Fragen der Gemeindeordnung 11, 2—14, 40.

III 1. Die Frauen sollen beim Gottesdienste das Haupt verhüllt haben 11, 2—16.

[2]Ich lobe euch, daß ihr in jeder Hinsicht meiner gedenket[a] und so, wie ich sie euch überlieferte, die Überlieferungen festhaltet.[b]
[3]Ich wünsche aber, daß ihr einsehet, daß für jeden Mann sein Haupt der Messias ist, des Weibes Haupt aber der Mann, das Haupt des Messias aber Gott.[c] [4]Jeder Mann, der beim Beten oder Weissagen etwas auf dem Haupte

---

11,2. [a]*Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς κτλ.* Die Korinther müssen in ihrem Briefe (S. 139 f.) versichert haben, daß sie sich des Apostels treulich erinnerten u. sich nach seinen ausdrückl. Anordnungen richteten. Dies erkennt P. lobend an. *ἐπαινῶ* nur hier, u. negativ v. 17. 22 (vgl. 4,5; Röm 15,11) in Pauli Munde. Bengel: non alibi tam expresse P. laudat alios. *πάντα* acc. resp. wie 10,33. || [b]*παραδόσεις* (vgl. Heinr. I, 26 f.; sonst nicht im Briefe u. bei Paulus nur noch, im gleichen Sinne, 2 Th 2,15; 3,6 u. von Menschensatzungen Gal 1,14; Kol 2,8 vgl. Mk 7,3 ff.) entspricht wie *παρέδωκα* (vgl. v. 23; 15,3; 2 P 2, 21; Jud 3; Mk 7,13; Lk 1,2; Apg 6,14; auch Röm 6,17) der Wendung des Briefes. Wo es sich, wie bisher, um die sittl. Bethätigung des Einzelnen handelte, da waren neben Rat, Belehrung u. Ermahnung *ἐντολαί* u. *ἐπιταγαί* Gottes u. des Herrn Jesu Christi am Platze, vgl. 7,1. 6. 19. 25; 9,14. 27; 10,12. 25. 27. Wo dagegen Gemeinde-Ordnung u. -Lehre u. -Sitte festzusetzen ist, da will Paulus, um das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu der großen Gottesgemeinde (v. 16; 10,32 u. vgl. zu 1,2) zu stärken, dem Sachverhalte entsprechend den Schein der Willkür vermeiden. Da hat er von Anfang an den Heidenchristen, nur in freier Anwendung u. Übersetzung, Grundsätze nur eben „überliefert" (was Heinr. u. Schmdl ohne Ursache abschwächen). Deren Ausgangspunkt war die atl. Gottesdienstordnung, wie sie in dem jüdischen Volksleben zur Zeit Jesu u. der Apostel nicht ohne hellenischen Einfluß weitergebildet, durch Jesu Werk u. Lehre vergeistigt, durch seine Jünger zu Jerusalem dem neuen Stande angepaßt u. endl. zu Antiochia u. in den Gemeinden Kleinasiens u. Griechenlands unter Pauli Leitung, aber unter Mitwirkung aller regsamen Gemeindeglieder rasch zu eigentümlich christlicher Gestalt u. Ausprägung gebracht worden war; aber die hellenische Sitte ward sogleich ein wesentlicher, neugestaltender Faktor der Gemeinde-Sitte u. Überlieferung (nach Heinr. I, 23 ff, s. oben S. 133). Vgl. die Didache der Apostel, u. Lechl. S. 111 ff. Paulus weiß sich als berufenen Ordner u. Ausleger, wie auch das Folgende zeigt, vgl. v. 34; 7,17; 14,33 ff., aber nicht als Herren über diese Ordnung 2 Kor 1,24: es entspricht seiner geistigen Größe, daß er der wachsenden Gemeinde gegenüber die Joh 3,30 gezeichnete Stellung einnimmt. Zu *κατέχειν* vgl. 7,30; 15,2; 1 Th 5,21; Lk. 4,42; 8,15. || **3—16.** *3.* [c]*θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι κτλ.* wie 10,1; 12,1 vgl. 7,7. 32; 10,20; 14,5. Zur Sache vgl. Eph. 5,23; auch oben 3,23 mit 12,12; 15,24 ff. Das Haupt ist Bild der Zusammengehörigkeit u. Überordnung (Gob., Mey.-Heinr.). Ältere Sonderschriften s. bei Winer, Handb. I, 260. Die Form ist veranlaßt durch den zu besprechenden Gegenstand. Der Satz gilt auf dem Boden der christlichen Gemeinde, obwohl Entsprechendes nach v. 14 f. auch sonst. Der Mann ist der Herr schon nach Gn 3,16: man sollte sich nun nicht einbilden, daß das Evangelium dies ändere; vgl. v. 7 f. u. zu 7,36 ff.; 14,34—36. *παντὸς ἀνδρός* also sc. *ἐν κυρίῳ*; vgl. zu 4,1. Freil. muß auch der Mann sein (*ἡ κ.*) Haupt haben: dies ist in der Gemeinde (Hofm.: für alle Menschen) unmittelbar Christus. Dem Weibe aber ist außerdem im Manne noch

hat, schändet sein Haupt.[d] 5Jede Frau aber, die betet oder weissagt mit unverhülltem Haupte, schändet ihr Haupt;[e] denn eins und dasselbe ist sie mit einer Geschorenen.[f] 6Denn wenn das Weib sich nicht verhüllt, so mag sie sich auch das Haar abschneiden;[g] wenn es aber schimpflich für ein Weib ist, sich schneiden oder scheeren zu lassen, so soll sie sich verhüllen. 7Denn der Mann braucht nicht sein Haupt zu verhüllen,[h] da er Bild und Abglanz Gottes darstellt;[i] das Weib aber

---

ein anderes (κ. ohne Artikel), kreatürl. Haupt gegeben. Und in dieser Unterordnung liegt nichts Verletzendes: auch Christus selbst hat ein Haupt: Gott. Also ist die Ordnung: Gott, Christus, Mann, Weib. Wegen Christi Verhältnis zu Gott (von seiner Stellung ist die Rede nach Melanchthon, nicht von seinem Wesen als Himmelsmensch, wie Holst. unter Ausscheidung von 5 b—6. 10. 13—15 aus Philo erklärt; s. dageg. Mey.-Heinr. u. bes. Klöpper zu Phil 2) vgl. 15,28. Des Weibes Stellung ist trotz Gal 3,28 wie in allen Dingen des menschl. Lebens so auch in religiösen von der des Mannes thatsächl. unterschieden: im Dienen u. Unterthänigsein liegt ihre Herrlichkeit, vgl. Lk 10, 38 ff. Goethe in Hermann u. Dorothea: „Dienen lerne bei Zeiten das Weib nach seiner Bestimmung". Dieses Verhältnis nun als auf Gott bezügl. ist gerade, wie die folgenden Verse *4—6* zeigen, im Gottesdienste zum Ausdruck zu bringen. ‖ *4* f. [d]*πᾶς ἀνὴρ προσευχόμ. ἢ προφητεύων κτλ.* Im Gottesdienste trage der Mann sein Haupt frei, das Weib das ihre bedeckt; beiden gereicht ja das Gegenteil zur Schande. *προσευχ.* wie 14, 13 ff. vom öffentl. Gebet (Baur: vom Zungenreden) im Gottesdienste, natürl. nicht vom Hausgottesdienste oder dem Beten ohne Unterlaß Eph 6,18; 1 Th 5,17. Auch in der Synagoge hatte jedes Gemeindeglied das Recht zum „Vorbeten" (Schürer, Gesch d. j. V. II, 378). *προφητεύων* nach 14,3 ff. ‖ [e]Wegen des öffentl. Redens der Frauen s. zu 14,34. Mit Unrecht findet Mey., Männer hätten bedeckten Hauptes zu sprechen versucht: das ist an sich mögl. (s. ob. die Erl.), aber das hier Gesagte ist einfach Bestandteil der Entwickelung. Gegen jene Annahme spricht *κατά* c. gen. „von herab", welches einen Schleier v. 15 voraussetzt; vgl. Win. 357; Mk 14,3; Apg 27, 14. Die Auslassung von *τὶ* bei *κατὰ κεφαλῆς ἔχων* ist auffallend hart. Wegen der Verbindung zweier Partizipien s. Win., Gr. 323; Lk 9,16 ö. *καταισχύνει* setzt voraus, daß auch die Gemeindeglieder dies empfinden würden v. 13 f. Der Mann beschimpft sein Haupt und damit sich selbst, wenn er es seines Freiheitsrechtes beraubt. Nach Mey.-Heinr. u. Schmdl. soll in beiden Sätzen v. 4 f. mit *καταισχ.* die *κεφαλή* nach v. 3 verstanden werden.: = Christus bez. Mann; doch sollte diese feine, aber zerbrechliche Auffassung, die ja selbstverständl. im Hintergrunde steht, von P. selbst als geltend hier deutl. angezeigt sein. *ἀκατακαλύπτῳ* ist streng nach der Regel der Körperteile konstruiert, vgl. Eph. 1,18; Offb. 1,14; zum Dativ Win. 203. ‖ [f]*ἓν καὶ τὸ αὐτό* wie 12,11 vgl. 3,8: Subj. ist *γυνή*. Wie das Haar dem Weibe Decke u. Zierde ist (v. 15 vgl. Joh 11,2; 1 P 3,3; Win. I, 449 f.), so ist ihm Geschorensein Zeichen von Geschwundensein der Zier nicht so sehr in Trauer (vgl. Dt 21,12; Jes 15,2; Win. II, 631) als in Ehrlosigkeit Nu 5,18 (vgl. F. Delitzsch, Ein Tag in Kapernaum, S. 150; Laible in der Zeitschr. Nathanael, 1890, S. 33); jenes bes. bei den Griechen; dieses auch bei den Germanen, Tac. Germ. 1,19; vgl. F. Schneberm., Sittenlehre, S. 27 f. Über die Verschiedenheit der bez. Anschauungen bei versch. Völkern u. die hohe Wertschätzung des Haares bei allen s. unten zu v. 14 u. Riehms HWB. 545 ff. Noch Tertullian schrieb de virginibus velandis. Denn an schleierartige Verhüllung ist zu denken nach v. 4. 10. 15; Riehm, HWB. 546. 1408. In gleicher Weise nun ist jene Ablegung des Kopfschmuckes Verleugnung der geziemenden Stellung, wie v. *6* in der Form einer Aufforderung (Win. 292) weiter ausführt: die von den Korintherinnen nicht gedachte, noch gewollte Folgerung soll ihr eigenes Gefühl beschämend wachrufen. ‖ [g]*κείρασθαι* (Apg 18, 18): *ξυρᾶσθαι* (med. Apg 21,24; Lv 14,8 f.; Ri 16,19) = tonderi, radi, vgl. Mi 1,16; Strafe für Buhldirnen. ‖ 7. [h]*ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλ. κτλ.* Der griech. Mann soll nicht (Holst. gegen Heinr.), oder ist nicht verpflichtet (vgl. oben die Erl.), wie das Weib (*ὀφείλω* Röm 13,8; 15,1. 27): diese in der hellenischen Sitte zum Ausdrucke kommende Grundlage männl. Naturrechtes begründet die Forderung von v. 4. Beachte, daß im modernen Verkehr das Entblößen des Hauptes mehr Zeichen der Unterthänigkeit geworden ist; auch wird die durch Paulus festgesetzte gottesdienstl. Sitte vom Volke gegenwärtig zumeist nicht paulinisch gedeutet werden;

ist des Mannes Abglanz. 8Denn nicht stammt der Mann von dem Weibe, sondern das Weib von dem Manne; 9denn schon geschaffen wurde nicht der Mann wegen des Weibes, sondern das Weib wegen des Mannes.[k] 10Deswegen ist das Weib verpflichtet, ein Dienstzeichen auf dem Haupte zu haben[l] wegen der Engel.[m] 11Allerdings ist weder das Weib ohne den Mann da, noch der Mann ohne das Weib, im Herrn;[n] 12denn wie das Weib von dem Manne ist,[o] so auch der Mann durch das Weib, alles aber aus Gott. 13Bei euch selbst erwäget:[p] ist es ziemlich, daß ein Weib unverhüllt zu Gott bete? 14Sollte nicht die Natur selbst[q] euch

sie ist ein fremder Zweig, der jedoch festgewachsen ist. Zu *εἰκών κτλ.* s. Gn 1,26 f.; Kol 1,15; 3, 10; 2 Kor 4,4; Cremer, Suppl. 33. || [i] *δόξα* nicht = דְּמוּת *ὁμοίωσις* (Rück.), sondern abstr. für Darstellung der *δόξα*, vgl. 2,7 f.; es zeigt an, nach welcher Seite *εἰκών* verstanden sein will: nach seiner Herrscherwürde. Des Weibes Würde dagegen ist, zunächst des Mannes Herrlichkeit darzustellen; daß das Weib selbst auch Gottes Bild ist, wird nicht geleugnet, bleibt aber links liegen. Dem entspricht die Entstehung beider nach Ordnung u. Ursprungsverhältnis (zu v. 8 vgl. Gn 2,21 f.) wie nach der veranlassenden Zweckbestimmung (v. 9). || *9.* [k] *καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ κτλ.* Vgl. Gn 2,19; zur Gestaltung der Gedanken Mt 2,27; 2 Makk 5,19. || *10.* [l] *διὰ τοῦτο ὀφ. — ἐξουσίαν ἔχειν.* Die Kopfbedeckung wird jetzt *ἐξουσία* genannt nach dem, was sie zufolge v. 7–9 anerkennend darstellt, vgl. 7,37; 9,4 ff.; Gn 3,16; Riehm, HWB.[2] 561 f.; auch Dt 33,8. Ähnl. *τιμή* 12,23. Bei uns trägt der diensthabende Soldat in der Kirche den Helm auf dem Haupte. || [m] *διὰ τοὺς ἀγγέλους.* Unter den Engeln sind entw. nach 4,9 (vgl. Hebr 1,14; Gal 3,19) die Engel als Garanten der Naturordnung zu verstehen, oder nach Gn 6,1 ff. auf Grund der vorausgesetzten synagogalen Engelanschauung lüsterne Engelwesen (Everl., Angelol. 32 f.; Kabisch, Eschatol. 157), welche sich etwa herrenlosem Gute gegenüber wähnen könnten (Weizs., Ap. Z. 688). Über diese u. andere Deutungsversuche verschiedener Zeiten u. Richtungen (fromme Männer, Propheten oder Gemeindevorsteher, Brautwerber oder Kundschafter) s. Genaueres bei Mey. — Baur vermutet eine zu streichende Glosse (Paulus II, 272. 277 f.). || *11.* [n] *πλὴν οὔτε γυνὴ κτλ.* Diese andere Seite ist allerdings nicht zu übersehen, vgl. Eph 5,25 ff.; sonst käme man zu Tyrannei. Vorausgesetzt ist hier wie im ganzen Abschnitt das ehel. Verhältnis. Wenigstens ist dies näherliegend als eine allgemeine Aussage der geschlechtl. Unterscheidung der Menschheit. Um Jungfrauen handelt es sich ebenso wenig wie um die Bestreitung der Möglichkeit von Ehelosigkeit, nach 7,1 ff. Bei eingegangener Ehe gehören beide Teile untrennbar zusammen, vgl. 7,4 f. 32 f. *πλήν* ganz wie Eph 5,33. *ἐν κυρίῳ* ist nicht das Prädikat des Satzes, so daß beide Teile ohne einander gar nicht im Herrn wären, sondern es bestimmt die Unrichtigkeit abstrakter Trennung als auf dem Boden der Christen-Gemeinde u. ihres religiösen Verhältnisses geltend, vgl. 7,39. || *12.* Auch dies hat, wie nun gezeigt wird, seinen Hintergrund in der Schöpfungsordnung. [o] *ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ κτλ.* Unbeschadet des in v. 8 Gesagten leitet im weiteren Verlaufe der Menschheitsbildung der einzelne Mann jederzeit vom Weibe als Vermittlerin sein Dasein ab, vgl. Gal 4,4; Mt 11,11; so zwar, daß nach beiden Seiten Gottes Stellung als letzten Urhebers zu wahren ist, vgl. v. 3; 8,6. || *13.* [p] *κρίνατε* wie 10,15. Paulus nimmt an, daß das von Gott natürl. Geordnete u. in der christl. Religion heiligend Anerkannte dem eignen, nur zum klaren Bewußtsein zu erhebenden Gefühle der Leser entsprechen werde. Er will hier wie überall solches Gefühl nicht ausrotten, sondern daran anknüpfen, es heben, veredeln, verklären. Vgl. 7,35; Eph 5,3; 1 Tim 2, 10. || *14.* [q] *οὐδὲ ἡ φύσις κτλ.* vgl. Gal 2,15; Eph 2,3; Röm 2,14. 27 ö. Das in v. 13 angerufene Schicklichkeitsgefühl hat nämlich seine gottgeordnete, nicht zu übersehende (Röm 1,26 f.) Quelle in der Beschaffenheit eines jeden, in der er sich als ohne sein Zuthun u. ohne menschl. Anbildung *πεφυκώς* entstanden oder geschaffen u. also doch wohl von Gott gesetzt vorfindet, u. welche uralter griechischer Sprachgebrauch (abstr. pro concr.) *φύσις*, latein. beeinflußter abendländischer die Natur nennt. Diese *φύσις* bestätigt das v. 4–6 Gesagte, indem sie nicht dem Manne, wohl aber dem Weibe das lange Haupthaar, also auch Kopfbedeckung zuspricht. Ausnahmen des in v. 14 Gesagten, wie daß der letzten Merovinger letztes Abzeichen königl. Würde nach Gregor v. Tours langes Haar war, nebst Simson u. den Nasiräern, ändern daran nichts. *κόμη* u. *κομᾶν* schon bei

lehren, daß wenn ein Mann langes Haar trägt, es ihm eine Schande ist, [15]während wenn ein Weib langes Haar hat, es ihr eine Ehre ist? Denn das Haar ist ihr statt eines Schleiers gegeben.[r]

[16]Wenn aber jemand beliebt, rechthaberisch zu sein:[s] wir haben diese Gewohnheit nicht, noch auch die Gemeinden Gottes.

Voran geht der Erörterung des eigentlichen Themas dieses Abschnittes eine einleitende Bemerkung des Ap.s, worin derselbe die Korinther belobt, daß sie seiner eingedenk sind und Ehrfurcht gegen die Überlieferung bethätigen (v. 2; vgl. oben S. 139 f.).

Gegenstand einer Frage der Korinther war (vgl. die Note zu v. 2, sowie oben S. 192) die Tracht der Frauen in der Gemeinde; daß auch diejenige der Männer in Frage stand, ist wohl unberechtigte Vermutung, da das in diesem Abschnitte über den Mann Gesagte nur zur Veranschaulichung der Sätze über das Weib dienen dürfte. Wie in der Familie (S. 193 f.) und in der Gesellschaft (S. 228 f.), so mußte auch in den Versammlungen der Gemeinde eine werdende Sitte sich klären und befestigen. Denn so fest wie die Ausleger zum Teil annehmen, war eben die von Paulus vertretene Gottesdienstsitte in dieser Richtung noch nicht. Und das ist sehr begreiflich. Hier wie sonst stießen die hellenischen Gewohnheiten der Korinther mit den israelitischen Traditionen der Gottesboten und der Urgemeinde zusammen. (Nach Weizs.[1] S. 687 ff., [2] S. 662 würde es sich freilich lediglich um einen Sieg der jüdischen Sitte über die hellenische gehandelt haben. Jedenfalls ist, wie auch Schmiedel bemerkt, die Beweisführung nicht unabhängig von rabbinischer Schule. Clemen, Chronol. S. 8 hat daher sogar mit anderen Anstoß genommen an des Apostels „Degradation der Frau" und sucht nach Abhilfe.) Im Allgemeinen nämlich pflegten bei den Griechen Mann und Weib unverhüllten Angesichtes mit der Gottheit zu handeln, während nach uralter israelitischer Sitte Verhüllung des Hauptes beim Gebete die Ordnung war (Meyer-Heinrici S. 306. 309). Bei dem Zusammenkommen dieser verschiedenen Gebräuche in den heidenchristlichen Gemeinden scheint nun sehr bald eine Art von Ausgleichung herrschend geworden zu sein, insofern dem Manne eine Verhüllung des Hauptes nicht zugemutet, von dem Weibe aber eine solche um so nachdrücklicher gefordert wurde. Die korinthischen Frauen (wohl nicht die Jungfrauen, bemerkt Heinrici) mögen sich gegen die Neuerung gewehrt und dadurch ernstes Fragen veranlaßt haben. Paulus aber hielt ihnen gegenüber an dem betretenen Wege nachdrücklich fest. Vermöge der ihm eigenen Großartigkeit der Gedanken nämlich erschien ihm die Angelegenheit im Lichte der neuen Weltanschauung als ziemlich belangreich. Nicht nur, daß dem Gründer und Leiter der Heidenkirche die Notwendigkeit fester Ordnung und insbesondere das Festhalten an den Überlieferungen der Urgemeinde (v. 2. 16) sich aufdrängte, er sah auch in der werdenden Sitte einen überaus angemessenen Ausdruck des von Gott selbst in der Schöpfung gesetzten und in der christlichen Gemeinde festzuhaltenden und erst recht gewürdigten Verhältnisses von Mann und Weib und von beiden zu Christus und Gott. Seine Anschauung hierüber stellt er als maßgebend zuerst in einer kurzen These auf v. 3, schließt daran die Darlegung, was daraus auf dem Boden der Gemeinde für verschiedene Sätze über das für Mann und Weib Schimpfliche sich ergeben v. 4–6,

Homer. || *15.* [r]*περιβόλαιον* Decke, hier speziell vom Schleier, vgl. *κάλυμμα* 2 Kor 3, 13 f.; Riehm[1], 1408 f.; *ἀντί* wie Lk. 11, 11 ö. || *16.* [s]*εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόν. εἶναι κτλ.* Sollte jemand rechthaberisches Schelten (vgl. Lk 22, 24) wegen des Behandelten belieben (*δοκεῖ* vgl. 3, 18; 14, 37; Gal 6, 3; Win. 570), den oder die verweise man einfach auf die einigermaßen feststehende Sitte der Gemeinde (s. oben d. Erl.; Weizs., Ap. Z. 689; nach Schmdl zeigt sich Paulus hier als unsicher). *συνήθεια* (Joh 18, 39; nicht oben 8, 7) bezieht sich also auf das Unverhülltsein der Frauen, schwerl. auf die Streitlust (Chrys., Calv., De W.), u. diese nicht auf v. 18. Das Weib soll sich jedenfalls der Sitte fügen! Das kommt ihm als Weibe sonderlich zu.

bringt dies begründend in Verbindung mit der für beide Geschlechter ein verschiedenes Naturrecht begründenden Naturordnung v. 7—12 und ruft zur Bestätigung das entsprechende eigene natürliche Gefühl der Betreffenden zu Hilfe v. 13—15, um schließlich etwaige unzufriedene Gemüter an die hierin bereits feststehende Gemeinde-Sitte zu verweisen v. 16. Als Bedeckung ist nach der allgemeinen Sitte der Zeit und der in Betracht kommenden Völker der Schleier vorausgesetzt.

III 2. Unglaubliche Unordnungen bei gemeinsamen Mahlzeiten müssen angesichts des Herrnmahles durchaus abgestellt werden 11, 17—34.

17 Indem ich aber dies entbiete, kann ich nicht loben, daß ihr nicht zum Besseren, sondern zum Schlimmeren zusammenkommt.[a] 18 Denn erstlich, wenn ihr zusammenkommt in einer Versammlung,[b] höre ich, seien Spaltungen bei euch,[c] und teilweise glaube ich so etwas;[d] 19 denn es müssen ja Parteien bei euch sein,[e] damit die Bewährten offenbar werden bei euch.[f] 20 Wenn ihr also miteinander zusammenkommt,[g] ist es nicht möglich, das Herrn-Mahl zu essen;[h] 21 denn jeder nimmt das

---

11, 17—34. *17.* [a] *Τοῦτο δὲ παραγγέλλ. κτλ.* Weizs. (Das N. T. übers.[3. 4], 1888) gut: Das aber kann ich, da ich am Verordnen bin, nicht loben, daß eure Zusammenkünfte nicht zum Guten, sondern zum Schlimmen führen. Die Rec., nach welcher *παραγγ.* part. u. *ἐπαιν.* verb. fin. ist, wird mit AC*FG, Lachm., Tischd. VII, Mey. von den Neueren (obwohl nicht mit völlig entscheidenden Gründen) vorgezogen: *οὐκ ἐπαινῶ* (vgl. v. 2. 22) trägt das Folgende. *τοῦτο παραγγ.* läßt sich (gegen Heinr.) nur auf das Vorausgehende beziehen (vgl. v. 34; 7, 17; 14, 33), das nicht weniger *παραγγελία* (7, 10; 1 Th 4, 2. 11; Lk 8, 29. 56) ist als das Folgende. *εἰς* schließt den Stoff zur Herstellung eines Satzes in sich, wie bei Paulus gern Präpositionen; vgl. v. 34; Röm 1, 1. 5. 9; 10, 10; 13, 14; Win. 371. Zum Folg. s. auch 1, 7; 5, 2; 6, 7; 7, 9; 8, 8; Phil 2, 30; 2 P 2, 20. Zweck der Gemeindeversammlungen ist ja Erbauung der Gemeinde wie des Einzelnen 14, 4. 17, also Gewinnung des *κρεῖσσον τοῦ νῦν*. Man schränke letztere Vorstellung nicht willkürl. ein. *συνέρχ.* wie 14, 23. 26, vgl. 7, 5; Mk 3, 20; Apg 1, 6. 21 ö. || *18.* [b] *πρῶτον μέν* bereitet auch Röm 1, 8; 3, 2 Verlegenheiten. Ein gewisses *ἔπειτα δέ* kann ebensowohl u. besser (mit De W., Win.) in v. 20 (vgl. *ὅλως* 6, 7 mit 6, 1) als (mit Mey.) in c. 12 gefunden werden, wo Tadel nicht vorherrscht. Jedenfalls lag dem Ap. noch mancherlei auf dem Herzen. *ἐκκλησία* von einer Versammlung wie Apg 19, 32. 39. 41, vgl. 1 Makk 2, 56; 3, 13; 4, 59; 5, 16; 6, 19; 12, 35; 14, 19. || [c] *ἀκούω* ich habe gehört (vgl. 1, 11), u. es ist, als hörte ich's noch, s. Curt. § 486. Wegen der *σχίσματα* vgl. 1, 10 ff. mit 12, 25; Mk 2, 21; Joh 7, 43 u. oben S. 133. 137. Hier ist die Rede nicht von Parteiungen überhaupt, sondern von Zwistigkeiten beim Zusammenkommen v. 20 f., die nicht tief gehen, aber kaum glaubl. Auswüchse von Rohheit sind. *ἐν ὑμῖν* begreift sich nicht so sehr aus Überfluß als aus leichter Wendung des Ausdrucks. || [d] *καὶ μέρος τι κτλ.* mit Urbanität; vgl. 2 Kor 3, 10; 9, 3; Apg 5, 2. *πιστεύω* im gewöhnl. Sinne, vgl. 13, 7; Jak 2, 19; Mk 16, 13. Den einen Grund seines Glaubens (3, 3) verschweigt hier Pauli Zartsinn; der andere, auf seiner Menschenkenntnis beruhend, ist dogmatischer Art: die nicht entschuldigende, aber erklärende Erkenntnis einer gewissen Unumgänglichkeit solcher oder ähnl. erschwerender Umstände, vgl. 10, 13; 3, 10—15; Mt 18, 7. || *19.* [e] *δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμ. εἶναι κτλ.* Das *καί* nicht steigernd, sondern hinzufügend: unter anderen *πειρασμοῖς*. Die *αἱρέσεις* ganz allgemeiner Ausdruck für alle ähnl. Erscheinungen, einschließl. 1, 10; vgl. Apg 5, 17; 15, 5; 24, 5; Gal 5, 20; 2 P 2, 1. || [f] *ἵνα οἱ δόκιμοι κτλ.* Zu *δόκιμος* von der die Prüfung bestehenden Annehmbarkeit u. Giltigkeit einer Münze u. a., vgl. Passow u. Crem. nebst Röm 1, 28; 14, 18; 16, 10. || *20.* [g] *Συνερχομ. οὖν ὑμ. κτλ.* nimmt v. 18 wieder auf (*οὖν*); aber in der Beziehung auf das Herrenmahl liegt ein neuer Gesichtspunkt. *ἐπὶ τὸ αὐτό* s. 7, 5; 14, 23. Gemeint sind Zusammenkünfte zu gemeinsamen Mahlzeiten nach v. 33; vgl. Apg 2, 46; 6, 2 u. die Apostellehre. Die älteren Sonderschriften über die gemeinsamen Mahlzeiten der ersten Christen s. bei Reuß, Einl. § 97; dazu vgl. Th. Harnack, Christl. Gemeindegottesdienst im ap. Zeitalter, S. 111 ff.; Lechl.[3] S. 40, 117 f., 557 f.; Kraus, Realenc. der christl. Altert. I, 25 f.; E. Stähelin in HRE.[2]

eigene Mahl vorweg bei dem Essen,[i] und manche hungern, manche betrinken sich. 22 Habt ihr denn etwa nicht Häuser für das Essen und Trinken?[k] Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschämet die Unbemittelten?[l] Was soll ich euch da sagen? Werde ich euch loben können? In diesem Stücke kann ich nicht loben.[m]

I, S. 49 ff.; Holtzm. HdC.[1], 186 ff. Besondere Untersuchungen, namentl. über das Verhältnis von Herrnmahl zu Liebesmahl u. die Beziehung des letzteren zu den Mählern heidnischer Kollegien, stellte Heinrici an (Komm. I 341 ff. ZWTh. 1876. StKr. 1881; s. oben S. 133); vgl. B. Schultze, Katakomben, S. 118 ff., Arch. Studien 9, 24, 32, 51 f., 262; ferner P. Lobstein, La Sainte Cène, Straßb. 1889, u. P. Gardner, The origin of the Lord's Supper, Lond. 1893 (worüber unten, zu v. 23). Den aus Jud 12 entlehnten Ausdruck Agape sollte man aber nicht ohne weiteres bei Paulus einsetzen. || [h] *οὐκ ἔστι κτλ.* ist schwerl. mit De W., Win. 301, Heinr. zu übersetzen: so heißt das nicht ein Herrnmahl halten; dann würde das Subjekt fehlen, *φαγεῖν* dagegen sehr überflüssig sein, auch heißt *οὐκ. ἔστι* sonst bei solcher Stellung ohne Subjekt: es ist unmögl. Man muß also entweder das *κυριακὸν δεῖπνον* besonders auf die Feier des hl. Abendmahls v. 23 f. (auf die Abendzeit weist das Wort u. die späteren Vorwürfe der Heiden, Euf. h. e. 5, 1, 14, auf den Sonntag z. B. Apostell. 14 mit Apg 20, 7. 11 gegen 2, 46; vgl. Schmdl.[1] 132) als Schluß (Lechl.[3] 40; an den Anfang setzt es Heinr.) der gemeinsamen Mahlzeit beziehen, was *δεῖπνον* v. 21 nicht zu befürworten scheint, aber nicht unmögl. macht; oder man denke überhaupt (mit Mey.) das Herrnmahl, wenn auch angebl. vorhandene Thatsache, als eine sittl. Unmöglichkeit dargestellt. Zu *κυριακόν* vgl. Offb 1, 10; Euf. h. e. 3, 39: *λόγια κ.*; zur Sache noch 10, 16. 21. || *21.* [i] *τὸ ἴδιον* steht nicht dem *κυριακὸν δεῖπνον*, sondern dem gemeinsamen Essen aller entgegen, vgl. 10, 24 mit 7, 2; 9, 7; 14, 35; 15, 23; u. auch *προλαμβάνει* bezieht sich keineswegs auf *κ. δ.*, sondern bezeichnet kränkendes Vorwegnehmen des eigenen Mahles vor der wie auch immer zu benennenden u. beschaffenen, jedenfalls gemeinsam sein sollenden Mahlzeit, wenn man nicht gar (nach Passow 2, 1135, d) *προ-* in dem den Lesern sogleich zugängl. Sinne der Örtlichkeit oder des Vorzuges (ähnl. unser: herausnehmen) fassen darf. Doch vgl. v. 33 *ἐκδέχ.* Dieses Vorwegnehmen vollzog sich aber, das war das Verletzende, *ἐν τῷ φαγεῖν*, d. i. (nach Ort u. ungefährer Zeit) bei dem gemeinsamen Essen selbst: man war versammelt, aber ein jeder hielt sich, bevor es zu gleichmäßiger Verteilung kommen konnte (v. 34), selbstsüchtig an die nach griechischer Kollegiensitte (Heinr., Holtzm.) als mitgebracht zu denkenden Speisen, die sehr verschieden ausfielen. Vom Weine galt das Gleiche (*μεθύει*). (Hausr., Paul. 323, betont die Trunkenheit als korinthische Eigentümlichkeit.) So jedenfalls nach *καταισχύνετε* v. 22. Das war keine apostolische Gütergemeinschaft mehr (Apg 2, 44 f.; 4, 34 f.)! || *22.* [k] *μὴ γὰρ οἰκίας οὐκ ἔχετε κτλ.* Die Worte scheinen an die Reicheren gerichtet zu sein. Daß man sonst Häuser hat, macht so profanes Vorgehen bei geheiligter Gemeinschaft tadelnswert! *οἰκίας*, nämL. ein jeder sein eigenes Haus, das man zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzugsweise *εἰς τὸ ἐσθίειν κτλ.* hat, während die *ἐκκλησίαι* nicht dazu da sind. Dies ist immerhin bemerkenswert: die Stätten der Liebesmahle sollten keine eigentl. Kosthäuser sein oder werden, die Mahlzeiten selbst den Charakter der Feierlichkeit behalten, die eigentl. Stillung des Hungers (vgl. 34) oder Durstes bei zu bemerkender Neigung von Schlemmerei (Jud 12) von ihnen weggewiesen werden. Auf diesem Wege offenbar sind diese Mahlzeiten, mit Recht u. mit Einwilligung Pauli, aus der Kirche verschwunden, werden aber bei den Herrnhutern nachgeahmt. || [l] *ἢ τῆς ἐκκλ. τοῦ θ. καταφρονεῖτε κτλ.* Das Verhalten der hier Getadelten war *καταφρον.*, nicht die richtige ehrfurchtsvolle Würdigung (Röm 2, 4) der Gemeinde (10, 32); u. die Ärmeren mußten jedesmal das Gefühl des Geringerseins tragen, vgl. v. 4 f.; 1, 27; 2 Kor 8, 15; Jak 2, 2 f. Die Frageform mit Indikativ will bedeuten: thut ihr das Vorgeworfene wirkl., d. h. kann das eure Meinung u. Absicht sein? || [m] *τί εἴπω κτλ.* schildert Pauli Verlegenheit, nicht wegen des eben Gesagten, sondern wegen des ganzen Sachverhalts v. 17—21. Darauf also geht der Schluß von v. 22, parallel mit dem ersten Teile, zurück. *ἐπαινέσω* weist auf v. 2. 17 als noch unvergessen zurück: sie begehrten Lob. || Die vv. *23—26* (vgl. 10, 3. 16 ff.) bestätigen, daß die im Folgenden begründete Abendmahlsfeier den Höhepunkt u. den das Ganze nicht nur heiligenden, sondern auch veranlassenden Hauptteil der Mahlzeiten bildete;

23Denn ich empfing es[n] von dem Herrn,[o] was ich euch auch überlieferte, daß der Herr Jesus in der Nacht, da er verraten wurde,[p] Brot nahm und es nach Danksagung brach und sagte: 24„Dies ist mein Leib[q] für euch; dies thut zu meinem Gedächtnis!“ 25Desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Mahle, sprechend: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; dieses thut, so oft ihr ihn trinkt, zu meinem Gedächtnis!“ 26So oft ihr nämlich dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.[r] 27Wer daher in unwürdiger Weise[s] das

um so einfacher ist die entsprechende Beziehung von *κυριακὸν δεῖπνον* v. 20. || *23.* [n]*ἐγὼ γάρ* (viel mißverstanden oder übersehen) löst absichtl. des Ap.s Person von den Kor. los. Ich soll loben (v. 22 vgl. S. 140)! Aber ihr verhaltet euch nicht nach meiner *παράδοσις* v. 2, u. somit leider nicht nach dem von mir Empfangenen! Ich bin also außer stande zu loben. Begründend (*γάρ*) verhalten sich also zunächst die Worte zu v. 22 fin. u. somit zu v. 17. Die Heiligkeit der Feier sollte jene Unarten verbieten. Vgl. 10, 11 f. 16. 21. || [o]*ἀπὸ κυρίου* von dem Herrn her 14, 36; 1, 3. 30; 4, 5; 6, 19; 2 Kor 1, 16 ö. (Win. 347), natürl. auf dem für solches Empfangen geordneten Wege, also (Rösg., Schmdl) durch den Mund älterer Jünger (wie Apg 21, 16; Röm 16, 7; vgl. Röm 10, 17; Gal 4, 14; 1 Th 2, 13), nicht mittels direkter Offenbarung oder Inspiration (Gardner). Möglicherweise hatte P. schon als Pharisäer die Worte vernommen; wahrscheinlicher empfing er sie in Damaskus oder Arabien Apg 9, 19 f. 23; Gal 1, 17, schwerl. erst in Syrien oder Cilicien Gal 1, 21, auch nicht in Jerusalem Gal 1, 18. Worte wie Gal 1, 12 decken bei der Einheitlichkeit der paulin. Anschauung für keine Einzelheit, am wenigsten für eine historisch anzueignende, einen angebl. Anspruch des Apostels auf Extra-Mitteilung von sonst Lernbarem (Bgl. nach Faber Stap., Olsh. u. a.), wie auch die Vorstellung von Offenbarung als einem Diktierverfahren unpaulinisch ist. Vom Herrn stammte nicht die Bestätigung (De W.), auch nicht die folgenden Andeutungen über Zweck u. Feier (Weiß), aber die aus jener entscheidenden Erfahrung bei Damaskus sich ergebende Versiegelung, d. i. Vergewisserung des Offenbarungscharakters einer Einzelheit. Meyers mühsame Erörterung, ob Tradition oder Offenbarung, geht von einem schiefen Gegensatze aus, an den P. nicht denkt. Ebensowenig will dieser im Folg. den Wortlaut feststellen, noch eine „authentische Erklärung des Auferstandenen über sein Sakrament“ (Heinr. nach Olsh.) geben: er will einfach (vgl. 10, 16) den heiligen Charakter des Mahles durch feierl. Einführung der Testamentsworte des für uns gestorbenen Herrn (*ἐν τῇ νυκτὶ κτλ.*) feierl. vergegenwärtigen.*) || [p]*παρεδίδετο* haben Lachm. u. Tischd. nach der Orthographie der besten u. ältesten Codices. Vgl. Hebr 12, 16; Apg 4, 35 mit 2 Kor 4, 11; Röm 4, 25; Mt 4, 12; 5, 25; 10, 4. 17 ff.; 20, 18 f. ö.

24 f. [q]*Τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα κτλ.* Zu diesem u. dem folgenden Vers vgl. den Exkurs S. 238 f.; dazu über *διαθήκη* Ex 24, 9 u. zu 2 Kor 3, 6 unten; Schmdl.[1] S. 134; Cremer im Bibl.Th.WB.; Holtzm. HdC.[1] I, 278 f. Wegen der vorausgesetzten jüdischen Feier u. der dadurch veranlaßten Feier Jesu s. die Artikel über das letzte Passahmahl Jesu nach Edersheim von G. D. (Dalman) in „Saat auf Hoffnung“ 1890, S. 76 ff. u. von Dalman über den Pesachabend der heutigen Juden, das. S. 99 ff., mit B. Weiß, Leben Jesu[1] II, S. 495. 513 ff.; G. Schnederm., Gottesgemeinschaft, S. 207 f. 211 ff.; auch die Apostellehre c. 9 f. || *26.* [r]*ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τ. ἄρτ. κτλ.* Begründend verhält sich das Folgende entweder zu v. 23, so daß erklärt wird, warum Paulus die Einsetzungsworte anführe (*γάρ* = näml.) oder (wahrscheinl.) wie v. 23 zu v. 22 fin. v. 17, so daß *γάρ* parallel demjenigen von v. 23 ist. *ὁσάκις*: jedesmal, also jedenfalls ein wesentliches Merkmal, vgl. 2 Kor 1, 20; Röm 2, 12; 3, 19; 6, 3; 8, 14; 15, 4. Wegen der Frage, ob Jesus selbst die Wiederholung des Mahles angeordnet habe, vgl. Weiß, Leben Jesu II[1] 513 f.; II[2] 614. Jedenfalls war die Wiederholung in seinem Sinne (Schmdl. 134). Beachte den Wechsel der Konstruktion von *ἐσθίειν* u. *πίνειν* in v. 26 u. v. 28 vgl. mit 9, 7; 10, 17. 21:

*) Leere Phantasie, weder mit *παρέλ. ἀπὸ κυρίου* noch überhaupt mit Inhalt u. Tendenz uns. St. vereinbar, ist Gardners Annahme (vgl. oben), der Ap. teile hier eine „instruction received by direct inspiration“ mit u. diese Mitteilung sei die eigentliche Originalurkunde über die Abendmahlseinsetzung, zu welcher die Parallelberichte der Evv. sich sekundär verhielten. S. dagegen u. a. auch Lobstein, ThLZ. 1894, S. 206. — Anm. des Herausgebers.

Brot isset oder den Kelch des Herrn trinket, wird schuldig sein gegen den Leib und das Blut des Herrn.[t] 28Es prüfe aber der Mensch sich selbst,[u] und also esse er von dem Brote und trinke von dem Kelche;[v] 29denn der Essende und Trinkende ißt und trinkt sich selbst Gericht, wenn er nicht den Leib unterscheidet.[w]

---

jenes faßt Speise u. Trank als totum, dieses berücksichtigt unser Empfangen nur eines Teiles. Den Nachdruck haben die Worte *τὸν θάνατον κτλ.* (vgl. oben zu v. 24 f. u. 1, 17 f.; 2, 2; Röm 5, 10; 6, 3 f.), welche anzeigen, worin das Anstößige jener Handlungsweise zunächst begründet sei. *καταγγέλλειν* wie 2, 1; 9, 14; Phil 1, 17 f., nur daß hier vor dem Inhalte der Verkündigung deren Empfänger ganz außer Betracht bleiben; man wird aber als solche zunächst die Gemeindeglieder als Subjekt-Objekt (vgl. Frank, Syst. d. chr. Wahrheit II, § 43 ff.) denken müssen, ohne doch die draußenstehenden als indirekt berührte auszuschließen. Solche Verkündigung aber ist (*καταγγ.* indic., nicht imper.) nicht zunächst die Feier oder begleitende Rede, sondern Essen u. Trinken, in demselben Sinne wie *ἀνάμνησις* (nach v. 24 f.) Ziel ist, näml. eben als jene *κοινωνία* 10, 16. *ἄχρις οὗ ἔλθῃ* (ohne *ἄν* wie Gal 3, 19; Mk 14, 32; vgl. Win. 279; Krüger 54, 1, 3) offenbare Erinnerung an die Mt 26, 29 berichteten Worte. Eschatologisch ist die Stimmung auch bei der Abendmahlsdanksagung in der Apostell., sowohl bei der wiederholten Nennung der *βασιλεία* c. 9. 10, als in den Schlußworten c. 10: *ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος .. μαραναθά· ἀμήν.* Gilt das Gesagte bis zur Parusie 16, 22, so ist es ja von hoher Wichtigkeit. *κυρίου* v. 27 wie 20; 10, 21. Dieses Mahl ist, wie auch immer, in bes. Sinne sein. *ἦ*: den „Kelch der Segnung" trank man erst später, nach dem *δειπνῆσαι* v. 25 (Mey.); vgl. zu 10, 16; Dalman S. 93. 109. || 27. [s]*ὥστε* folgert aus *τὸν θάνατον κτλ.* Nicht also wie etwa 10, 21 aus dem Essen u. Trinken an sich wird für den Unwürdigen hier das Folgende erschlossen, sondern weil dieses Essen des für uns gegebenen Leibes u. Blutes jene Todesverkündigung ist. Hiernach ergibt sich *ἀναξίως* ohne weiteres als Bezeichnung einer solchen Gemütsverfassung v. 29, die diesem Charakter des Mahles nicht entspricht: v. 17—22 war eine solche gezeichnet; die Kor. werden sämtl. nicht beschuldigt, aber gewarnt, vgl. v. 30. Eine bedenkl. Frage nach der Wirkung von „Prüfungstafeln", wie sie Löhe in seinem Kommunionbuche hat, wird hier unbeschadet v. 31 am Platze sein: weder das Gefühl der Zerknirschung oder die rechte ehrfurchtsvolle Stimmung (Schmdl) noch sittliche Fehllosigkeit fordert *ἀξίως* als vox relativa. Vielmehr gibt der hiesige Zusammenhang zunächst an die Hand, nicht gemalte Sünde (nach Staupitz), sondern wirklich grobe Anstöße, wie Trunksucht u. Ehebruch (c. 5) von der Berührung mit dem hl. Mahle abzuhalten; vgl. die Schilderung der Abendmahlsfeier bei dem Wartburgfeste 1817 nach einem Kommerse, bei H. Leo, Aus meiner Jugendzeit. Wegen der richtigen Gesinnung vgl. einfach Luthers Kl. Katech., sowie ob. 6, 2; Röm 16, 2; Eph 4, 1; Phil 1, 27. || [t]*ἔνοχος ἔσται κτλ.* Vgl. Mt 5, 21 f.; 26, 66; Hebr 2, 15; Jak 2, 10; Lykurg c. Leocr. 5; auch *ὑπόδικος* Röm 3, 19: nach den Lexx. = *ἐνεχόμενος* (Gal 5, 1), näml. besonders durch Strafe oder Verbrechen, sonst meist mit dat. Den Genetiv faßt Win. 190 wie bei den Verben des Anfassens Eph 4, 2; wahrscheinlich ist es aber derjenige der Schuld (Curtius 422; Win. 191), da man bei der richtigen Beziehung von *ὥστε* mit Chrys., Grot. (vgl. H. Ew., Ebrard, Kahnis) *τοῦ σώματος κτλ.* von dem in den Tod gegebenen verstehen muß, vgl. Hebr 6, 6; 10, 29: man ist mitschuldig, weil in gleicher Verfassung wie die Mörder Jesu. Dagegen spricht *ἔσται* durchaus nicht; denn für den Christen wird es neue Schuld sein. Anders vermittelt Mey.: crimini et poenae corporis et sanguinis Christi violati obnoxius erit. Heinr. bez. auf den lebendigen Christus, der in den Symbolen seiner Gegenwart verkannt werde; aber das gilt erst v. 29. Für rein symbolische Auffassung (Zwingli, Ökolamp., Rückert, Schmdl) sind die Ausdrücke von unbequemer Stärke: für Paulus handelt sich's jedenfalls um Realitäten, u. Schmiedels Erklärung, das *ἐστί* der Einsetzungsworte sei unweigerlich = bedeutet, da Jesus bei der Einsetzung leiblich gegenwärtig war (vgl. S. 238; Schnederm. Gottesgem. S. 211 f.), reicht nicht hin, Pauli Meinung zu ermitteln; vgl. zu 10, 16. || 28. [u]*δοκιμαζέτω δέ*: was vielmehr folgt für unser Verhalten, näml. neben v. 26 f. aus v. 24 f. Wegen *δοκιμάζειν* vgl. zu *ἀναξίως* v. 27, u. zum Wortbegriffe (auf Giltigkeit prüfen u. bezw. anerkennen) v. 19; 3, 13; 16, 3; bes. Gal Gal 6, 4; Röm 12, 2 u. Crem. || [v]*καὶ οὕτως* wie 7, 26. Zu *ἐκ* s. bei v. 26: Anteilhaben entscheidet. ||

30Deshalb sind bei euch viel Kranke und Schwache, und viele sind entschlafen.x
31Wenn aber wir uns selbst prüften, würden wir nicht gerichtet;y 32werden wir aber gerichtet, so werden wir von dem Herrn gezüchtigt, damit wir nicht mit der Welt zu Grunde gerichtet werden.z

33Folglich, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, wartet aufeinander![a] 34Wenn jemand hungert, soll er zu Hause essen, damit ihr nicht zum Gericht zusammenkommet.[b] Das Übrige aber will ich anordnen, sobald ich kommen werde.

Die gemeinsamen Mahlzeiten der Christen waren in Korinth, wo sie an hellenischer Sitte einen Anhalt fanden, rasch beliebt geworden und tief eingewurzelt (vgl. S. 133, wo auch bez. Schriften). Aber dies hatte Übelstände zur Folge. Paulus hat von schlimmen Dingen hinsichtlich ihrer gehört: da kann er nicht loben v. 17. Er stellt erst im allgemeinen Spaltungen als Gegenstand des Tadels fest v. 18 f., um dann die Umstände genauer zu beschreiben, sie in vorläufige Beziehung zum „Herrnmahle" zu setzen v. 20 f. und aus allgemeinen christlichen Gesichtspunkten zu beurteilen v. 22. Daran aber schließt sich insbesondere eine Bekämpfung der Streitigkeiten von der bei den Mahlzeiten den Mittelpunkt bildenden Feier des heiligen Mahles aus v. 23—32. Er nämlich, Paulus, habe ihnen eine ganz andere

29. w*κρίμα* wie v. 34 u. Röm 2, 2 f.; 3, 8; 5, 16 vom verurteilenden Spruche, dessen Inhalt Tod und ewiges Verderben ist Röm 6, 21. 23. Vgl. aber zu v. 30 ff. Zu Grunde liegt ein den Abendmahlsfätzen 10, 16 entsprechender Satz: Brot u. Kelch, das u. den wir so essen u. trinken, ist *κρίμα*. Die Worte *μὴ διακρίνων κτλ.* sind nicht ohne weiteres = *ἀναξίως* v. 27, sondern wollen das, was in v. 26—27 aus dem Charakter des Mahles als Todesverkündigung abgeleitet war, nach Erledigung dieses Gesichtspunktes auch noch wie in 10, 16 aus Erwägung von *σῶμα* v. 24 u. *αἷμα* v. 25 begründen u. erklären. Bei rein symbolischer Fassung müßte *τὸν ἄρτον* st. *τὸ σῶμα* stehen. Der Leib ist gegenwärtig, das weiß jeder *ἐσθίων*, aber er muß ihn auch in seinem Gemüt u. Verhalten auszeichnen 4, 7; 6, 5. *μή* absichtl. hypothetisch: von dem Grade u. den Umständen des *οὐ διακρίνειν* wird die Relativität oder Absolutheit des *ἐσθίειν κρίμα* abhängen. || *30.* x*διὰ τοῦτο*: weil mit einem *μὴ διακρίνειν* solches *κρίμα* verknüpft ist. Nun liegt offenbar bei den Korinthern ein gewisses *μὴ διακρίνειν* vor. Allein bei ihrem prinzipiell zu lobenden Stande 11, 2; 1, 4 ff. kann dies nicht ein bösartiges, letztlich entscheidendes sein. Immerhin erklären sich daraus viele Mängel; so wird das *κρίμα* v. 29 zu einem modifizierten, zunächst auf allerlei Strafübel (Vernichtung auf Zeit, Kabisch, Esch. 253) lautenden. Würde übrigens ein Vertreter rein symbolischer Auffassung von sich aus auf eine solche Ableitung von Übeln kommen? Denn nicht aus der Sünde überhaupt wie Röm 5, 12, sondern aus dem Abendmahlsgenusse wird abgeleitet; u. Krankheitsschwäche (*ἀσθ.* Mt 25, 36 ff. vgl. oben 1, 25; 4, 10; 2 Kor 10, 10; 12, 5. 9 mit Röm 5, 6; *ἄρρ.* Mk 6, 5. 13) wird so wie Tod (*κοιμῶνται* 7, 39) nicht ethisch (Eichhorn bei M.), sondern eigtl. verstanden werden müssen. Darüber klagte man, daß vor der Parusie viele erkrankten u. starben, vgl. 15, 6. 18; 1 Th 4, 13; S. 134. Deswegen erklärt jedoch P. nicht die Einzelnen für schuldig, v. 32 vgl. Joh 9, 3. *ἱκανοί* wie Apg 8, 11; 9, 23. 43 ö. || *31.* y*διεκρίνομεν* (man beachte die Liebenswürdigkeit der 1. Person!) stellt dem obigen *διακρίνειν* nach 6, 5; 14, 29 ein anderes zur Seite; *ἐκρινόμεθα* faßt v. 30 in sich u. löst *κρίμα* v. 29 auf. || *32.* z*κρινόμενοι* nimmt den so aufgefaßten Thatbestand v. 31 zur Verhütung von Verzweiflung tröstend als leidige, verdiente Schickung unter den Gesichtspunkt der Züchtigung, vgl. 3, 15; Hebr 12, 6; Spr 3, 12. Paulus ist in der That ein väterlicher Pädagog 4, 14 f. Zum Schlusse f. 6, 2; 7, 31; Röm 2, 1. || *33.* a*ὥστε* verbindet v. 22—32 wieder mit v. 21 und v. 17. *ἀδελφοί μου* wie 1, 10 war nach so schwerer Züchtigung nötig. *συνέρχ.* v. 17. 20; *ἐκδέχ.* wegen v. 21 f. nach 16, 11; Apg 17, 16: auf einander warten. || *34.* b*εἴ τις πεινᾷ κτλ.* vgl. v. 21 b. 22 a; *κρίμα* wie v. 29; *εἰς* nach v. 17; 10, 31; Röm 4, 3. 22; 5, 16. 18. 21 ö. Zu *διατάσσ.* f. 7, 17; 16, 1. *τὰ λοιπά*: sonst auf die Mahlzeiten Bezügliches, wohl in Bezug auf Fragen der Korinther nach v. 2. Von den Römischen für Stützung der Tradition benützt; vgl. Joh. Delitzsch, Lehrsystem der röm. K. I, 340. Über Pauli Reise s. S. 138 f.

Überlieferung gegeben: die (nun feierlich von ihm wiederholten) Worte der Einsetzung des Mahles durch den Herrn, als dieser Brot und Wein gab als seinen Leib für uns und sein Blut, beides zum Gedächtnis seines Todes in jeder solchen Feier v. 23–25. Also sei doch dieses Essen und Trinken Verkündigung seines Todes, und unwürdiges Essen und Trinken mache mithin den Genießenden schuldig an Leib und Blut des Herrn v. 26 f. Prüfen sollte sich vielmehr jeder vor Essen und Trinken, um nicht wegen Mangels ehrfurchtsvoller Auszeichnung des Leibes sich selbst ein verwerfendes Urteil zu essen v. 28 f. Wie denn viele Krankheits- und Todesfälle in der Gemeinde sich aus unwürdigem Genusse des Herrnmahles erklären v. 30, während Selbstbeurteilung den Christen solches Gottesgericht ersparen könnte v. 31; obwohl auch dieses auf unsere Rettung abziele v. 32. Also solle man jene Übelstände durch Übung von Geduld und durch Verweisung der Stillung des eigentlichen Hungers in die Privathäuser beseitigen, wegen anderer Einzelheiten aber auf Pauli Ankunft warten v. 33–34. Vgl. Lechler, Ap. Z. 557 ff.; Weizs.[2] 574 ff.; Heinr. I, 23 f.

Die Abendmahls-Worte Jesu nach 1 Kor 11, 24. 25. Über die Einsetzungs-Worte vgl. im allgem. Nösgen zu Mt 26, 26 ff.; Mk 14, 22 ff.; Lk 22, 19 f.; dazu die synoptische Zusammenstellung bei Schmdl. z. d. St. Wegen der Bedeutung der Kopula in der Abendmahlsgleichung s. auch zu 10, 4. 16; wegen *διαθήκη* zu 2 Kor 3, 6 vgl. Ex 24, 9. Die Worte sind jedenfalls nach möglichst genauer Erinnerung von Anfang an treu u. fleißig wiederholt, in der Gemeinde wörtl., doch sorglos (Schmdl.), festgehalten worden, ohne mangels schriftlicher Festsetzung kleine Verschiedenheiten auszuschließen. Daß wir gerade hier die ursprüngliche Gestalt haben müßten (Weiß, Nösg.), ist unerwiesen (Schmdl.). Daß die Form bei Paulus sich mit derjenigen seines Schülers Lukas besonders nahe berührt, ist ohne weiteres einleuchtend. Von diesem weicht nach der zu bevorzugenden Rezension nur die sprachliche Form in der Einleitung ab (P.: *ἔλαβεν . . καὶ εὐχ. . . καὶ εἶπεν*, Lk.: *λαβὼν . . εὐχ. . . καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων*); ferner die Worte selbst in bedeutungslosen Kleinigkeiten: P. hat im ersten Gliede *μου* nach *τοῦτο*, Lk. erst nach *σῶμα*, und zuletzt *διδόμενον* hinzugefügt; in der Einleitung zum zweiten Gliede hat Lk. *ὡσαύτως* erst nach *ποτήριον*, u. weiterhin *ἐστὶ* ausgelassen, und für *ἐμῷ*: *μου*. Für die Worte *τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις κτλ.* aber hat Lk. einfach: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον*, in Anlehnung an Mt und Mk: entweder nahm Paulus, und mit sachlichem Rechte, diese Worte, auf die es ihm für seinen Zweck sonderlich ankam, aus dem ersten Gliede auf, durch *ὁσάκις κτλ.* mit gleichem Rechte (an Fälschung dachte ja kein Mensch, wie es auf Herausgabe eines „echten Textes" nicht abgesehen war) und in Anklang an Mt (*πίετε κτλ.*) verstärkt, oder Lukas ließ sie als für ihn belanglos weg. Endlich empfand Paulus nicht das Bedürfnis, den oben in *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* v. 24 (mit Lk ohne Mt u. Mk) ausgesprochenen Gedanken zu wiederholen, wie er denn samt Lk auch *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (Mt) und die längeren Schlußworte bei Mt und Mk abschnitt; vgl. aber v. 26 fin. Wirklich zeigt v. 26 f., daß es ihm auf *ὁσάκις* in Verbindung mit *ἀνάμνησις* (*καταγγέλλετε*) ankam: die Feier des heiligen Mahles hat als wesentliches Merkmal den Zweck der Erinnerung, Vergegenwärtigung, Verkündigung des Todes des Herrn. Wie unziemlich ist da jenes Verhalten der Korinther! So findet man selbst hier eine gewisse Freiheit (vgl. Schmdl.), wie beim Schriftgebrauche. Das Folgende bietet beleuchtende Anwendung und Folgerungen, keine Auslegung der für verständlich angesehenen Worte. Eine solche bot gewissermaßen 10, 16 f., vgl. 1–5; besonders v. 4: *ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός*. Der Leib kommt in Betracht als für uns gegebener, wie das Brot 10, 16 f. wirkt als von uns gegessenes (vgl. *τοῦτο ποιεῖτε*, zweimal). Trotzdem ist das Mahl nicht bloßes Erinnerungsmahl: die Erinnerung bestimmt unsre Stellung, aber dieser entsprechen objektive, nicht bloß durch unsre subjektive Stellungnahme gegebene Verhältnisse und Wirkungen v. 27 ff., vgl. 10, 16 f. 3 f. Andrerseits ist nicht zu übersehen, daß der noch in Niedrigkeit lebende Jesus (v. 23) von seinem Leibe spricht, und daß gerade Paulus mit Lk. für *τὸ αἷμά μου* einsetzt: *ἡ καινὴ διαθήκη κτλ.*, vgl. zu Eph 2, 14 und 2 Kor 3. Auch in diesem Betrachte also ist keine Identität beabsichtigt (vgl. zu 10, 4), so wenig wie ein *γενέσθαι* im Sinne von Joh 1, 14; 2, 9; 4, 14. S. auch noch v. 29. Alle später durch konfessionelle Verschiedenheiten angeregten Fragen mit ihren Folgen für die Dogmatik bleiben hier noch fern. Aber die Stellung des Gemütes ist die Lk 1, 37; 18, 27 und oben c. 1–2 gezeichnete, und es kam dem Apostel nicht auf das Wie, sondern auf die Thatsache jener *κοινωνία* 10, 16 an. Insofern in der Auffassung des Abendmahles sich nachmals verschiedene religiöse Richtung ausgeprägt hat, ist die Differenz als Schickung zu tragen und glaubend und liebend durchzukämpfen, nicht etwa auf

Kosten des Gewissens und der tieferen Empfindung voreilig zu beseitigen. Nur daß die Spaltung als betrübend empfunden und die Einheit der Gemeinde Gottes als Gegenstand des Glaubens wie des Strebens nicht außer acht gesetzt werde. Vgl. übrigens H db.[3] II, 759 f.; Weiß, Bibl. Theol 1884, 336 ff., und Sonderschriften über das hl. Abendmahl, wie die von Scheibel 1823 u. Dav. Schulz 1824. 1831, Lindner 1831, Ebrard 1845 f., Kahnis 1851, Rückert 1851, H. Schultz 1886 (S. 131 ff.); dazu G. Schnedermann, Gottesgemeinschaft (1888), S. 214.

III 3. Wie die Gaben des Geistes recht zu brauchen seien c. 12—14.

Ein weiterer Fragpunkt der Korinther, und nicht der unwichtigste, vgl. oben S. 139 f. Man schwelgte im Reichtum wundersamer Begabung; jeder freute sich der seinigen und rühmte sich ihrer, ja erhob sich ihretwegen; oder man beneidete andere. So wurden wohl gar die Gaben Quellen des Streites. Besonders auffallend aber und begehrt war die Gabe „in Zungen" zu reden, in wunderbaren, unverständlichen Worten von feierlichster Gehobenheit. Vielen, wo nicht den meisten Korinthern erschien sie als die wertvollste, vielleicht gar als die einzig des Namens werte Geistesgabe. Die Gabe der Prophetie aber folgte ihr zunächst dem Ansehen nach. Anderes blieb mehr im Hintergrunde stehen. Was urteilt nun, dies war die Frage, der Apostel zu dem allem, und wie soll man's damit halten?

Diese Bewegung in der Korinthergemeinde war weder lediglich auf Korinth beschränkt noch zufällig. Sie war auch nicht Parteisache, etwa der Petriner (Baur) oder alexandrinischer Christianer (Dähne, vgl. Mey.-Heinr.[7] S. 339). Vielmehr beruhte sie auf einer tief gewurzelten Gesamtanschauung der ersten Christenheit (vgl. oben S. 161 ff. zu 2, 10 ff. mit den dort verzeichneten neueren Arbeiten). Diese aber ging einerseits auf allgemeine israelitisch-jüdische Vorstellungen zurück (Öhler, Theol. d. A. T.[2] 1882, § 206 ff.; H. Schultz, A.Tl. Theol.[4] 1889, S. 510. 774 ö.; Gunkel a. a. O. S. 2 ff., 20 ff.; vgl. Nu 11, 25; Ps 51. 143; Am 3, 8; 7, 15) und fand andererseits an der „enthusiastischen" Neigung der griechischen Völker, wie sie in Mantik und Mysterien sich zeigte, einen empfänglichen Nährboden (vgl. Harnack, Dogmengeschichte I[1] S. 44 ff.; Weizs. Ap. Z. 297 f.; v. Orelli, Die alttestamentliche Weissagung 1882, S. 15 ff.). Sie ruhte also auf einer allgemeinen Überzeugung der alten Welt (Heinr. I 350). So fest und freudig die erste Christenheit in dem Glauben stand, daß der Messias Jesus in seiner baldigen Ankunft (16, 22) das Königreich Gottes herbeiführen werde (Schmoller, Reich Gottes i. N. T. 1891 S. 176 ff.), so gewiß war sie des Besitzes des heiligen Geistes: Gottesreich und Gottesgeist gehörten zusammen (Baur, Paulus I, 19 f. 29; Gunkel, S. 58 ff., 69 ff., 84; Ritschl, R. u. V. II[2] S. 28). Paulus nun stand hierin einerseits ganz auf dem Boden des ältesten Gemeindeglaubens (Gunkel 62 ff., nach Weizsäcker) und nahm doch andererseits auf diesem Boden vermöge seiner eigensten Erfahrung (Gunkel, Pfleiderer) eine selbständige Stellung ein, von welcher aus er den größten Einfluß auf die christliche Theologie und Kirche ausgeübt hat: seine Lehre vom hl. Geiste war viel verständlicher für die gesamte hellenisch denkende Christenheit als die von der Rechtfertigung aus Glauben (Gunkel S. 110). Eigentümlich ist ihm einerseits die Zurückstellung des Zungenredens, wodurch er dem breiten Strome der laienhaften Begehrlichkeit in religiösen Dingen ein kraftvolles Halt entgegenrief (vers. S. 72 ff.; Weizs. Ap. Z.[1] 298), sodann die Würdigung jener Gaben von dem Gesichtspunkte der Erbauung für die Gemeinde aus (Gunkel S. 77 ff.), ferner die grundsätzliche Erweiterung des Kreises derjenigen Erscheinungen, welche als Geistesgaben zu würdigen seien, welche Erweiterung zugleich eine großartige Vertiefung des Begriffes der Geistesgabe und schließlich auch des Geistes selbst bedeutete, insofern nämlich das ganze Christenleben als ein vom Geiste Gottes gewirktes Wunder aufzufassen sei (vers. S. 80 ff.; Pfleiderer, Urchristentum 263 ff., auch im Paulinismus), womit endlich eine andere Stellung zu dieser Wundermacht Gottes gegeben war,

insofern die Gemeinde sonst, insoweit sie vom Judentum oder Hellenismus noch beeinflußt war, die in Rede stehenden Erscheinungen mit einer gewissen Furcht anstaunte, während Paulus sich ihrer verständig freut und sie nach ihrem Zwecke ins Auge faßt (Gunkel S. 74. 76). — Wendt (a. a. O. 145 ff., 152 f.; vgl. Gunkel 83 ff.) läßt Paulum seine Lehre vom Geiste einfach aus dem A. T. übernehmen (vgl. z. B. Ez 36, 27; Jes 28, 6); Pfleiderer (Urchristentum 257, vgl. Gunkel 86 f.) betont hellenistische Einflüsse (z. B. Weish. Sal. 7—9). Gloel (a. a. O. S. 238 ff.; vgl. Gunkel 89 f.) findet in Joh 3, 5 f.; 6, 63 Fingerzeige, daß schon Jesus selbst und die Urapostel nicht anders als Paulus den Geist als Prinzip eines neuen Lebens auffaßten, was B. Weiß (Bibl. Th.[4] S. 60. 129 ö.) in Frage gestellt hatte.

III 3 a. Man übersehe nicht über der Mannigfaltigkeit der Gaben ihren Ursprung und Zweck, nämlich die Einheit des gebenden Geistes und der begabten Gemeinde c. 12.

α. Grundsätze zur Einleitung 12, 1—3.

12, [1]Wegen der geistlichen Gaben aber, Brüder, wünsche ich, daß ihr wohl Bescheid wisset.[a] [2]Ihr wisset,[b] daß ihr, als ihr Heiden waret, zu den stummen Götzen dahingerissen wurdet als Entführte.[c] [3]Derhalben thue ich euch kund, daß kein im

---

12, 1—3. *1.* [a] *περὶ δὲ κτλ.* wie 7, 1; 8, 1. ‖ *πνευματικῶν* versteht Weizs., Heinr., nach Grot., Ew., Hofm., Hilgenf., Holst. u. a. wegen v. 3; 14, 37 als masc.: von den Geistesmännern; es habe sich mehr um persönl. als um sachl. Gesichtspunkte gehandelt. Vgl. aber den Parallelismus von c. 8—10 u. c. 12 - 14 (9 = 13; 11 = 5—7); ferner 2, 13; 9, 11 u. bes. 14, 1 mit 12, 31; 10, 3 ff.; 1, 5—7; Röm 1, 11; 12, 6. Daher neutr. nach Chrys., Luth., Mey., Godet u. a. Das Adj. *πν.* scheint der Sprachgebrauch der Urgemeinde festgesetzt zu haben: Paulus entnahm es viell. dem Briefe der Kor.: von sich aus lag ihm eine andere Verwendung des Wortes nahe (2, 15; 3, 1; Gunkel 21); aber bei neutrischer Fassung weicht es von diesem seinem eigenen Begriffe nicht weit ab. *οὐ θέλω κτλ.* wie 10, 1; 11, 3. ‖ *2.* [b] *οἴδατε*: aus eigener Erfahrung. ‖ [c] *ὅτι ὅτε* (Westcott-Hort: urspr. viell. *ὅτι ποτὲ*) ist gegen das korrigierende bloße *ὅτι* des Rec. entscheidend beglaubigt. *ὡς* nimmt wohl nicht anakoluthisch das *ὅτι* wieder auf, sondern *ὅτι* wird anakoluthisch mit Partizip verbunden sein. *ὅτε ἔθνη ἦτε*: vgl. zu Eph 2, 1. 11 f. Die Kor. waren also wesentl. Heidenchristen (S. 130 ff.). Vgl. auch ob. 1, 23; 5, 1; 10, 20 mit 6, 1 ff.; 11, 14. 16; Gal 2, 8. 9. 15. Über die *εἴδωλα* s. 8, 4 f.; 10, 7 f.; zu *ἄφωνος* 14, 7. 10, genauer Apg 8, 32; 2 P 2, 16, u. die entsprechenden Schilderungen Jes 44, 9 ff.; Jer 10, 3 ff.: es soll die Nichtigkeit der Götzen betont werden (Everl. 32), nicht aber sollen die *εἴδ.* den Dämonen gleichgestellt werden (Holst. wegen Mk 9, 17. 25). Der Indikativ mit *ἄν* bez.: was wohl einmal, wohl öfter stattfand (Curtius § 494 Anm. 1; Xen. An. 2, 3, 11; Plato Apol. 18 D; Apg 2, 45). Die Zusammenziehung in *ἀνήγεσθε* (Heinr. nach Erasm. u. Valkenaer) ist an sich gleich zulässig, ohne einen wesentlich anderen Sinn zu ergeben: jenes bed. treiben (Röm 8, 14), dieses: entführen (Mt 4, 1). Dagegen aber spricht wohl das unmittelbar Folgende. *ἀπ — ἀγόμενοι*: von dem jeweiligen Gemütszustande hinweg (Mey.; Mt. 7, 13 f.; 26, 57; vgl. Henoch 68, 2). Wer entführte, ist nicht zu fragen (Mey., Everl. 32 nach 10, 20; Eph 2, 2: der Satan oder doch Dämonen; Rogge, Heidentum S. 67: der unverdorbene religiöse Drang), u. auch die eklektische Zerfahrenheit jener Zeit ist nur angedeutet. Der Satz soll nur v. 3 begründend vorbereiten durch Erinnerung an die vormalige lediglich passive u. widerstandslose (Weizs. übers.: da waren es die Heidengötter, zu welchen es euch mit wildem Triebe fortriß), jedesmal durch den Augenblick bestimmte, aber in der Hauptrichtung auf die *εἴδωλα* sich gleichbleibende Gemütsverfassung. Auf solchem Sumpfboden sind die äußerlich dem heidnischen Enthusiasmus entsprechenden Erscheinungen in der Christengemeinde nicht erwachsen; so haben diese von vornherein andere Art u. andere Gesetze. Wegen der Ähnlichkeit u. des Unterschieds zwischen Zungenreden, Prophetie u. Mantik s. bes. Öhler § 207 u. v. Orelli a. d. a. O. (das. auch weitere Litteratur, bes. ein Programm von Öhler 1861); Gunkel S. 38 ff.; vgl. auch die Ausführungen von Rohnert, Die Inspiration d. h. Schrift (1889) mit Stellen aus den Kirchenvätern, bes. S. 112 f. Nach Plato, Timäus

Geiste Gottes Redender[e] sagt: „Fluch über Jesus!",[d] und niemand kann sagen: „Herr Jesus", außer im heiligen Geiste.

Man muß allerdings über die geistlichen Gaben Bescheid wissen v. 1, schon im Hinblick auf die vormalige Geistesverfassung im Heidentum v. 2. Da sei denn von vornherein betont, daß ein mit Gottes Geist Begabter Jesum nicht verfluchen, ohne den Geist Gottes aber niemand Jesum Herrn nennen kann v. 3.

Das ist das Erste, was Paulus betont: die Äußerung des Geistes muß christlich, der wirkende Geist Gottes sein.

β. Verschiedenheit der Gaben, aber Ein Geist und ein guter Zweck 12, 4—11.

4Unterschiede aber von Gaben[a] gibt es, aber der selbe Geist, 5und Unterschiede von Diensten,[b] und der selbe Herr, 6und Unterschiede von Kraftthaten, aber

(Steph. 71 f.) *μαντικὴν ἀφροσύνῃ θεὸς ἀνθρωπίνῃ δέδωκεν*; daher sei dem Mantis das *προφητῶν γένος* beigegeben; aber nach dem *μάντις* Platos hat Philo (ed. Mangey II, 222, 510, 638) seine Vorstellungen vom Propheten gebildet, welche ohne Zweifel auf die von P. vorausgesetzte, aber zurückgedämmte Vorstellung der alten Gemeinde Einfluß gewonnen hatte (s. oben d. Erl.). || 3. [d] *διὸ γνωρίζω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς ἐν πνεύμ. θεοῦ λαλῶν κτλ.* Weizs. ordnet die beiden Glieder einander unter: so wenig, so wenig. Ausgeschlossen ist im Bereiche der Bethätigung des Gottesgeistes jegliche Äußerung, deren Wortlaut oder Inhalt wäre: „Anathema Jesus". Zu *ἀνάθεμα* sc. *ἔστω κτλ.* vgl. 16,22; Gal 1,8 f.; Röm 9,3; Apg 23,14. Und umgekehrt ist festzuhalten, daß der überall durchklingende Grundton: „Herr ist Jesus" in allen Variationen Wirkung des Geistes Gottes ist. Wegen dieses Satzes vgl. 8,6; 2,2; Apg 2,36; 10,36; Röm 1,4; 10,9; Luthers Erkl. des 2. Artikels; Schlatter, Der Glaube im N. T., 1885, S. 234; Issel, Heiligkeit, S. 114: er enthält das Grundbekenntnis des Urchristentums wie (vgl. Schneberm., Gottesgemeinschaft, § 28) des Christentums überhaupt nach dem Vollzuge des Übergangs von Israel (dort gilt Apg 9, 20. 22; vgl. oben S. 144) zu den Hellenen. Der erstere Satz wendet sich gegen falschen Latitudinarismus u. hellenisierende Kritiklosigkeit, welche die Grenzen gegenüber unchristl. Enthusiasmus verschwinden läßt (vgl. v. 10; oben c. 1—2), der zweite gegen hochmütige Selbstgefälligkeit u. Engherzigkeit in der Beurteilung der verschiedenen Geistesgaben innerhalb der christl. Gemeinde. Mit Recht betont Gunkel, S. 44 f., 79 des Ap.s großartigen „Optimismus", aber auch den Ernst der Meinung: jedes solche Bekenntnis ist Geisteswirkung (vgl. Luth. Erkl. z. 3. Art.) und daher Legitimation für den Pneumatiker (vgl. Apostell. c. 12). Man fasse den Begriff der *πνευματικά* nicht zu weit, denn Gottes Geist wirkt nur christl. Äußerung, sagt jener, u. nicht zu eng, betont dieser Satz in der allgem. Form. Vgl. Lk 11,29 mit 9,50. Jener Satz entspricht dem *πρὸς τὰ εἴδωλα*, dieser einigermaßen dem *ὅτε ἔθνη ἦτε* u. *ἀπαγόμενοι* v. 2. Auf *γνωρίζω* liegt kein Ton (vgl. 15,1; 2 Kor 8,1; Gal 1,11): wie *οὐ θέλω κτλ.* v. 1 führt es nur ein, nicht was man von sich aus nicht wissen konnte, sondern was man jedenfalls wissen und beachten soll. Mit feierl. Kraft stellt also P. im Eingang den Grundsatz auf, daß bei den *πνευματικά* gewisse Dinge nicht mögl., alle mögl. Dinge aber gleichwertig sind: der Geist Gottes macht ebenso fest u. klar als weitherzig u. frei, vgl. zu 6,12; 10,23. Ob es in der Gemeinde zu Korinth Anathema Jesus Rufende gab, bleibt ganz außer Betracht (in Wahrheit zeigt der ganze Brief, daß es so weit nicht kam, vgl. nur 15,1 f.); denn P. geht einfach vom christl. Mittelpunkte aus u. bestimmt rein logisch das Unchristliche durch das Schema des Gegensatzes. Daß alles bewußt Widerchristl. auf diesen Satz hinausläuft, ist leicht zu erkennen. Vgl. übr. 1 Joh 4,2 f. Desgleichen ist der Ausdruck Anathema nicht gewählt, um etwa die wirkl. Stellung der Heiden insbesondere in Korinth gegen das Christentum als diejenige der Verwünschung zu charakterisieren: nach 1,23 sollte man als Verwünschende eher Juden denken. || [e] *ἐν πνεύματι λαλῶν* (= *πνευματικός* 14,37) ist wie *πνευματικά* dem Bereiche der Frage der Korinther entnommen.

12, 4—7. *4. Διαιρέσεις δὲ χαρισμ. κτλ.* [a] *διαίρεσις* eig. Verteilung, Unterscheidung, vgl. v. 11; Lk 15,12; Gn 15,10; Hdt. 7, 144; Plato. Der Plural vermöge einer gewissen Assimilation. || 5 f. [b] *διαιρ. διακονιῶν.* Wegen *διακον.* im Ver-

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

der selbe Gott, der alles in allem Bewirkende. 7Jedem aber wird gegeben[c] die Offenbarung des Geistes für das Zuträgliche. 8Denn einem wird durch den Geist gegeben Weisheitsrede,[d] einem andern aber Erkenntnisrede gemäß dem selben Geist, 9dem dritten Glauben[e] in dem selben Geist; einem andern Heiligungsgaben[f] in dem einen Geiste, 10einem andern Kraftthaten;[g] einem andern Weissagung,[h]

---

hältnis zu *χαρίσμ.* einerseits u. zu *ἐνεργήματα* (v. 6) andrerseits s. oben den Exkurs. *τὰ πάντα*: diese verschiedenen *πνευμ.*; *ἐν πᾶσιν* masc. Vgl. 15, 28. || 7. [c]*ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύμ. κτλ.* Vgl. Exkurs.

12, 8—11. Die einzelnen Charismen. 8 vgl. Jes 11, 2. [d]*λόγος* (vgl. 1, 5) kann nur Rede, nicht etwa ratio sein. Die damit verbundenen Genitive sind zu verstehen als solche der Angehörigkeit, des Bereichs, zur Bezeichnung des wesentlichen Merkmals. Beide Arten des *λόγος* zusammen machen die *διδαχή* von 14, 26 vgl. Röm 12, 7 aus (Weizs. Ap. Z. 580; Gloel 330). *γνῶσις* geht nach c. 8; 13, 2. 8 vgl. 14, 6; 1, 5 auf die Thätigkeit des prüfenden u. apperzipierenden Verstandes (Kritik, Dialektik, Konsequenz, Schärfe ꝛc.); also, im Gegensatze dazu, *σοφία* (2, 1. 6 f.; Eph 1, 8. 17; Kol 2, 3) um so mehr auf den kühnen Schwung eines begeisterten, neue Erkenntnisse mehr im Fluge gewinnenden u. darbietenden Geistes: Vernunft opp. Verstand; Spekulation, Intuition, selbst Poesie u. dgl. Vgl. Johannes u. die Offenbarung Johannis mit Pauli dialektischer Gabe, auch das in c. 1 u. bes. 2 Dargelegte. Ähnl. H. Ewald u. a. Heinr. noch energischer: *σοφία* Offenbarung, *γνῶσις* eigene reflektierende Aneignung; Hofm. dagegen: Fähigkeit zum Urteil opp. Ausübung. || 9. [e]*πίστις* ist selbstverständl. nicht als die einem jeden Christen zukommende geistige That der Annahme der Gottesgerechtigkeit, sondern als besondere, einzelnen in auffallendem Maße verliehene Gabe (vgl. 12, 3) starker Glaubenszuversicht zu verstehen (vgl. 13, 2. 13; 2 Th 3, 2; Joh 20, 29; Mt 8, 10; 17, 20 mit Mt 6, 30; 8, 26 ö.; Gloel 346; Gunkel 26. 78; Cremer[3] 644 vgl.[7] 754), so daß man die beiden folg. Gaben als besondere Gestalten davon begreifen kann. || [f]*ἴαμα* ist nach Passow u. Grimm sonst Heilmittel (Hdt 3, 130; Plat. u. Plut. ö.; Wsh 11, 4; 16, 9), hier aber wie auch sonst öfter (Plat.; Jes 58, 8) = *ἴασις* Lk 13, 32; Apg 4, 22. 30. Dies ist jedoch nicht genau. In Wahrheit konnte sowohl ein Heilmittel als die Heilung selbst als das Konkretum (-*μα*) des *ἰᾶσθαι* Lk 5, 17; 6, 19 aufgefaßt werden. Also nicht das Verfahren *ἴασις*, sondern die Wirkung ist gemeint, u. *χάρ. ἰαμ.* (v. 28. 30; Gen. der Zugehörigkeit wie v. 8; der Plur. wohl wie bei *διαιρέσεις* v. 4 f.) bezeichnet die Fähigkeit, solche zu erzielen. Zur Sache vgl. die Heilungen Jesu u. die apostolischen Heilungsthaten (nach Holtzm. zu Apg 28, 8) nebst Jak 5, 15. Eben weil Gabe, läßt sich dergleichen nicht zu jeder Zeit noch von jedermann erzwingen, u. Fehlen solcher Gabe ist nicht verdrießlich zu beklagen. Ärztliche Thätigkeit, insofern sie vom Geiste Christi getragen ist, bietet noch jetzt Berührungspunkte u. dürfte ohnehin einen guten Teil der Heilungen jener Zeit in sich aufnehmen; vgl. Holtzm. im HdC. zu Mk 1, 21—28. || 10. [g]*ἐνέργημα* (Diod. 4, 51 vgl. Crem.; Gloel 317 ff.) etwas durch *ἐνεργεῖν* Gewirktes (vgl. zu v. 6): eine That als Effekt; solche Thaten werden gegeben, indem die Fähigkeit zum *ἐνεργεῖν* mitgeteilt wird, so daß *δυνάμεων* (vgl. v. 28 f.) gen. subj. oder orig., wahrscheinlicher aber wieder derjenige der Abhängigkeit sein wird: Thaten, die durch *δυνάμεις* zu charakterisieren sind, insofern sie eben durch diese gewirkt werden Mt 14, 2; Lk 5, 17; 6, 19. Zur Sache vgl. Mt 7, 22; 11, 20 ff.; 13, 54; Apg 2, 22; 8, 13; Röm 8, 38; Gal 3, 5; 2 Th 1, 11; 2, 9; 1 P 3, 22; auch oben 2, 4 f.; 4, 19; 5, 4; 6, 14. Aus Jak 5, 13 erkennt man, daß schon für das Denken der apostolischen Zeit *ἰάματα* u. *ἐνεργήματα* vielfach zusammenfielen. Dennoch fordert Paulus hier Unterscheidung. Es liegt nahe, für *ἐνεργήματα* besonders an Heilung von Dämonischen Mk 16, 17 (vgl. Holtzm. a. a. O.) u. an 5, 5 vgl. Apg 13, 11, doch nicht bloß an Strafwunder (Heinr.), weiter aber an die Kraftentfaltung von Männern wie Luther oder A. H. Franke zu denken. || [h]Die Anwendung des Namens *προφητεία* (vgl. v. 28 f.; c. 14; 13, 2. 8; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11; 1 Th 5, 20; 1 Tim 1, 18; 4, 14; Apg 11, 27; 13, 1; 15, 32; 21, 10; Didache c. 11—15; Lechl.[3] 575 f.; Zöckl. zu Apg 11, 27; Gunkel 26; Gloel 327) auf die Gemeindeverhältnisse zeigt, daß man in der Gewißheit lebte, der im A. B. sich bekundende Gottesgeist sei hier nicht minder thätig als dort, nur viel reichlicher sich entfaltend, vgl. Apg 2, 17 f. Das Wort besagt aber nicht bloß u. in erster Linie

einem andern Geisterunterscheidung;[i] wieder einem Zungenarten,[k] einem andern

Enthüllung der Zukunft (15, 51 ff.), sondern setzt voraus, daß der Redende vor sich u. den andren Gemeindegliedern als Empfänger irgendwelchen Gotteswortes dastand. Paulus fühlt sich selbst als einen Propheten u. hält andre, möglichst viele, auch dafür (14, 1. 5. 39; Weizs. 584 f.). Der Prophet schaute in sonderlicher Weise 13, 12, wie er hohen Glauben hatte Röm 12, 6. Wie er zu dieser Gewißheit gekommen war, kommt erst in zweiter Linie in Betracht: die ἀποκάλυψις steht 14, 6 (vgl. 2 Kor 12, 1) neben der Prophetie, vertritt sie dagegen 14, 26, vgl. das oben zu 2, 10 Gesagte. Jedenfalls wird sie auf πνεύματα zurückgeführt, wie das Folgende zeigt, nebst 14, 12. 32; u. 14, 30 vgl. 26 auf plötzliche ἀποκάλυψις während des Sitzens. c. 13, 2 scheint sie als Wissen von Geheimnissen zu zeichnen, vgl. aber 2 Kor 12, 1. Nach 14, 24 f. schaut u. erfaßt sie die Tiefen des Herzens u. wirkt nach 14, 3 erbaulich. So ist der Prophet nicht Lehrer, sondern liefert neuen Stoff für die Lehre (Heinr.); aber Ziel seiner Rede ist doch μανθάνειν wie παρακαλεῖσθαι der Hörenden 14, 31. Paulus zog sie nach c. 14 (bes. v. 1. 3 ff. 39) dem Zungenreden vor, behandelt sie aber so wenig wie die andren Geistesgaben als entscheidend oder notwendig. Sie bewegte sich in verständl. Worten nach 14, 3 ff., geordneter Weise v. 31. L. Richter (Lebenserinnerungen eines deutschen Malers[2] 1886 S. 384) erzählt voll Freude in seinen Tagebuchaufzeichnungen von 1825, daß R. Rothe in einer Predigt unter die Weissager auch die Künstler zähle, als solche, deren Beruf es sei, zu streiten für den Geist; aber die Kunst müsse sich auf Glauben gründen. || [i]Weil von plötzl. Impulsen ausgehend, bedarf die Prophetie der Ergänzung u. Prüfung durch die lehrhafte διάκρισις dieser πνεύματα (vgl. zu λόγ. γνώσ. v. 8) von solchen, welche Einzeläußerungen im Zusammenhang mit dem Ganzen nach v. 3 zu beurteilen wissen; vgl. 3, 12; 6, 5; 11, 31; Hbr 5, 14; Mt 16, 3; auch oben 10, 15; 1 Th 5, 21 u. bes. 1 J 4, 1 f. Nach 14, 29 wird sie den Propheten selbst nicht fehlen. Geprüft wurde nach der ἀναλογία τῆς πίστεως (Weizs. 588), deren Grundsätze oben in v. 3 ausgesprochen sind: es handelte sich dabei darum, daß nicht etwa unter heiligem Scheine ein böser Geist (2 Kor 11, 13 ff.) oder „der Herren eigner Geist" (vgl. Apg 3, 12; Mt 21, 25; Joh 11, 51; Ez 13, 3; Gunkel 24. 27) die Gemeinde betrüge; vielfach wird es bei dem Urteilenden auf Vertrauen u. persönl. Eindruck angekommen sein (Gunkel 45 ff.). πνευμ. also gen. obj. Die Beurteilung irgendwelcher religiöser Aussagungen gehört zu allen Zeiten der Kirche in die gleiche Linie. || [k]γένη γλωσσῶν (wie v. 28) ist die Fähigkeit, verschiedene γλώσσας anzuwenden. Bei den Heiden fand sich Entsprechendes v. 2 (vgl. das. u. die Erl.). Wie das folgende ἑρμηνεία vgl. v. 30; 14, 5. 13. 26 f., so zeigt deutlich c. 14 die „Zunge" als im wesentl. unverständliche Äußerung der Zunge in mancherlei Weise (γένη vgl. 13, 1. 8; 14, 10), ein λαλεῖν 12, 30, undeutlich 14, 9, unverständlich wie eine fremde Sprache, das. v. 11. 16. 21, einem μαίνεσθαι ähnlich v. 23 (vgl. Apg 2, 15), geredet nicht Menschen, sondern Gotte v. 2. 28: niemand hört's, Geheimnisse spricht man aus, nur sich erbauend v. 4. So ist es für sich allein unnütz, keine Offenbarung u. keine γνῶσις v. 6, ein Beten u. Psallieren mit Zunge u. Geist ohne Fruchtbarkeit des Verstandes v. 14 ff., dem Werte nach $^5/_{10\,000}$ vernünftiger Reden v. 19, kindlicher Art v. 20, ein Zeichen, aber keine Förderung bringend v. 22 f., nur eben nicht zu hindern v. 39. Dennoch behauptet Paulus selbst mehr als alle mit der Zunge zu reden v. 18. Ob er an dieser Stelle im Gegensatz zur Übung in gottesdienstlicher Zusammenkunft mehr eine Fähigkeit oder eine private Übung (vgl. 2 Kor 12, 2 f.) von sich aussagt, jedenfalls entspricht das Zungenreden nach all diesen Äußerungen mehr dem Umgange der einzelnen Seele mit Gott. Wie in einem soliloquium drängte dabei der mit übernatürlicher Gewalt in Erfahrung gesteigerten Gemeinschaftslebens mit Gott versetzte Mensch nach Äußerung; allein die ausgestoßenen Laute schienen selbst, melodisch oder unmelodisch 14, 14 f., einer höheren Welt anzugehören Mk 16, 17. Doch war auch Schweigen möglich 14, 28 u. Unordnung der Äußerungen nahe liegend, aber nicht notwendig v. 33. 40. Die Laute müssen der Gemeinde ebenso wie den Erfahrenden angenehm erschienen sein: man freute sich ihrer; wer sie nicht hatte, strebte selbst danach 12, 31; die Besitzenden waren leicht stolz, vgl. 14, 18 f. Die Unverständlichkeit muß nicht bloß in neuen Wörtern: sie kann auch in neuen Verbindungen oder scheinbarem Mangel von Zusammenhang, ja selbst in der Unmöglichkeit seitens der Hörenden bestanden haben, an

Zungenauslegung.[l] [11]Doch alles dieses bewirkt der eine und derselbe Geist,[m] austeilend sonderlich jedem, nach dem er will.

Solche Verschiedenheit von Gaben hebt so wenig die Einheit des spendenden Geistes auf, wie Unterschiede von Diensten die des Herrn, von Kraftwirkungen die unseres alles wirkenden Gottes v. 4–6. Vielmehr wird jedem sein Anteil an der Kundmachung des Geistes zu gemeinem Besten v. 7. Daß wirklich in allen einzelnen Gaben und durch dieselben der Eine mitteilende Geist sich bezeugt, wird in Aufzählung von neun solchen Gaben beleuchtet v. 8–10, und die Aufzählung durch abschließende Betonung des austeilenden Geistes v. 11 abgeschlossen.

Das Zweite, was Paulus geltend macht, ist, daß das Gebiet der Geistesgaben, wie er sie hinfort verstanden wissen will, viel umfangreicher ist, als die Korinther meinten, und daß dennoch ihre Mannigfaltigkeit keinen Widerspruch bedingt, da sie vielmehr von Einem Geiste ausgehen und der Gemeinde dienen.

---

sich verständliche Worte nach ihrem Inhalt eingehend zu würdigen: so scheint es nach Apg 10, 46 f., vgl. 11, 15; 19, 6. Im Traumleben zeigt sich Ähnliches. Man erkennt, wie völlig die Gemeinde von dem objektiven Dasein u. Wirken des Geistes Gottes auf Grund entsprechender Erfahrung überzeugt war: selbst ein Paulus, der bei scharfem Verstande sich nicht gefangen nehmen ließ. Dieser war keineswegs Erfinder solcher Vorgänge, aber die Gewalt seiner Verkündigung rief sie in empfänglichen Gemütern ohne sein Zuthun hervor. Die Erscheinung mochte in Korinth besonders stark hervortreten (Lechl., Ap. Z.[3], S. 118). Eine weitere Schilderung des Vorganges fordere man nicht: sie würde die gleiche Erfahrung voraussetzen. Die „Apostolischen" (sogen. Irvingianer) haben sich neuerdings solche zugeschrieben (bez. Literatur s. bei Schmdl[2] 183). Übrigens legt c. 14 die Vergleichung mit der modernen instrumentalen Kirchenmusik nahe. Das Verhältnis zu Apg 2 kann, mangels solcher Erfahrung, hier nicht entscheidend bestimmt werden. Dort handelt sich's um nicht unverständl. Worte v. 11, nur in fremden Sprachen; es ist mögl., daß man dies in die *γένη* mit einreihe: die Unverständlichkeit müßte in diesem Falle eben in der Fremdheit der Sprache (14, 11. 21) liegen. Aber in Apg 2 wird dieses Moment nicht betont. Man wird gut thun, beides einigermaßen auseinanderzuhalten, obschon Apg 11, 15 das Zungenreden von 10, 46 ebenso mit dem von c. 2 verknüpft wird, wie es offenbar in nächster Beziehung zu dem gegenwärtigen steht, auch 19, 6 mit *προφητεύειν* verbunden ist. Insofern jedenfalls werden jener Bericht u. diese Erörterungen sich gegenseitig bestätigen, als hier wie dort eine Beeinflussung der sprachlichen Äußerungen durch Geistesoffenbarung ausgesagt wird. Vgl. noch Weizs.[2] 567 ff.; Hilgenf., Die Glossolalie in der alten Kirche, 1850; Jacques, La glossolalie, Lausanne 1876; Schmdl, HdC. 2[2], 183 f.; Gloel 337 ff.; Gunkel 20 ff. 27. Dieser führt des Chrysostomus Wort (Hom. 29 zu 1 Kor 12, 2) von der Mantik an als auch das Zungenreden veranschaulichend: *τοῦτο γὰρ μάντεως ἴδιον, τὸ ἐξεστηκέναι, τὸ ἀνάγκην ὑπομένειν, τὸ ὠθεῖσθαι, τὸ ἕλκεσθαι, τὸ σύρεσθαι ὥσπερ μαινόμενον.* Wegen der Geschichte der Auslegung s. bes. Mey.-Heinr. z. d. St. (1888, S. 352 ff.): das Wort *γλῶσσαι* ist meist 1. von fremden Sprachen verstanden worden, erlernten u. unerlernten, oder (Mey.) 2. von der Zunge als dem Gliede des Leibes im Gegensatze zum *νοῦς* (14, 19) oder ansprechender 3. von ungewöhnlichen Worten nach Art der Pythia (Heinr. I, 381 f.; dagegen Holst.). || [l]Wie der *ἑρμηνευτὴς γλωσσῶν* endlich (v. 30; 14, 5. 13. 26 ff.; vgl. Lk 24, 27; Joh 1, 39. 43; Hbr 7, 2; Gn 42, 23; Eus. h. e. 3, 39, 15) so unverständliche Rede habe entwirren können, ist ohne jene Erfahrung gleich gar nicht zu ermitteln: an bloßen Schein oder beabsichtigte Täuschung ist nicht zu denken. Unter den Irvingianern soll der verstorbene Thiersch als Ausleger etwa von einem „Ohoh" in der Mitte der Rede ausgegangen sein. Eine besondere Vertrautheit christlicher Freundschaft mit den in Zungen Redenden, welche die Gabe sehr beschränken würde, scheint nicht vorausgesetzt, wird vielmehr mit 14, 27 nicht stimmen. Bloßes Übersetzen einer fremden Sprache kann nach Obigem nicht gemeint sein. — Auch diese Doppelerscheinung hat ihre Zeiten u. Orte; ihr Mangel ist kein Zeichen des Mangels von Gottes Geist u. Offenbarung. Vgl. die Geschichte der Auffassung u. die Literatur zu Apg 2, 1–13. || [m]Zu v. *11* vgl. oben die Erl. u. zu v. 28–30, sowie 14, 12.

Die urchristlichen Geistesgaben nach 1 Kor 12, 4–11. Die Sätze 1 Kor 12, 4–11 (vgl. zu 28–30; an die sieben Geistesgaben des Isaisohnes von Jes 11, 2 scheint nicht gedacht zu sein; vgl. v. Orelli, Altt. Weissagung 310 ff.) führen den in Röm 12, 5–8 (vgl. Eph 4, 4–16 u. oben 1, 7, unten v. 27 f.; 14, 26 ff.) wiederkehrenden Gedanken in drei Gliedern aus: Verschiedenheit der Gaben hebt die Einheitlichkeit des göttlichen Ursprungs nicht auf. Das Verhältnis der Glieder in v. 4—6 ist einigermaßen demjenigen in dem Parallelismus der hebräischen Poesie gleichgeartet. Denn während die *ἐνεργήματα* v. 6 im dritten Gliede Gotte zugewiesen werden, sind sie nach v. 10—11 auch Geisteswirkungen; vgl. in v. 4 das erste Glied. Und während *χαρίσματα* in Röm 12, 6 alle Einzelgaben einschließlich der *διακονία* (das. v. 7) umfassen, stellen sich die *διακ.* hier in v. 5 gesondert dar; die *ἐνεργήματα* aber fehlen dort ganz. Desgleichen ist unten v. 28 ff. u. Eph 4 eine scharfe Gliederung nicht beabsichtigt. Man hat sich also zu hüten, dem Apostel die Absicht scholastischer Klassifizierung beizulegen (vgl. Kahnis, Dogm. I 1874 S. 365). Daher ist auch nicht Vollständigkeit in der Aufzählung aller Gaben oder aller Begriffe von solchen beabsichtigt; vielmehr zeigen die oben angeführten Parallelstellen noch andere Möglichkeiten. Daher ist die Gemeinde späterer Zeiten, etwa unsrer Gegenwart, berechtigt die Reihe zu erweitern; z. B. zieht Nösgen (Mecklenburg. Kirchen- und Zeitblatt 1891, Nr. 24) die Inspiration der heiligen Schriftsteller heran. Hauptabsicht ist, jenen wichtigen Satz in mehrfacher Form auszusprechen (vgl. Eph 4, 5). Für die Dreiheit entschied einmal die hiernach wie nach 2 Kor 13, 13 dem Apostel gegenwärtige Dreiheit göttlicher Faktoren (Lechler, Ap. Z.[3] 333); gleichzeitig aber wirkte dabei mit eine Mehrheit von sich darbietenden Ausdrücken für Geisteswirkungen. Deren ließen sich vielleicht mehr finden; aber die drei gewählten ließen eine gewisse Unterscheidung und Verbindung mit je einem der göttlichen Faktoren zu. Der erste Ausdruck war jedenfalls (1, 7; 7, 7; 2 Kor 1, 11) den Korinthern, der zweite wahrscheinlich diesen, wie wohl den Römern (Röm 12, 7), vermutlich also auch der dritte ihnen sonst schon bekannt oder zugänglich, ohne daß sie deshalb Mittel zur Erörterung der in Rede stehenden Fragen gewesen und von dem Apostel deshalb gewählt sein müßten. Die Verbindung von *χάρισμα* mit *πνεῦμα* in v. 4 erklärt sich aus Röm 1, 11, vgl. unten v. 10 f.: sie wird in der Gemeinde schon feststehend gewesen sein. Die Verb. von *διακονίαι* mit *κύριος* ergibt sich sogleich als durch den sachlichen Gegensatz bestimmt; mithin verhält sich v. 4 zu v. 5 in erster Linie wie Aufstellung nicht zwei verschiedener Arten, sondern verschiedener Gesichtspunkte, nach denen sich vielleicht einigermaßen, aber nicht notwendigerweise die Gaben unterscheiden lassen werden: Paulus versucht es selbst nicht einmal. Sonach begreift sich, daß *ἐνέργημα* v. 6, vgl. 10, durch das *ἐνεργεῖν θεοῦ* (Gal 2, 8; 3, 5; Eph 1, 11. 19 f.; 3, 7; 4, 16) bestimmt ist. Dieselbe christliche Thätigkeit oder Fähigkeit kann *χάρ.*, *διακ.* u. *ἐνέργ.* sein: Geschenk (2, 12; Röm 5, 15 ff.; Eph 4, 32), insbesondere des Geistes wegen 2, 6 ff., dieses aber des Empfängers eigene Wirksamkeit im Dienste des Gottesreiches bez. der Gemeinde v. 12 ff. nicht nur weckend, sondern selbst darstellend v. 28a (1 Tim 3, 10. 13; Röm 15, 25), und *ἐνέργημα* Wirkung, That als Ausfluß unsrer eigenen, von Gott gewirkten und bez. erneuerten, aber von der seinen doch noch zu unterscheidenden Kraft (Gal 5, 6; Eph 4, 16). Des Geistes ist es, nächste Quelle von Heilswirkungen für den Einzelnen zu sein c. 2; der Herr, d. i. Christus, ist nächstes Ziel unsrer Gegenwirkung (11, 3); Gott selbst ist letzter Grund aller Dinge. Aber jenes Erste hat hier das ganze Gewicht, vgl. v. 31. So bleibt im Zusammenhange v. 4 Hauptsatz: v. 5–6 sind Hilfssätze; auf v. 4 greift v. 7 zurück. Die Dreiheit dient nur zur Entfaltung der Einheit. — v. 7 gibt eine Abrundung von 4–6 und hebt sich von v. 8 ab, was auf den ersten Blick leicht übersehen wird. *ἡ φανέρωσις* (Röm 1, 19; Joh 2, 11; 9, 3) *τοῦ πνεύματος* (gen. subj.) nimmt v. 4 so auf, daß v. 5 u. 6 als erledigt für miteingeschlossen gelten. Das Neue ist *πρὸς τὸ συμφέρον* (vgl. 6, 12; 7, 35; 10, 23 und *εἰς τὸ κρεῖσσον κτλ.* 11, 17 mit Mt 25, 14 ff. nach Gunkel 77): Verschiedenheit und Ursprungseinheit werden ergänzend zusammengefaßt (*δέ* wie 10, 4) in der sittlichen Zweckbestimmung des Unterschiedenen. Was man an *χαρ.* hat, hat man so erhalten, daß man es zur Geltung bringe, den Blick gerichtet auf (*πρός*) das jedesmal Nützende, nämlich der Gemeinde Gottes 14, 26. — v. 8—11 begründen (*γάρ*) v. 4–7 aus der in solches Licht gestellten Erfahrung der Gemeinde 1, 5, so daß zunächst die Form von v. 7 wirkt, als durchschlagender Gedanke aber leicht *διαιρέσεις* u. *τὸ αὐτὸ πνεῦμα* erkannt wird, vgl. besonders v. 11: nicht daß jeder (*ὃς μέν* v. 28; 11, 21) etwas, sondern daß jeder das Seine ohne Beeinträchtigung der prinzipiellen Einheit hat; vgl. *πολλὰ ὄντα ἕν* v. 12. So ist *ἕκαστος* v. 11 wie sonst individualisierend und in diesem Sinne, wie sonst gern mit *ἴδιος*, mit *ἰδίᾳ* verbunden, vgl. Gal 2, 2 mit oben 3, 8; 7, 2. 7. Zu *καθὼς βούλεται* vgl. v. 18. Und zwar weist *διὰ τοῦ πν.* v. 8a (*διά* vgl. 1, 9. 21; 3, 5; 8, 6; 11, 12; 15, 21) einfach auf v. 7 zurück, *κατὰ τὸ αὐτό* 8b u. *ἐν τῷ αὐτῷ πν.* 9a dagegen betonen die Selbigkeit im Hinblick auf v. 8a, u. *ἐν*

τῷ ἑνὶ πν. 9b drückt dies prinzipieller aus: es ist immer der Einzige, den es gibt, vgl. 8, 4. 6; Eph 4, 4 f., so daß schließlich ganz scharf in v. 11 die Einzigkeit seines Daseins (τὸ ἕν) und die Selbigkeit seines Wesens (τὸ αὐτό) bei verschiedenen Bethätigungen (διαιροῦν κτλ.) zusammengefaßt werden kann, vgl. 11, 5. — Von den aufgezählten neun Charismen (wir halten diesen Ausdruck nach dem zu v. 4–6 Gesagten u. nach v. 31 als umfassend fest) gehören offenbar paarweise zusammen 1 u. 2 (λόγος) und 8 u. 9 (γλῶσσαι); und daraus folgt, daß auch 6 u. 7 (προφ. u. διάκρ.) und weiter, daß 4 u. 5 (χ. ἰαμ. u. ἐν. δυν.) je ein Paar bilden, während 3 (πίστις) sich zwanglos den verbundenen ersten beiden Gliedern gegensätzlich (ἑτέρῳ) anschließt, 1–3 aber zu 4–5 in Gegensatz stehen. Bei der Anordnung denke man sich den Apostel nicht von vornherein systematisierend, wohl aber während des Diktierens die eigene Aufzählung einigermaßen nach logischen Kategorien ordnend; die Beobachtung der Erreichung einer Neunzahl (wie 13, 1 ff.?) mochte ihn zuletzt befriedigt schließen lassen. Sonst hätte er noch hinzufügen oder statt anderer einsetzen können: ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, auch διδαχή, ἀποκάλυψις v. 28 f.; 14, 6 oder παράκλησις, ἔλεος (διακονία) Röm 12, 6 ff. Sein Gang ist also: zweierlei Art von Rede (1. 2), vgl. v. 28; 13, 8 f., und doch derselbe Geist; und andrerseits (ἑτέρῳ wie 3, 4; 8, 4) einfacher, auffallend starker Glaube (3), und doch gilt das Gleiche. Auf einem anderen Gebiete (ἄλλῳ δέ in einfachem Übergang, vgl. 3, 10 f.; 9, 2. 12. 27; 10, 29) vermag einer zu heilen (4), vgl. v. 28, und doch auch da der Eine Geist. Nunmehr schien das Wort πνεῦμα vorläufig genügend in verschiedenen Wendungen wiederholt, hingegen die Aufzählung einzelner πνευματικά einer Fortsetzung fähig und bedürftig. Daß also vom 5. Gliede an jenes Moment im einzelnen wegfällt, bedingt nicht Verschiedenheit der Sache (v. 11 holt das Versäumte summarisch nach), sondern zeigt, daß Paulus bei χαρ. ἰαμ. (4) ganz in den Zug des Aufzählens gekommen war, wie auch das folgende ἄλλῳ δέ beweist, so daß sich das 5. Glied (ἐνεργ. δυν., vgl. v. 30) eng an das 4. anreiht. Durch 4 u. 5 tritt Paulus mehr als in den vorzugsweise die Einzelpersönlichkeit berücksichtigenden drei ersten Gliedern (χαρ. πν. v. 4 i. e. Sinne?) in den Bereich von Bethätigungen auf dem Boden der Gemeinde ein (vgl. διακονίαι u. ἐνεργήματα v. 5 f.) und empfand nun sichtlich das Bedürfnis, die beiden Hauptarten (14, 1. 19. 39; Apg 19, 6) von Geisteserweisungen geltend zu machen, welche in den gottesdienstlichen Versammlungen (14, 26 ff.) bemerkbar waren, und zwar so, daß er (6) der Prophetie (v. 28; 13, 8 f.; 14, 1 ff. 6. 29) alsbald wie 14, 29 ihre Ergänzung, die διάκρισις (7), dem Zungenreden (8) aber (v. 30; 13, 1. 8; 14, 2 ff. 22. 27) wie in v. 30; 14, 13. 27 f. die ergänzende Auslegung (9) beifügt. Übrigens stehen 7 (διάκρ.) u. 9 (ἑρμην.) unter einander und mit 2 (λόγ. γνώσ.), 4 u. 5 (ἰάμ. u. δυν.) mit 3 (πίστις), und endlich 6 (προφ.), vielleicht auch 8 (γένη γλ.), mit 1 (λ. σοφ.) in naher Beziehung, während die in v. 4–6 aufgestellte Dreiheit offenbar angesichts der Einheitlichkeit des Geistesursprungs (14, 2) nicht nachwirkt.

Nach dem allem hat sich die Auffassung der einzelnen Begriffe zu richten. Vgl. unten die Anm. Ein reiches Verzeichnis von älteren Sonderschriften enth. Reuß, Einl. § 97; bes. 2 Aufsätze von demselben (1834; Straßb. Revue de th. 1851), ferner Ernesti 1765, Herder 1794, Stäudlin 1801, D. Schulz 1836, Roßteuscher 1850, Hilgenfeld 1850 u. a. S. auch Winer, Hdb. I, 260 u. Zöckler zu Apg 2, 1–13, sowie oben S. 161.

γ. Veranschaulichung durch das entsprechende Verhältnis des Einen Leibes zu seinen vielen Gliedern 12, 12—26.

12 Denn gleichwie der Leib einer ist und doch viele Glieder hat, alle Glieder aber des Leibes gerade in ihrer Mehrheit einen Leib ausmachen,[a] so ist's auch beim Messias;[b] 13 denn mit einem Geiste wurden wir alle zu einem Leibe getauft, ob

---

12, 12—26. *12.* [a] Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἕν ἐστιν κτλ. Daß sich auf die Gemeinde als den Leib Christi das Verhältnis der in vielen Gliedern sich darstellenden Einheit des menschl. Leibes anwenden läßt, noch genauer daß dieser Leib Christi solche Einheit ist (οὕτως κτλ.), berechtigte (γάρ v. 13) den Apostel zu den v. 4–7 angesichts der Verschiedenheit der Gaben aufgestellten Sätzen. Daß die Vergleichung mit dem Leibe berechtigt ist (γάρ v. 13), erhellt daraus, daß schon bei der Grundlegung (ἐβαπτ.) der Gemeinde ein ganz analoges (καὶ γάρ) Verhältnis von Vielheit u. Einheit hergestellt wurde. Wegen des Begriffes σῶμα u. seiner Verwendung im N.T. vgl. Holsten, Zum Ev. d. Paulus u. des Petrus, 1868, S. 376 ff.: σ. bezeichne „allgemein die Daseinsform eines Substantiellen, besonders im Gebiete des Lebendigen die Daseinsform der zu einem gegliederten Organismus gestalteten lebendigen Substanz, d. h. Leib"; hier Ausdruck für „Einheit im

Juden oder Griechen, ob Unechte oder Freie, und wurden alle mit einem Geist getränkt.[c] 14Denn auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele.[d] 15Wenn etwa der Fuß sagte: „Weil ich nicht Hand bin, gehöre ich nicht zum Leibe", so gehörte er deswegen doch zu dem Leibe.[e] 16Und wenn etwa das Ohr sagte: „Weil ich nicht Auge bin, gehöre ich nicht zu dem Leibe", so gehörte es deswegen doch zu dem Leibe. 17Wenn der gesamte Leib Auge wäre, wo bliebe das Gehör? Wenn ganz Gehör, wo bliebe der Geruch? 18Nun aber machte Gott die Glieder, ein jedes von ihnen an dem Leibe, so wie er wollte.[f] 19Wenn aber sie alle ein einziges Glied wären, wo wäre der Leib?[g] 20Nun aber sind es viele Glieder zwar, aber ein Leib. 21Mit Nichten kann das Auge sagen zu der Hand:[h] „Ich brauche dich nicht", oder wiederum das Haupt zu den Füßen: „Ich brauche euch nicht".[i] 22Sondern vielmehr sind die schwächer scheinenden Glieder des Leibes notwendig,[k] 23und die wir der Ehre bar erachten an dem Leibe, denen legen wir reichlichere Ehre an,[l] und unsre unanständigen bekommen um so reichlichere Wohl-

---

Unterschiede". || [b] *οὕτως*, näml. *εἷς πολλὰ μέλη ἔχων* und *πολλῶν μελῶν ὄντων εἷς ὤν*. Die Ausführung des Gedankens nach dieser Seite hin s. v. 27 u. vgl. 6, 15; 10, 17; 11, 3; Röm 12, 4 f.; Eph 1, 23; 4, 4 ff. 16; 5, 30. || *13.* [c] *καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πν. — ἐβαπτίσθημεν.* Zur Betonung der Taufe als wirksamer Initiationshandlung der christl. Gemeinde (G. Schnederm., Gottesgemeinschaft 204 f.) vgl. 1, 13 ff.; 10, 2; genauer Eph 4, 5; 5, 25 f.; Röm 6, 3 f. „Der Glaube ist die Voraussetzung des Geistesempfanges, und die Geistesverleihung geschieht auch nach Paulus in der Taufe"; nach alltäglicher Erfahrung „begannen sich die wunderbaren Kräfte des Geistes bei der Taufe zu zeigen" (Gunkel 78, vgl. Gloel 140 ff.; oben 6, 11). Nach Kabisch, Esch. 271 f. waltet bei P. auch hier die Vorstellung physisch-realer Einigungskraft des Geistes. Zur Ableitung der Einheit s. 10, 17; zum Verschwinden der Unterschiede Gal 3, 28; Kol 3, 11, vgl. Röm 1, 14. Da muß doch einheitl. Kraft sein, wo so starke nationale (1—2) u. soziale (3—4; vgl. 7, 21 f.) Verschiedenheiten bedeutungslos werden! Geistestaufe vgl. 10, 2, Geistestrank vgl. 10, 4 mit 3, 6. Gemeint ist nicht bloß äußere Berührung, wie man bei *βαπτ.* etwa denken könnte, sondern innere Vereinigung mit dem Einen Geiste (vgl. Gal 3, 2 ff. u. oben 2, 10 f. 3, 16 ö.; Baur, Paul. II, 185). || *14.* [d] *καὶ γὰρ κτλ.* Von der Gemeinde kehrt die Rede wieder zum Leibe zurück: auch der Leib. Der Satz: „der Leib ist nicht ein Glied", wozu Klem. 1 Kor 37 u. die bekannte Fabel des Menenius Agrippa bei Liv. 2, 32 zu vergleichen, bringt sogleich durch seine paradoxe Form (vgl. v. 12) das zu Zeigende zu beschämender Deutlichkeit. || *15* f. [e] *ἐὰν εἴπῃ ὁ ποῦς κτλ.* Wenn der Leib nur Hand wäre, so wäre der Fuß berechtigt, sich als nicht zum Leibe gehörig (*ἐκ* wie Kol 4, 9. 11; Joh 3, 1 ö.) anzusehen; nun aber würde ihm solche Erklärung nichts nützen: *οὐ παρὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν.* Gerade der Fuß ist auf die Hand angewiesen. Gleiches gilt nach v. *16* von den einander entsprechenden Gliedern Ohr u. Auge. Also auch wenn einzelne Glieder sich unzufrieden mit ihrer Bedeutung ablösen wollten, bliebe es doch bei der Zugehörigkeit. Und umgekehrt (v. *17*): man braucht nur einmal ein Glied oder dessen Funktion, z. B. eben Auge oder Gehör, für den ganzen Leib einzusetzen, um zu erkennen, daß dann andere Verrichtungen aufhören müßten. Das ist aber nicht statthaft. || *18.* [f] *νυνί* logice wie v. 5, 11; 15, 20; Röm 6, 22 ö. Gott hat jedes der einzelnen Glieder nach seinem Willen gesetzt (vgl. v. 24. 28), d. i. gewollt, daß sie seien, jedes nach seinem besonderen Willen (vgl. v. 11). || *19.* [g] *εἰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἓν μέλος κτλ.* Sinn: Auflösung des Leibes in Ein Glied würde sogar den Leib selbst, den sie bilden, aufheben; wogegen eben (v. *20*) die Vielheit der Glieder den Einen Leib ausmacht. Und wie also ein Teil nicht das Ganze sein kann (v. 14a. 15—20), so ist vielmehr (nach v. 21 ff.) jeder Teil auf die anderen Teile angewiesen, u. zwar so, daß die schwächeren oder mit geringerer Ehre behafteten Glieder am notwendigsten sind oder der meisten Auszeichnung unsrerseits genießen. || *21.* [h] *οὐ δύναται κτλ.* Sinn: Auge u. Hand sind disparat, Kopf u. Füße räuml. geschieden: vielleicht können sie einander entbehren? || [i] *πάλιν* etwa wie Mt 13, 45. 47. || *22.* [k] *ἀλλὰ π. μᾶλλ. τὰ δοκοῦντα μέλη κτλ.* Schwächer, aber notwendiger mag z. B. vielleicht eben das Auge im Vergleich zu der Hand, minder wertvoll (v. 23) der Fuß sein als das Haupt. || *23.* [l] *τούτοις τιμὴν περισ-*

anständigkeit;[m] unsre wohlanständigen aber bedürfen's nicht. [24]Nun, Gott fügte den Leib zusammen[n] und gab dem entbehrenden Gliede höhere Ehre, [25]damit nicht Spaltungen seien an dem Leibe,[o] sondern einträchtig für einander sorgeten die Glieder.[p] [26]Und wenn ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied ausgezeichnet wird, freuen sich alle Glieder mit.[q]

Voraussetzung dieser Erörterung ist, daß die Korinther das Zungenreden und dann etwa noch die Weissagung so hoch schätzten, daß sie für andere Geistesgaben keinen Sinn und Raum mehr hatten (vgl. oben S. 239; Gunkel 75 f.). Das begeisterte Reden oder sein Träger glich sozusagen dem einen Gliede des Leibes, gegen welches die übrigen aufs Bescheidenste zurücktreten mußten. Daher wird das Gleichnis von Leib und Gliedern in V. 12 als Thema aufgestellt, und in V. 13 als anwendbar aufgezeigt. Die folgenden Verse führen das Bild selbst umständlich aus. Der Leib ist nicht eine unterschiedslose Einheit, sondern besteht aus vielen Gliedern V. 14. Von dieser Einheit kann sich ein Glied nicht deshalb loslösen, weil es nicht das andere sei V. 15 f., noch kann Ein Glied den ganzen Leib ausmachen V. 17; vielmehr ist eben das Wechselverhältnis der Glieder zu einander und zum Leibe nach Gottes Willen dem Einen Leibe wesentlich V. 18–20. Auch kann nicht ein Glied das andere für überflüssig erklären, da vielmehr gerade die schwächsten Glieder recht notwendig sind, und die für gering geltenden am meisten Ehre erfordern V. 21–24. So dient die Verschiedenheit zur Ausgleichung V. 25, und das schöne Gesamtergebnis ist allgemeine Sympathie der Glieder V. 26.

δ. Anwendung auf die Gemeinde 12, 27–31.

Da sind auch Leib und Glieder V. 27, die einen so gestellt und begabt, die andern so V. 28, nicht alle gleich V. 29 f. So mag nun ein jeder nach den größeren Gaben trachten, aber dabei eines herrlichen Weges nicht vergessen V. 31, den c. 13 zeigt.

[27]Ihr aber seid Christi Leib,[a] und Glieder an eurem Teile. [28]Und etliche setzte Gott in der Gemeinde erstlich als Apostel,[b] zweitens als Propheten, drittens

---

σοτέραν περιτίθεμεν. Vgl. das 11, 4 ff. über die Umhüllung des Hauptes beim Weibe Gesagte. *περιτίθεμεν* erinnert an die Kleidung, *τιμήν* an *ἐξουσία* 11, 10. || [m] *ἀσχήμονα* unsre unanständigen Glieder haben also reiche *εὐσχημ.* durch die Kleidung, während (V. 24) die anständigen dessen (*ἡμῶν* zu *εὐσχ.*) nicht bedürfen. || *24.* [n] *ἀλλά* stellt das Folgende in Gegensatz zu der Darstellung von V. 22–24a, insofern in derselben der Eindruck einer gewissen Willkürlichkeit, Zufälligkeit u. Unordnung (V. 21) nach Pauli Absicht noch nicht überwunden war: diese Überwindung ist überhaupt erst durch die Geltendmachung von Gottes Setzung (*συνεκέρασεν*: vgl. *ἔθετο* V. 18) u. Absicht (V. 25) zu erzielen. *τῷ ὑστερουμένῳ* sc. *μέλει*. || *25.* [o] *σχίσματα* deutet Ähnl. wie 11, 18 für das vorliegende Gebiet an: auf Grund ihrer sonderlichen Gaben werden einzelne sehr anspruchsvoll V. 14 ff., andre neidisch verdrießl. gewesen sein V. 15 f., andre sich untereinander für entbehrl. angesehen haben V. 21 f. || [p] *μεριμνῶσιν* Plur. beim Neutr.: es stehen eben Personen im Hintergrund, Win. 479. Bei *τὸ αὐτό* (einträchtig, nach Weizs., Übers.) wirkt eine Verbindung wie 1, 10; Phil 2, 2. || *26.* [q] *καὶ εἴτε πάσχει κτλ.* Dieser Vers wird am besten als Abschluß zu beiden Gruppen (V. 14 ff.; V. 21 ff.) gefaßt. Wie schön ist Gottes Absicht in der „Sympathie" der Glieder verwirklicht (Mey.): illic nec invidiae locus est nec contemptui (Calvin)!

12, 27–31. *27.* [a] *ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ κτλ.* Der Vers nimmt die andere Seite des in V. 12 (s. das.) zuerst aufgestellten Gleichnisses auf: *οὕτως καὶ ὁ Χριστός*. Das im bisherigen ausgeführte Bild gilt ganz von den Lesern; denn sie sind *σῶμα* und *μέλη*. Auf *Χριστοῦ* liegt kein Nachdruck. *ἐκ μέρους* (anders 13, 9 ff.): aus einem, näml. dem einem jeden zugewiesenen, Anteile (V. 11; 7, 17; 2 Kor 10, 13; Röm 12, 3) an der Funktion der Gemeinde bestimmt sich die gliedl. Stellung des Einzelnen. Als die in Betracht kommende *ἐκκλησία* kann wegen der Nennung von *ἀπόστολοι* (auch nach V. 27 vgl. 6, 4; 10, 32; 11, 22; 14, 4 f. 12; 15, 9) nur die ganze Kirche gemeint sein: die Lokalgemeinde nur *ἐκ μέρους*, vgl. 1, 2; 4, 17; 7, 17;

als Lehrer. Sodann Kräfte, sodann Heilungsgaben, Hilfleistungen, Leitungen, Zungenarten. 29Es sind doch nicht alle Apostel?c Sind etwa alle Propheten? Etwa alle Lehrer? Haben etwa alle jene Kräfte? 30Doch nicht alle haben Heilungsgaben? Doch nicht alle reden in Zungen? Doch nicht alle legen aus? 31Eifert aber um die größeren Gaben![d] — Und noch einen unvergleichlichen Weg[e] zeige ich euch. —

11, 16; 14, 23. 33; 16, 1. 19. || [b]In der That zeigt sich (v. 28) hier wie dort v. 18 so unterschiedliche Setzung durch Gott in der Gemeinde: Unterschiede in Stellung (Apostel, Propheten, Lehrer vgl. v. 5) und Begabung (*δυνάμεις κτλ.* vgl. v. 4—11). Die Stellung der Apostel (vgl. zu 1, 1; 4, 9; 9, 1 f. 5; 15, 7. 9 mit 2 Kor 8, 23; 11, 5 ff.; Apg 1, 20—26, trotz Didache 15, 1 f.; s. Lechler,[3] 574) verdiente den Namen eines Gemeindeamtes doch nur cum grano salis (vgl. Gal 1, 1. 11 f. mit Apg 13 in.). Auch die Stellung eines Propheten kann nicht als Beamtung durch die Gemeinde bezeichnet werden, da die Gabe der Prophetie von einem Auftrage durch die Gemeinde nicht abhing, auch nirgends von einer Anstellung durch die letztere die Rede ist; vielmehr waren die Propheten zum Teil wandernde nach Didache 12, 2 (Lechl.[3] 575). Vgl. übrigens S. 245 f. Dem entsprechend sind auch die Lehrer, die, mit dem *λόγος γνώσεως* v. 8 oder der *διδαχή* 14, 6. 26 begabt, den durch Apostel u. Propheten (Eph 2, 20; 3, 5) dargebotenen Stoff verarbeiteten u. der Gemeinde zueigneten, nicht als Beamtete zu verstehen. Nur Apg 13, 1; Eph 4, 11 findet sich der Ausdruck in ähnlicher Weise. Überdies will unser Kapitel (Heinr. I, 393. 408) gar nicht amtliche Ordnungen, sondern Gaben (Gunkel 27) geltend machen: als von Gott offenbar Begabte kommen alle drei Kategorien in Betracht, und im Hintergrunde steht die eine c. 4 u. 2 Kor 3 gezeichnete Diakonie oder Ökonomie. Daher fehlen hier gerade die Presbyter u. Diakonen. Ganz ähnlich verhält es sich Eph 4, 11 (s. z. d. St.), wo noch (hier ungenannte) Evangelisten und Hirten beigefügt werden. Die h. Schrift bietet eben weder eine ausgebildete Gemeindeordnung, noch eine feste, kanonische Form kirchlicher Ämter in hierarchischer Abstufung. Sie verdient den Dank aller ernsten Christen dafür: das Gegenteil wäre gleichbedeutend mit Aufrichtung eines neuen Gesetzes gewesen. Gemeindeordnungen sind immer national, örtlich u. zeitlich bedingt. S. die Ausführungen Conf. Aug. V. XIV. XV. Apol. VIII p. 212 M. Vgl. Löning, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, 1888; Sohm, Kirchenrecht, I, 49 ff.; Weizsäcker, Ap. Z. 637 f. 644 f.; B. Riggenbach i. ThZSchw. 1888, 21 ff. Die nochmalige Aufführung von Charismen v. 28—30 bestätigt lediglich das oben zu v. 4—11 Gesagte. Zwanglosigkeit herrscht hier wie dort. Der Ausgangspunkt ist hier mehr als dort das Leben der Gemeinde; dies zeigt sich in Auswahl u. Ordnung. Zu *χαρ. ἰαμ.* s. v. 9. Zu *ἀντιλήψεις* vgl. Apg 20, 35; 1 Tim 6, 2; die Bez. wird sich mit *διακονία* Röm 12, 7, etwa mit Einschluß von *μεταδιδ.* u. *ἐλεεῖν* das. v. 8, decken und die Befähigung zu allen jenen Hilfsleistungen ausdrücken, wie sie besonders von den Diakonen, Diakonissen u. Witwen der Apg u. Pastoralbriefe verrichtet wurden. Dagegen sind *κυβερνήσεις* (Apg 27, 11) die Fähigkeiten zur Hirtenarbeit (Eph 4, 11) von Aposteln und Presbytern Apg 14, 23; 15, 2 (Bischöfen Apg 20, 28; Phil 1, 1; 1 Tim 3, 2). *γένη γλωσσῶν* wie v. 10. Vgl. Gunkel 27 f.; Gloel 325 ff. 347 ff. || *29* f. [c]*μὴ πάντες ἀπόστολοι;* Bei diesen Fragen ist einfach *εἰσὶν* zu ergänzen, zu *δυνάμεις* aber *ἔχουσιν*, wie v. 30 zeigt. Zur Abwechslung werden bei der Wiederholung vor *χαρ. ἰαμ.* eingeschoben *δυνάμεις*, das Zungenreden aber durch die „Auslegung" ergänzt, beides nach v. 10, u. *ἀντιλ.* u *κυβερν.* wieder ausgelassen. Die andere Seite jener Unterschiedlichkeit ist eben, daß nicht alle das Gleiche sind, wie beim Leibe v. 14 ff. Das soeben erörterte Gleichnis zeigt nun ohne weiteres, daß sie es auch nicht sein können, noch sollen. || *31.* [d]*ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρ. τὰ μείζονα.* Bei den Korinthern — das erhellt aus dieser Mahnung nebst 14, 1. 12. 39 noch deutlicher als aus v. 25 (s. dazu) — fand ein *ζηλοῦν* statt, eine Art von Eifersucht. Dieselbe hatte eine gewisse Berechtigung. Ob nicht zwischen solchem eifrigen Streben u. dem freien Walten des Geistes v. 11 ein Widerspruch liege, fragt Gunkel 24, findet aber, daß man zu wenig reflektierte, um einen solchen zu empfinden; viell. stamme der Ausdruck aus dem Briefe der Korinther (S. 139 f.). Weizs. übersetzt: eifert nur immer um die Gnadengabe, je höher je besser; vgl. v. 7; 11, 17. *μείζονα* sc. entweder

III 3 b. **Über den schönsten Geistesgaben steht die Liebe, wunderlieblich, unvergänglich**

c. 13.

[1]Wenn ich etwa mit allen Zungen der Menschen rede und der Engel, Liebe aber nicht habe,[a] bin ich ein tönendes Erz[b] geworden oder ein klingelndes Becken.[c] [2]Und wenn ich Weissagung habe und weiß die Geheimnisse alle[d] und alle Erkenntnis, und wenn ich den ganzen Glauben habe, um Berge zu versetzen,[e] aber keine Liebe habe, bin ich gar nichts.[f] [3]Und wenn ich etwa mein Vermögen verteile, und wenn ich meinen Leib hingebe, um verbrannt zu werden,[g] habe aber keine

---

πάντων (13, 13) oder *ὧν τὰ νῦν ἔχει ἕκαστος* (11, 17). Allgem. Regel, in c. 14 an einem Beispiele erläutert. || [c]*Καὶ ἔτι καθ' ὑπερβ.* Die *καθ' ὑπερβολὴν ὁδός* ist die alle Charismen an Wert übertreffende Liebe. Anders Hofm., s. zu 14, 1. Zu *καθ' ὑπ.* s. 7, 6; Gal 1, 13; 2 Kor 1, 8; Röm 7, 13; Eph 1, 19. Zu *ὁδός* überhaupt vgl. 4, 17; Röm 3, 16 f.; Mt 3, 3; 7, 14; 21, 32; 22, 16; dazu die „zwei Wege" (einer zum Leben, einer zum Tode) von Apostell. c. 1. 5. Paulus läßt noch ganz dahin gestellt, wie sich die zu zeigende Weise christl. Bethätigung zu der bei den Korinthern so beliebten des *ζηλοῦν πνευματικά* verhalten werde: einstweilen scheinen beide neben einander möglich, die eine aber viel besser. Siehe aber 13, 13; 14, 1.

13, 1—7. *1.* [a]*ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων. ἐάν*: gesetzt den Fall. Man denke nicht an das betr. Glied (Mey., J. Mentzer nach Theophilus: O daß ich tausend Zungen hätte), auch nicht an fremde Sprachen, sondern (wie 12, 10. 28) an die S. 243 f. besprochenen wunderbaren Ausdrucksweisen zum Lobe Gottes (Apg 10, 46), u. zwar (*ταῖς*) nach allen mögl. Arten: der Dativ der Weise wie 12, 30. Ja, diese werden vermehrt um ein völlig unübersehbares, nur eben im Glauben sozusagen hypothetisch (8, 5) u. viell. nicht ohne Ironie (Heinr.) zur Steigerung der Kühnheit angenommenes Gebiet entsprechender Thätigkeit der Engel, vgl. 4, 9; 6, 3; 11, 10 mit den Schilderungen der Offb. Joh. Dieses Charisma gerade steht voran, wie es in c. 12 schloß v. 30, weil es, wie c. 14, der eigentl. Zielpunkt der Erörterung war. Der Gedanke von 12, 7 wird durchgeführt (Gunkel 76 f.). || [b]*χαλκός* bezeichnet Metall in jedweder Gestalt Mt 6, 8; 12, 41; Offb 18, 12; genauer ein schwer definierbares Erz, bes. Kupfer (*ἐρυθρός* bei Homer; s. Passow). Zu *ἠχεῖν* s. Lk 4, 37; 21, 25; Hebr 12, 19. Nicht von Fähigkeit oder Fertigkeit, sondern von den einzelnen Äußerungen ist die Rede (Hofm.); *γέγονα*: weiter bin ich dann nicht gekommen (bers., Schmdl.). || [c]*κύμβαλον*, von *κύμβη, κύμβος* Höhlung, Gefäß: Cymbel, metallenes Becken, mit einem anderen etwa unter Paukenklang (Hebr 11, 35) zusammengeschlagen (Pind., Xen. a.), nicht = *κώδων* Glocke Ex 28, 29 ff.; vgl. vielmehr 2 Sam 6, 5; 1 Chron 13, 8 ö. u. bes. Ps 150, 5, sowie in den Realwörterbüchern die Artikel Becken (Win., Riehm) und Musik (Calw. L.; PRE.[2]). *ἀλαλάζειν* malt solche wie ähnliche Klänge, Mk 5, 38; Jos 6, (19) 20; Jer 25, 34 (32, 20); Ps (44) 43, 13; (47) 46, 2 ö., vgl. unten 14, 11. (Das Zungenreden war also nicht leise, vgl. zu 14, 2.) Wie diese ohne tiefen Sinn, Inhalt u. Frucht sind, so jene, wenn die Liebe fehlt, der eigentliche Hintergrund (vgl. *οὐθέν* v. 2. 3). Vgl. 8, 1 f.; 11, 18. Zur Forderung der Liebe vgl. noch 14, 1; 16, 14. 22. 24, auch 10, 23 f. || *2.* [d]*κἂν ἔχω προφητείαν.* Auch hier wirkt die Aufzählung der Charismen in c. 12 nach. Die Prophetie ist ja jenes Gegenstück zum Zungenreden 12, 10. 29, u. *γνῶσις* entspr. 12, 8 b, *πίστις* 12, 9 a. Wegen *μυστ.* vgl. 4, 1 u. bes. Kabisch 222 f. || [e]*καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν.* Vgl. 8, 1 f. Hinter *γνῶσιν* ergänze *ἔχω*: die Worte *καὶ εἰδῶ* (vgl. 2 Kor 12, 1) ergänzen u. erklären die Prophetie, deren Hintergrund darbietend, vgl. auch 12, 8 a. Auch die *πίστις* (vgl. v. 13) erfährt in dem zu 12, 9 dargelegten Sinne bestätigende Erläuterung durch *ὥστε ὄρη κτλ.* (Mt 21, 21). Als Charakter u. Leistung betrachtet, nützt auch der Glaube nichts; vgl. zu Gal 2, 16 f.; Röm 1, 17; 12, 3; Eph 2, 8; Mt 7, 22. || [f]*οὐθέν*, gegen *οὐδέν* entscheidend beglaubigt, von diesem nur orthographisch unterschieden (Passow). Man hat eine Gabe, ist aber selbst nichts. || *3.* [g]*ψωμίζω* s. Röm 12, 20, vgl. Joh 13, 26 ff., eig. *τινά*, mit Bissen versorgen, füttern: von Ammen, dem Füttern junger Tiere u. ä., Nu 11, 4; Dt 8, 16; Jes 58, 14; Jer 9, 15 ö., wobei eine Auslassung des Akkus. der Person wegen der Allgemeinheit des Sinns minder hart ist als die von *τί* 11, 4. Anschauliche Schilderung solchen Thuns, welches sonst aus Liebe hervorgeht, etwa entsprechend den *ἀντιλήψεις* 12, 28 u. *διακονίαι* 12, 5; dort erhellt

Liebe, habe ich gar keinen Gewinn. — [4]Die Liebe ist langmütig;[h] leutselig ist die Liebe. Nicht eifert die Liebe, sie flunkert nicht, blähet sich nicht;[i] [5]sie ist nicht

auch der nächste Anlaß für den Übergang vom Geben zum Thun: auch dieses ist zunächst als Gabe des Geistes gedacht. || *τὰ ὑπάρχοντα* wie Mt 19, 21 ö. Nicht bloß die Habe, auch Leib u. Leben kann man, u. zwar zu schwerer Todespein, hingeben (5, 5; 11, 23; 2 Kor 4, 11). Man denke an Dan 3; 2 Makk 7 (Mey.-Heinr.); christliche Martyrien (Chrys. u. A.) kamen noch nicht in Betracht. Auch hier wird die Abwesenheit der Liebe nur als möglich angenommen, gleichzeitig aber gerade deren Anwesenheit zur Feststellung des Wertes solchen Handelns gefordert. Zu *ὠφελοῦμαι* s. Mt 16, 26; Gal 5, 2. Beachte die verschiedenen Versschlüsse: v. 1 nur Schein, v. 2 ohne Sein, v. 3 ohne Gewinn, näml. für die Ewigkeit (1 Joh 3, 14). || 4. [h]*Ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ κτλ.* Die eigentl. Schilderung der Art der Liebe schließt sich fein u. völlig sachgemäß ohne verbindende Partikel an das vorige an. Auch die höchsten Gaben u. Leistungen sind ohne Liebe nichts, zeigte v. 1—3. Was ist aber die Liebe? Sie ist im Vorigen durch nichts als Glied der Entwickelung vorbereitet; sie wurde nur 12, 31 als etwas außerordentl. Hohes, bei allen jenen Gaben Übersehenes geheimnisvoll angekündigt, wie in v. 1—3 ihre etwaige Abwesenheit schmerzl. fühlbar gemacht. Sie muß nun, soll der Leser nicht, sei es dialektisch übervorteilt, sei es unüberzeugt gelassen werden, vor allem ganz unbefangen in ihrem eigentüml. Thun u. Treiben vorgestellt werden (näml. nicht daß sie so Großes, oder daß sie es thut, sondern daß sie dieses und nicht anderes thut, Hofm.), so wie die Geistesgaben 12, 4—11 zu reichl. Darstellung kamen. Dann erst ist eine befriedigende Vergleichung u. Auseinandersetzung zwischen Gaben u. Liebe (v. 8—12) und damit die Erfüllung des Versprechens 12, 31 möglich v. 13; 14, 1, obschon den Kern dieser Erfüllung, das *δεικνύναι*, die Verse 4—7 darbieten. Daher *ἡ*: die soeben Vermißte. Wie eine Person wird sie („Frau Liebe") geschildert; vgl. Heyne, Deutsches Wörterbuch, 2 (1892), S. 649 f. Das Folgende gilt von der Liebe an sich, also aller menschlichen wie derjenigen Gottes. Wie ein Mensch dazu komme und wo sie unter Menschen sonderl. sollte zu finden sein, darauf antworten die Umstände: ein Apostel Jesu Christi schreibt an Christen über christl. Fragen, u. er will hinreißen, begeistern. Übrigens vgl. Röm 12, 9 u. bes. das. 13, 9.

Tadelnde Beziehungen auf die Korinther muß man also hier wie 10, 6 ff. nicht für in erster Linie beabsichtigt halten. Auf die Entdeckung eines die Aufzählung leitenden Fadens ist hier wie sonst in gleichem Falle nicht von vornherein zu verzichten. Systematisiert Paulus nicht, so wird er doch sinnig spinnend vorwärts schreiten. *μακροθυμία* steht neben *χρηστότης* auch 2 Kor 6, 6. Die gleiche Verbindung zeigt Gal 5, 22, vgl. auch Eph 4, 2; Kol 3, 11 f.; 2 Tim 3, 10; 4, 2; 1 Th 5, 14. Dazu kommt, daß die *μ.* verschiedentlich in Gottes Verhalten beobachtet u. rühmt Röm 2, 4; 9, 22; 1 Tim 1, 16, u. zwar Röm 2, 4 wieder in Verbindung mit *χρηστότης* (neben *ἀνοχή*), wie bei diesem Worte ihre Stelle auch Röm 11, 22 durch ihr Gegenteil *ἀποτομία* vertreten wird (vgl. noch Eph 2, 7; 4, 32; Tit 3, 4). Man erkennt, daß *μακροθ.*, bes. in Verbindung mit *χρηστ.*, (welcher Begriff Lk 6, 35 in den andern geradezu übergeht), bei allgemeiner Charakteristik der Liebe dem Apostel auch sonst am nächsten lag. „Die Liebe thut dem Nächsten nichts Schlimmes", besagt Röm 13, 10; auch dem Feinde nicht, sagt Jesus Mt 5, 44: jedem den Zorn Reizenden nicht, formuliert Paulus hier in stark negativer Ausdrucksweise (Del. übers.: לֹא־אֶאֱרֶךְ־אַף u. *χρηστ.*: עֹשֶׂה־חֶסֶד), u. rundet nach der positiven Seite ab durch Betonung des *χρηστὸν εἶναι* d. i. sich als nützlich, umgänglich, mild, liebreich, kurz tauglich Erweisens (vgl. 15, 33; Lk 5, 39; Mt 11, 30). Hier lag der Gedanke nahe, daß es die Korinther nach beiden Seiten hatten fehlen lassen (1, 11; 11, 17 f.). || [i]*ἡ ἀγ. οὐ ζηλοῖ, οὐ περπερ., οὐ φυσ.* Die folgenden Glieder mit *οὐ* — wieder (wie 12, 8—10) neun im ganzen, wenn man *συγχαίρει* besonders zählt — entfalten nun die nähere Charakteristik der Liebe durch Beschreibung ihres Verhaltens im einzelnen, so zwar, daß im Ganzen gezeigt wird, wie sie nicht thut, was man nach sonstiger Beobachtung u. in ihrer Abwesenheit bei anderen erwarten würde. Da zeigt sich der negative Ton von *μακροθυμεῖ* v. 4 durchschlagend: erst in v. 7 u. nur in vier Gliedern schließt sich positive Beschreibung an. Dennoch fallen die einzelnen Glieder nicht sämtlich ohne weiteres in den Vorstellungsbereich der *μακροθυμία*, schildern vielmehr das ganze Thun der in 4a zwiefach charakterisierten Liebe. Aber doch zunächst in negativer Form. Die Liebe selbst als

unanständig,[k] sucht nicht das Ihre, regt sich nicht auf, rechnet das Böse nicht an, [6]freut sich nicht über die Ungerechtigkeit, freut sich vielmehr mit der Wahrheit. [7]Alles bedeckt,[l] alles glaubt, alles hofft sie, alles hält sie aus.[m]

Richtung des Gemütes auf Hingabe seiner selbst läßt sich nämlich überhaupt nicht sehen noch beschreiben. Am nächsten aber kommt man der Erfüllung einer solchen Aufgabe, wenn man mit P. nicht ihre einzelnen Thaten u. Werke (die lassen sich nach v. 1–3 auch von der Liebe lösen) preist, sondern sie darstellt in dem, was sie unterläßt v. 4–6 u. in dem, wozu sie fähig u. bereit ist v. 7. Jenes hieße sie in Kleinlichkeiten auflösen, dieses Verfahren läßt uns die unendliche Kraft der Liebe (vgl. v. 8) empfinden. Vgl. die Betonung des *θέλειν* 2 Kor 8, 10 f., wie oben der *συνείδησις* und *ἐλευθερία* c. 7—9. Nun zählt Hofm. vier Ausdrücke für eine Art des Gebahrens, vier für eine Sinnesart. In den ersten drei Gliedern wird aber auch das menschl. Subjekt für sich allein rücksichtl. der Art betrachtet, wie sich das Innere im Äußeren (ohne Liebe anspruchsvoll) abspiegelt. Beim Liebenden zeigt sich nicht jenes Beherrschtwerden der übrigen Geisteskräfte durch einseitiges Vorwalten und Geltendmachen des eigenen Willens u. Gefühls in der Leidenschaft des *ζῆλος*, der Eifersucht, des Neides (vgl. 3, 3; Röm 10, 2; 13, 13; Gal 1, 14 mit 12, 31; 14, 1. 12. 39), aber auch nicht im Gegenteil zuchtloses Sichbreitmachen des Ichs im Äußern ohne das entsprechende Innere in der Aufschneiderei (*πέρπερος*, Bramarbas, bei Polyb., Cic. ad. Att. 1, 14 Mey.; vgl. *ἀλαζών* Röm 1, 30 ö.); auch nicht diejenige hoffärtige Verfassung, bei welcher äußere Größe der inneren Größe entspricht, aber nur nach der Meinung des Subj. selbst (*φυσιοῦσθαι* wie 4, 1. 18 f.; 5, 2; 8, 1). || 5 f. [k] *οὐκ ἀσχημονεῖ κτλ.* Die noch übrigen 5—6 Glieder dagegen berücksichtigen das Verhältnis zur Außenwelt, und zwar zwei mehr prinzipiell: die Stellung zu Anstand, Sitte u. natürl. Urteil (*ἀσχημονεῖν* 7, 36 vgl. 11, 13 ff.) u. die Wertschätzung der eigenen Interessen im Vergleich zu denen des Nächsten (*οὐ ζητεῖ κτλ.* 10, 24. 33; 2 Kor 12, 24; Phil 2, 21), — zwei in Bezug auf das Verhalten gegen erfahrenen Widerstand (*παροξύν.*, der eigentl. Gegensatz zur *μακροθυμία*, vgl. Apg 15, 39; 17, 16, aber auch Hebr 10, 24 *παροξυσμὸν ἀγάπης*) u. Nachtragen des wirkl. Bösen (vgl. Röm 4, 8; 12, 17; 2 Kor 5, 19; 1 Th 5, 15; 2 Tim 4, 16), — das letzte Doppelglied endlich (v. 6) am tiefsten, die Erscheinungen der Sünde in der Menschheit in Betracht ziehend, nicht im Sinne der Schadenfreude, sondern nach Röm 1, 32 (aber so daß nicht die *ἀδικοῦντες*, sondern die *ἀδικούμενοι* das Objekt sind). *ἀλήθεια* wie 5, 8. *ἀδ.* u. *ἀλ.* wie Röm 1, 18; 7, 22: jenes entspr. der israel., dieses der hellenischen Grundlage der christl. Verkündigung. Die Wahrheit freut sich gemeinsam mit der Liebe (Mey.-Heinr.). — Positiv ausgedrückt: die Liebe gibt sich mild besonnen, bescheiden u. demütig; sie achtet Anstand u. fremden Vorteil, ist sanftmütig u. vergebend, trauert, wo sie Unrecht, u. freut sich, wo sie Recht u. Wahrheit siegen sieht. 7. [l] *πάντα στέγει κτλ.* Überall hat hier *πάντα* den Hauptton: die alles überwindende, zu allem fähige Kraft der Liebe wird da geschildert; man denke als Beispiel Mutterliebe. Es versteht sich von selbst, daß das eigene Wesen der Liebe, insonderheit der christl., als aus Gott gebornen (Röm 5, 5; 2 Kor 2, 4), dieses *πάντα* bestimmt, vgl. zu 6, 12 f.; Eph 3, 18; 1 Joh 2, 15. Das der Liebe Entgegenstehende ist bei allen vier Zeitwörtern von der Art, daß Übel oder Mängel dabei zu besiegen sind. Man kommt als Liebender allen Anforderungen nach (gegen Überwältigung, Hfm.) oder deckt entschuldigend (Del., Schmdl.) unermüdlich vorhandenes Üble zu (*στέγει* s. zu 9, 12) u. nimmt unschaubares Gute gegen den Schein vertrauend an (*πιστ.* vgl. Röm 4, 18 ff.; Hebr 11, 1). Man dehnt solches Vertrauen, weil die Gegenwart offenbares Hindernis bietet, auf die Zukunft aus (*ἐλπ.* Röm 8, 24), u. zwar unter den erschwerendsten Umständen für die eigene Person geduldig wartend, aushaltend, „drunterbleibend“ (v. Zezschwitz; *ὑπομένει* Mt 10, 22; Röm 2, 7; 5, 3 f.; 12, 12; 2 Tim 2, 10 ö.). || [m] *πάντα πιστ., πάντα ἐλπίζει.* Man beachte, daß hier *πίστις* u. *ἐλπίς* das Thun der *ἀγάπη* beschreiben helfen, also wie wesentl. Merkmale dieser untergeordnet zu sein scheinen, während sie bereits u. gerade in v. 13 (s. das.) wieder neben ihr stehen. Desgl. daß die *ὑπομονή* als 3. bez. 4. gleichgeordnetes Glied auftritt (wie 1 Tim 6, 11 vgl. 2 Th 1, 3 f.; 2 Tim 3, 10; Tit 2, 2), während sie 1 Th 1, 3 Merkmal der Hoffnung ist. Auch da also, wo er schematisiert, will Paulus nicht pedantisch verstanden sein; seine Psychologie war nicht diejenige einer philosophischen Schule.

[8]Die Liebe fällt niemals hin.[n] Habt ihr Weisſagungen: die werden abgethan werden; Zungen: ſie werden aufhören; Erkenntnis: ſie wird abgethan werden. [9]Denn ſtückweiſe erkennen und ſtückweiſe weisſagen wir;[o] [10]wenn aber das Vollkommene wird gekommen ſein, wird das Stückwerk abgethan werden.[p] [11]Als ich ein Knabe war, redete ich wie ein Knabe, empfand wie ein Knabe, urteilte wie ein Knabe:[q] ſeit ich ein Mann geworden bin, habe ich die Weiſe des Knaben abgethan. [12]Denn wir ſchauen jetzt durch einen Spiegel in Rätſelweiſe, dereinſt dagegen von Angeſicht zu Angeſicht.[r] Jetzt erkenne ich ſtückweiſe; dann

---

Vgl. noch Kol 3, 14 u. Erneſti, Ethik des Apoſtels Paulus,[3] 1880. S. 127; auch unten zu v. 13.

13, 8—13. *8.* [n]*Ἡ ἀγ. οὐδέποτε πίπτει κτλ.*: wiederum ohne verbindende Partikel. Der Abſchn. ſteht alſo ſelbſtändig neben v. 4—7: nicht etwa aus dieſer Schilderung folgert P. das Nichtfallen der Liebe; vielmehr folgt deſſen Begründung nach. Sondern wie ihr Thun, ſo ſoll nun noch ihre Unvergänglichkeit die Liebe empfehlen. *πίπτειν* (od. *ἐκπ.*) wie Luk 16, 17 = *καταλυθῆναι* und *παρελθεῖν* Mt 5, 17 f., vgl. das hier folgende *παύεσθαι* u. *καταργηθῆναι*, u. dazu 1, 28; 2, 6; 6, 13; Eph 2, 15. Sie bleibt, während (*δέ* kein ſtrenger Gegenſatz, ſondern erläuternde Bemerkung) beiſpielsweiſe auch u. gerade die drei erſten der in v. 1—3 genannten Charismen, auf welche die Korinther als auf *σοφία* gerichtet (1, 17 ff.) eben doch den meiſten Nachdruck legten, in ihrem eigentümlichen Weſen nur der irdiſchen Geſtaltung der Dinge angehören, die bis zur Paruſie dauert v. 10. Hofm. lieſt mit ℵ die Mehrzahl *γνώσεις*. || *9.* [o]*ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν κτλ.* Das v. 8 Geſagte gilt, wenn wir wie die Kor. jene Charismen ausüben u. iſt dann leicht zu beweiſen (Mey.) oder doch durch Entſprechendes zu belegen (Heinr.). Die Verſe 9—11 gehören zuſammen: bei v. 9 f. ſchwebt ſchon v. 11 vor. Vgl. übrigens 2 Kor 5, 7. Des Zungenredens ganz zu ſchweigen, das nachmals (c. 14) geſondert zu behandeln iſt (vgl. zu v. 11): der *γνῶσις* ſowohl als der Prophetie (d. h. jenen Äußerungen c. 12, nicht den entſpr. Geiſtesaktionen ſelbſt, Hofm.) iſt zweifellos v. 12 ein *ἐκ μέρους* (vgl. zu 12, 27) weſentlich. Vgl. die ſchönen Sätze in der von Luther 1516—18 herausgegebenen „Deutſchen Theologie", c. 1. || *10.* [p]*Ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον.* Unveräußerl. Beſtandteil unſrer Glaubenshoffnung u. Ziel unſres Strebens iſt aber Vollendung, ein *τέλειον* Eph 4, 13; Phil 3, 15 ff.; 1 Joh 4, 18; Mt 24, 14; hebr. תָּמִים (Del.). Dies ſchließt begrifflich, alſo auch notwendig dereinſt wirklich, das *ἐκ μέρους* u. ſomit jene Erſcheinungen der Gegenwart aus. Erläutert wird dies im folg. Vers an der einem jeden zur Verfügung ſtehenden Erfahrung des geiſtlichen Wachstums. || *11.* [q]*Ὅτε ἤμην νήπιος κτλ.* Heinr. vermutet, daß bei dem Kindesreden an das Zungenreden zu denken ſei (vgl. 14, 20), welches ſonſt trotz v. 1 auffallenderweiſe in v. 9 fehlt; vgl. aber daſelbſt. Der Mann hat das unvollkommene (vgl. Eph 4, 14) Reden, Trachten u. Rechnen der Jugendzeit abgethan. Ein *νήπιος* thut ſo *ὡς νήπιος*, wie es einem ſolchen zukommt. *γνῶσ.* u. *προφ.* werden nur wegen des vorübergehenden Beſtandes damit verglichen. Das Wort iſt allgemein gehalten; man darf ſich ſeiner aber auch wie einer Jugenderinnerung Pauli freuen (vgl. Röm 7, 9 ff.), da ja P. bei dem *ἐγώ* wenigſtens nicht ausgeſchloſſen iſt. || *12.* [r]*βλέπομεν γὰρ κτλ.* Die Worte begründen nicht, daß es mit jenem *ἐκ μέρους* ſeine Richtigkeit habe, ſondern ſchließen mit dem kräftigen Ausdruck der Glaubensüberzeugung, daß das zweifelloſe *ἐκ μέρους* der Prophetie wie (ſ. zu 12, 10) jener *γνῶσις* durch ebenſo gewiſſes vollkommenes Schauen und Erkennen (welches in der Dreiheit von v. 13 beſchloſſen iſt) werde erſetzt werden. Vgl. Röm 8, 18—25. || *ἔσοπτρον* wie Jak 1, 23 (= *κάτοπτρον* 2 Kor 3, 18) ein Spiegel, in den man hinein (*ἐσ-* ſ. *εἰς*) u. durch deſſen Vermittlung (*διά*) oder wahrſcheinlicher durch den ſcheinbar hindurch man ſchaut (*ὀπ*) Dinge, die man ſonſt nicht ſehen kann. (Ältere haben an ein Fenſter gedacht, doch ohne Beweis, vgl. Mey.-Heinr.) Da hat man dann ein Bild, kein durchaus unwahres, aber, ſonderl. bei den damals übl. unvollkommenen Metallſpiegeln (Riehm, HWB. 1522 f.), doch kein vollkommenes (Weizſ. überſ.: dunkle Umriſſe). Es gibt uns bei ſeiner Dunkelheit zu raten und iſt alſo *αἴνιγμα* ein Rätſel (das Konkretum der ratenden Thätigkeit, vgl. Nu 12, 8; Joh 16, 25 ff.; oben 4, 1), ſo daß unſer Schauen ſich in Rätſelbereich (*ἐν* lokal, vgl. zu 15, 18; Mt 6, 4; nach den meiſten inſtrumental) bewegt (cognitio quiditatis, non quiditativa). Zu *πρόσωπον κτλ.* vgl. Gen 32, 20; zu *ἐπεγνώσθην* 8, 3; Gal 1, 15: von der Bekehrung.

aber werde ich ganz erkennen, wie ich auch ganz erkannt wurde. 13 Nun, es bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei: am größten aber unter diesen ist die Liebe.[8]

Das hohe Lied der Liebe ist dieses Kapitel genannt worden, der schönsten eines in aller Literatur (vgl. Röm. 13, 8—10; Klemens Rom. I Kor 49 mit Plato, Symp. 197, CDE [bei Spieß, Logos spermatikos, Leipz. 1871, S. 278 ff.]; auch c. 12, 7 mit Mt 25, 14—30 und dazu Gunkel, a. a. O. S. 76 f.). Das Kapitel steht aber in innigstem Zusammenhange mit der Erörterung über die Geistesgaben (c. 12—14), in deren Mitte es steht. Nicht insofern des Christen Geist überhaupt weissagt oder glaubt oder in Zungenreden sich äußert, soll er herabgesetzt werden, sondern insofern jene als Geisteswirkungen beurteilten Erscheinungen nur eben als Äußerungen oder Gaben von der Person ihrer Träger losgelöst, angestaunt und bewundert wurden, da sie doch in hohem Grade mangelhaft waren, wird die sachliche Auffassung der Korinther nun von dem geistesmächtigen Apostel durch die persönliche ersetzt. Erkennt man diesen Zusammenhang, so hat man auch die Antwort auf die Frage, ob denn dies in v. 1—3 gesetzte Auftreten der größten Gabe ohne die Liebe denkbar war: abgesehen davon, daß es, wie Hofm. mit Recht betont, durch ἐάν mit der ersten Person zunächst nur als möglich gesetzt wird, mochten in Wirklichkeit jene Erscheinungen anregend, ja so zu sagen ansteckend (Mey.-Heinr.) auf manchen Korinther wirken, welcher für seine eigene Person von dem neuen Leben in Christo noch nicht nachhaltig berührt war. Neuerdings pflegt man einen solchen Gemütszustand etwa als Erweckung zu bezeichnen (vgl. Luthardt, Kompendium der Dogmatik[9], 1893, S. 264; Löhe, Von dem göttl. Worte als dem Lichte, welches zum Frieden führt[5], 1869; Schnedermann, Gottesgemeinschaft 156 f.; Th. Harnack, Hdb.[3] III, 531).

Sehr deutlich und einfach zerfällt das Kapitel in drei Teile. In v. 1—3 wird gezeigt, daß Zungenreden, Prophetie, Erkenntnis, Glaube, Hingebung und Selbstaufopferung, wie hoch und groß auch gedacht (das Bild des Weges von 12, 31 scheint nachzuwirken, insofern die Linie eine aufsteigende ist, die näher ans Ziel führt, und doch nicht heran, vgl. Hofm.), ohne Liebe nur scheinen, nichts sind, nichts nützen. Dagegen stellt v. 4—7 das liebenswürdige Wesen der Liebe dar, im allgemeinen v. 4a, in ihrem Unterlassen v. 4b—6, in ihrer Fähigkeit zu allem v. 7. Endlich zeigt v. 8—13 ihre Unvergänglichkeit: jene Gaben fallen hin um ihrer Mangelhaftigkeit willen, die Liebe bleibt, nebst Glauben und Hoffnung; sie selbst aber ist größer noch als diese.

Zum Gedanken auch 2 Kor 4, 18; Baur, Paulus II, 258. || *13.* [8] νυνὶ δέ nicht zeitlich (bis zur Parusie), sondern logisch fortschreitend wie 12, 18; 15, 20. Jenes Dahinfallen wegen eines anhaftenden ἐκ μέρους gilt nicht von allen unsern Funktionen: es bleiben andere, selbstverständl. in die Ewigkeit, nach v. 9 f. μένει (3, 14; 2 Kor 3, 11. 14) hat den Ton. Es bleibt, was sich mit dem τέλειον v. 10 verträgt. Nämlich πίστις (Schlatter 367), nicht nach ihrer dem Schauen entgegengesetzten Seite (2 Kor 5, 7; Röm 4, 18 ff.; Hebr 11, 1), sondern weil eben sieghaftes Vertrauen (1 Joh 5, 4) alles (v. 7) umfaßt (Röm 1, 17) und das ganze Heil als bereits vollendet zum Gegenstand hat, und ἐλπίς, welche in gleicher Weise (v. 7) die zukünftige Vollendung erschaut (Röm 5, 2), u. ἀγάπη, die in der v. 4—7 dargestellten Weise die Gegenwart, gewiß im Prinzip nicht ἐκ μέρους (πάντα v. 7), umfaßt. Hofm. zieht den störenden Begriff eines bleibenden Gutes heran; Heinr. erinnert an 2 Kor 3, 18, während Holsten die drei Begriffe rein formal faßt. In Wahrheit hält Paulus wohl diese drei Begriffe fest als erschöpfende Beschreibung (v. Frank, Christl. Sittlichkeit I, § 17 f.) des einheitlichen Lebens und Webens des Gottesmenschen (1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 17). Dieses wird in πίστις vorzugsweise von der Seite seiner Gott zugewendeten Rezeptivität (1 Th 1, 8 ff.; vgl. G. Schnederm., De fidei notione ethica Paulina, bes. p. 11 f. 29 ff. vgl. 4. 43 f.), in ἀγάπη nach seiner Aktivität u. Spontaneität, bes. gegen die Menschheit, in ἐλπίς als Vereinigung beider Seiten in geduldigem ὑπομένειν aufgefaßt (vgl. bes. 1 Th 1; 2 Th 1; Eph 1, 15 ff.; Kol 1, 3 ff.).

Über die Dreiheit: Glaube, Hoffnung, Liebe, 1 Kor 13, 13. Die genaue Geschichte der Entstehung dieser theologischen Dreiheit — τὰ τρία ταῦτα, die drei „theologischen Tugenden", an Stelle der vier hellenischen Kardinaltugenden (Luthardt, Gesch. d. chr. Ethik I, 6. 192. 283 ff.) — in Pauli Gedankenwelt ist verborgen; doch vgl. die τρία δόγματα κυρίου bei Barnabas (c. 1; ζωῆς ἐλπίς, δικαιοσύνη, ἀγάπη). Hat vielleicht Jesus selbst den Anlaß zu der Zusammenstellung gegeben? Oder ist eine Ursache in der synagogalen Lehrüberlieferung oder in der hellenischen Gedankenwelt vorhanden? Jedenfalls sind die drei, als Arten des Verhaltens der Menschen, Merkmale der ὁδός von 12, 31. Die πίστις lag dem Apostel sonst so nahe: sie ist (als vertrauendes Hinnehmen) das einzig mögliche Verhalten der Menschen dem Gott der messianischen Heilsoffenbarung gegenüber, steht daher als grundleglich voran und durfte auch hier nicht fehlen. Rechtfertigen kann die Liebe nicht, weil sie unter Menschen nicht vollkommen ist (Heinr.) und dem Glauben erst folgt. Die ἐλπίς mußte ausdrücklich hervorheben, daß solches Verhalten sich auch auf die Zukunft erstrecke: sie ist im Grunde nur der umgekehrte Glaube. Die ἀγάπη aber setzt solches Verhalten in ein entsprechendes gegen die Miterlösten um: sie ist der angewendete Glaube Gal 5, 6 und das Ziel des Glaubens. Eben deshalb aber kam es in dem gegenwärtigen Zusammenhange auf sie vor allem an. Denn die Untersuchung ist nicht dogmatischer, sondern ethischer Art: da ist ἀγάπη, die ja nach v. 7 πίστις und ἐλπίς wiederum in sich schließt, der durchschlagende Begriff. Sie ist καθ' ὑπερβολήν 12, 31, nämlich zur Vergleichung mit den πνευματικά c. 12 heranzuziehen, wenn sie deretwegen übersehen wird, aber dann alsbald als ganz unvergleichlich zu erkennen und jenen weit vorzuziehen: jene sind zeitlich bestimmte und beschränkte Gaben und als solche nur Gegenstand echt christlicher Bethätigung, daher nicht zum Hauptgesichtspunkt zu machen. τούτων ist gen. part.; die begrenzte Zahl verhinderte den Apostel, den Superlativ anzuwenden, vgl. auch 14, 1; Eph 3, 8; Mk 4, 31 f.; Lk 21, 3 (Win. 227). Einen Widerspruch mit seinen eigenen Sätzen über die Rechtfertigung hat der Apostel selbstverständlich nicht empfunden: der articulus justificationis stand hier nicht zur Erörterung, und Gott selbst „ist Liebe" (1 Joh 4, 8), nicht Glaube. Nicht Unterschätzung des Glaubens wie bei den Galatern, sondern Verkennung des schlichten „Weges" (12, 31) der Liebe von vermeintlichen Höhen gläubigen Schauens aus (c. 1; 8; 12) hatte Paulus zu bekämpfen, so daß die Mahnung am Platze war, das im Glauben Geschaute in einfältiger Liebesbethätigung zu erweisen, ähnlich Jak 2, 18. Vgl. hiermit überhaupt die Stellung des Jakobus (c. 2) sowie Lipsius, Die paulin. Rechtfertigungslehre 1853 S. 125 ff. 196 ff.: „Die unbefangene Gegenüberstellung von Glauben und Werken ist gar nicht so unpaulinisch" ꝛc. Ferner P. Feine, Der Brief Jakobi, 1893, S. 145 (mit Stellen aus Philo). Noch mehr: Paulus will vielleicht in höchster Erweiterung des Gabenbegriffs die Liebe als Gabe des Geistes, und zwar als die größte, begreiflich machen, obwohl er sie zunächst den Gaben gegenüberstellt; vgl. oben S. 239; Röm 5, 5; 13, 8. 10; 2 Kor 5, 14; Gal 2, 20; Schlatter, Der Glaube im N. T., S. 358 f.

Vgl. noch die Apol. der A. Konf. p. 125 M.; Baur, Paulus II, S. 249 ff.; Zöckler, De vi ac notione vocabuli ἐλπίς, 1856, p. 82; Krumm, De notionibus psych. Paulinis 1858 p. 38; Pareau, Comm. in 1. Cor. 13, Utr. 1826; Usteri, Paulin. Lehrbegriff, 1834, S. 247; H. Ewald, Lehre von Gott, IV, S. 108 ff.; Ernesti, Ethik d. Ap. P.[3], 127 ff. 148 ff. 178 ff.; Weizsäcker, Ap. Zeitalter[2], 643 f.; Weiß, Bibl. Theol.[4] 319. 378 ff. 404 ff. 424; Beyschlag, Neutest. Theol. II, 172 ff.; Frank, Christl. Sittlichkeit I, 229; Luthardt a. a O. — Eine gründliche Beleuchtung der drei Begriffe im Zusammenhalt mit den geschichtl. Voraussetzungen ihrer Ausprägung und Zusammenfassung durch den Apostel fehlt noch. Einen liebenswürdigen hieher gehör. Beitrag enthalten Ludwig Richters „Lebenserinnerungen", 1886,[2] S. 465 vgl. 253. Über die Liebe insbesondere bieten manches Beachtenswerte Henry Drummond in seinem Traktat „Das Beste in der Welt" (Bielef. 1890), sowie mehr noch der ungenannte Verf. des demf. nachgebildeten Schriftchens: „Wir und das Beste in der Welt" (Lpz. 1890).

III 3 c. Was daraus für die Beurteilung und Behandlung des Zungenredens und der Prophetie folgt c. 14.

14, [1]Jaget der Liebe nach, eifert um die geistlichen Gaben, vorzüglich aber daß ihr weissaget![a]

14, 1. [a] *Διώκετε τ. ἀγάπην κτλ.* Das Thema des Kapitels. Vgl. v. 39; 12, 31; 13, 13. Nach Hofm. der Weg von 12, 31, mit der ἀγάπη als Ziel. *ζηλοῦτε* entspricht demjenigen von 12, 31; *μᾶλλον κτλ.* (Kompar. wie *μείζων* 13, 13) dem dortigen *μείζονα*, und *διώκετε* dem *καὶ ἔτι κτλ.* Genauer ist das Bild (gegen Hofm.) hier etwas gewendet: die ἀγάπη ist jetzt erst ein unter

[2]Denn wer mit Zungen redet, redet nicht für Menschen, sondern für Gott;[a] denn niemand versteht's: durch den Geist redet er Geheimnisse.[b] [3]Der Weissagende aber redet für Menschen, Erbauung und Mahnung und Trost.[c] [4]Wer mit Zungen redet, erbaut sich;[d] der Weissagende aber erbaut die Gemeinde. [5]Ich wünschte euch, daß ihr alle mit Zungen redetet, noch mehr aber daß ihr weissagtet.[e] Größer ist der Weissagende als der mit Zungen redet, außer wenn er's auslegt,[f] damit die Gemeinde Erbauung empfange. [6]Nun aber, Brüder, wenn etwa ich zu euch käme mit Zungen redend,[g] was würde ich euch nützen, wenn ich nicht auch zu euch redete entweder mit Offenbarung oder mit Erkenntnis oder mit Weissagung oder mit Lehre?[h] [7]Die leblosen Instrumente, etwa Flöte oder Zither, ob sie gleich

---

allen Umständen zu erjagendes Wild oder Laufensziel (zu *διώκω* s. 15, 9; Apg 22, 4. 7 f.; Röm 9, 30 f.; 12, 13 f.; 14, 19; Phil 3, 6. 12. 14; Ps 23, 6), die *πνευματικά* aber (12, 1; H. Ew.: nur Glossolalie; Mey.-Heinr.: diese u. Proph.), besonders das *προφητεύειν*, erstrebenswerte, ehrenvolle, nützliche Auszeichnung während des Laufens. Vgl. zu 13, 8 ff., zum ganzen Kapitel aber die Bemerkungen bei 12, 10 f.; auch im folgenden besonders v. 5. 12. 18 f. 22.

14, 2—5. Der geringe sittliche Wert des Zungenredens (vgl. P. Christ, Lehre vom Gebet, 1886, S. 147 ff.). *2* vgl. 28. [a] *ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ*, wie v. 4. 13 f. 19. 26 f. gegen *γλώσσαις* v. 5 f. 22 f. 39 (wie 13, 1; s. das. zum Dativ): im einzelnen Falle bedient man sich nur einer von den mögl. Ausdrucksweisen. || [b] *οὐδεὶς γ. ἀκούει* trotz der vernehmbaren *φωνή* v. 11. 16: *ἀκ.* von verständnisvollem Hören wie etwa Gal 4, 21; Kol 1, 4; Jak 1, 19; Joh 10, 3. 8. 16. 20. 27; Mk 4, 33 gegen 2 Kor 12, 4. Wieseler (1838) hielt das Zungenreden überhaupt für unvernehmbar, was aber mit der Darstellung nicht stimmt; vgl. zu 13, 1. *τῷ πνεύματι*: mit dem ihm zu Teil gewordenen Charisma (vgl. 14 f.), enthusiastisch; wegen *μυστ.* vgl. zu 4, 1. || *3* f. [c] *ὁ δὲ προφητεύων κτλ.* Zu *οἰκοδομή* vgl. v. 26; der Begriff ist neutestamentl.; wegen annähernder Parallelen synagogaler Vorstellungsweise vgl. Delitzsch, Römerbr. zu 14, 19; ZLThK. 1877, 213. Wegen *παράκλησις* u. *παραμυθία* vgl. Phil 2, 1; 1 Th 2, 11; Joh 11, 19; oben 4, 13. 16. || [d] Zungenreden richtet sich an Gott (v. 2; Röm 8, 26 f.), nicht an Menschen, ist also nicht eigentlich erbauliche Gemeindesache: es nützt etwa dem Redenden, aber nicht der Gemeinde! || *5.* [e] *μᾶλλον δέ* sc. *θέλω*. || [f] *διερμηνεύῃ* nach 12, 10b vgl. unt. v. 13. 27 f. Der V. will nicht eine Folgerung aus dem vorigen ziehen, sondern erklärend anmerken, was P. wolle, damit man ihn nicht so verstehe, als wolle er das Zungenreden einfach verbieten v. 39; vgl. 9, 15 *οὐκ ἔγραψα δέ*.

14, 6—19. *6.* [g] *νῦν* oder *νυνὶ δέ* (13, 13) zur Bezeichnung logischen Fortschrittes. Es sei hier nämlich etwas zu erwägen, was eine Klärung der Sachlage u. weiter eine Einschränkung des Zungenredens doch in sich schließe. Der Fortschritt liegt nicht etwa in dem Eintreten der 1. Pers., welches wie 13, 1 f. ohne *ἐγώ* keine besondere Bedeutung beansprucht. Den Ton hat vielmehr *ἐὰν μὴ κτλ.*: Zungenreden nützt den Hörern nichts, wenn nicht verständige Rede irgend welcher Art hinzutritt, so zwar daß überhaupt erst diese u. eig. nur diese den Nutzen (vgl. v. 3 f. 16 f.; 13, 3; 8, 13 ö.) stiftet. || [h] Um so weniger sind die Worte *ἢ ἐν* bis *διδαχῇ* einfache Auseinanderlegung des *διερμηνεύῃ* v. 5, welches vielmehr liegen bleibt: die nützliche Rede ist gar nicht an das Zungenreden gebunden noch gewiesen; sie schöpft ihren Stoff selbständig aus derselben Quelle wie dieses. Vielmehr entsprechen die vier Substantiva (vgl. v. 26) allen Wortgaben, welche in 12, 8—10 verzeichnet sind, einschließl. der *ἑρμηνεία*, nur eben mit Ausschluß der *γένη γλωσσῶν*. Doch war die *διδαχή* dort nicht, die *ἀποκάλ.* nur annähernd in *λόγος σοφίας* erwähnt. Die *ἀποκάλυψις* entspricht auffallend der Prophetie, die *γνῶσις* der *διδαχή*, so daß die meisten Ausleger die vier Glieder in zwei Paare zusammenziehen. Aber schon a. a. O. sollte ein ähnl. Verhältnis die Selbständigkeit der einzelnen Glieder nicht aufheben, u. der völlig gleichmäßige Satzbau läßt eine Absicht des Apostels wenigstens als bewußt nicht erkennen. Nach Heinr. will P. „die verschiedenen Elemente der *οἰκοδομή* im Gegsatz zu der unfruchtbaren Glossolalie" anführen. Immerhin ist auch so weder die Verschiedenartigkeit der Begriffe beseitigt noch der Parallelismus noch die Schwierigkeit, die ersten zwei Glieder als Redeformen (*ἐν* wie Mt 13, 3 nach Mey.) zu begreifen. Holtzm. (HdC.[2] I, S. 14) betont die Bedeutung der hier u. v. 26; Röm 12, 7 genannten „Lehre" (vgl. aber auch den Titel der bekannten nachapo-

einen Klang von sich geben:[i] trotzdem, wenn sie nicht ihren Tönen Unterscheidung geben, wie kann das Geflötete oder das Zitherspiel verstanden werden?[k] [8]Und selbst wenn eine Trompete einen undeutlichen Ton gibt: wer wird sich zum Kampfe rüsten?[l] [9]So ist's auch, wenn ihr durch die Zunge nicht eine deutliche Rede mitteilt:[m] wie soll das Geredete verstanden werden? Ihr werdet in die Luft reden.[n] [10]Wer weiß, wie viele Arten von Sprachen gibt's in der Welt: nichts ist ohne Sprache![o] [11]Wenn ich nun die Bedeutung einer gehörten Sprache nicht kenne, so werde ich für den Redenden ein Barbar sein und der Redende in meinen Augen ein Barbar.[p] [12]So müßt ihr, dieweil ihr Eiferer um Geister seid,[q] auf die Er-

stolischen Schrift) für die Entstehung der Evangelien: erst mündl., dann schriftl. Überlieferung. || 7. [i]ὅμως gilt mit Recht wie Gal 3, 15 als vor ἐὰν διαστολὴν κτλ. gehörig, nur rhetorisch versetzt, Win. 515; Krüg. 56, 13, 3; Passow II, 477. || τὰ ἄψυχα führt einfach das andere Glied einer lehrreichen Vergleichung ein u. wird durch αὐλός u. κιθάρα, auch σάλπιγξ v. 8 (15, 52; Hebr 12, 19; Offb 8) in Beispielen veranschaulicht wie 15, 37. Wegen der Instrumente, deren Anführung israel. wie heidnische (Schmdl) Gottesdienstsitte nahelegte, vgl. 1 Sam 10, 5; Jes 5, 12; 30, 29; Offb 5, 8; 14, 2; 15, 2; 18, 22 u. oben zu 13, 1. || φωνὴν διδόντα hat die Bedeutung eines hypothetischen Satzes, an den sich dem Sinne nach ὅμως gegensätzl. anschließt. φωνή von dem nicht zu verstehenden Klange als solchem wie v. 8. 10 f.; Gal 4, 20; Mt 26, 74; 27, 46 ö.; φθόγγος in gleichem Sinne von einzelnen Tönen (s. Sextus Empir. bei Passow) der Tier- u. Menschenstimmen, vgl. Röm 10, 18. || [k]ἐὰν διαστ. μὴ δῷ κτλ. Subjekt von δῷ bleiben die ἄψυχα (nicht nach Win. 547). διαστολή (Röm 10, 12) nach Stärke wie Tonart. Der feinsinnige Apostel hatte offenbar Geschmack für Musik: solche Unterscheidung vermittelt γνωσθῆναι des Gespielten. || 8. [l]καὶ γὰρ — σάλπιγξ κτλ. Selbst wenn es auf Musik nicht abgesehen ist, nämlich beim Schlachtrufe der Posaune, muß das Signal deutlich gegeben werden! Vgl. Jl. 1, 177; 6, 219. Zu ἄδηλος s. 9, 26. || 9. [m]διὰ τῆς γλώσσης nicht eigentl. vorausgenommen, so daß es streng zu λόγον δῶτε gehörte; sondern Paulus ändert leicht u. rasch die Redeweise. Gemeint ist entweder das als Instrument gedachte Glied des Menschen (Schmdl), oder besser nach dem Generalzusamenhange das gleiche wie v. 2. 4. Man ergänze also λαλοῦντες oder φωνὴν διδόντες. Wie Instrumente werden vielmehr ὑμεῖς οἱ δόντες gedacht sein. λόγον tritt sogleich ein wegen des λαλούμενον, welches als εὔσημον (vgl. ἄσημος Apg 21, 39) d. i. zum Zeichen (σῆμα) sich eignend ein λεγόμενον ist. || [n]εἰς ἀέρα nach 9, 26; hebr. לָרוּחַ (Del.). Das Reden soll doch jemand treffen! Klarheit im Sinne der Verständlichkeit ist nicht ohne weiteres der Maßstab, aber eine unveräußerliche Eigenschaft der erbauenden Äußerung der Wahrheit, vgl. Röm 10, 14 ff. || 10. [o]τοσαῦτα lebhaft mit Prägnanz: so viele, wie ich mir jetzt denke, eine recht große, fest gedachte Menge; eingeschränkt durch εἰ τύχοι (vgl. 15, 37; 16, 6), „wenn sich's treffen wollte": wären es auch nicht ganz so viel, als ich denke. So wahrsch. nach Mey.; denn „z. B." kann εἰ τ. nicht eig. sein (Rück., Hilgf., dagegen richtig Mey.). γένη γλωσσῶν hatte P. nach 12, 10. 28 im Sinne; aber dies ließ sich wohl auf Engel 13, 1, nicht aber auf das ganze Gebiet der φωναί ausdehnen. Die Beschränkung auf die menschl. Sprachen, die meist stillschweigend angenommen wird, ist nach v. 7 f. genau genommen hier noch nicht angezeigt. Jede φωνή (οὐδέν sc. γένος) ist nicht ἄφωνος, hat ihre φωνή, nämlich eigenen Sinn u. Bedeutung: warum soll der Apostel nicht z. B. auch von den Tierstimmen solches sagen? Oder (so oben die Übers.) οὐδέν ohne Ergänzung: „Alles ist Sprache" (Weizs.), nämlich in der Welt: sinnige Naturbetrachtung in der Weise Rocholls (Christophorus, 5. A. 1885). Aber freil. v. 11: [p]man muß ihre δύναμις (viel kräftiger gedacht als unser: Sinn, Bedeutung; vgl. Klem. Hom. 17, 18: τίς δύναμις ἀποκαλύψεως u. dazu Baur, Paulus I, 99) kennen. Unter Menschen kommt man sonst dazu, daß einer dem andern als außerhalb der menschl. Art u. Bildung stehend erscheint. Denn dies ist ja wirkl. (vgl. F. Schnederm., Sittenl. 2; Ed. Müller, Idee der Menschheit im hell. Alterthum 1877) der ursprüngl. Sinn des lautmalenden Wortes βάρβαρος (nicht ברר, sondern לועז, Del.), vgl. Röm 1, 14; Kol 3, 11; Apg 28, 2. 4; Herod. 2, 158; Ovid, Trist. 5, 10, 37: man hört gegenseitig nur bar, bar (Luth. in ähnlichem Falle: mum, mum). Die Slaven nannten die Deutschen kurzweg die Stummen, sich selbst die Sprechenden;

bauung der Gemeinde bedacht sein, daß ihr gefördert werdet.[r] 13Derhalben soll der mit der Zunge Redende beten, daß er's auslegen möge.[s] 14Denn wenn ich auch etwa bete mit der Zunge, so betet mein Geist, mein Verstand aber ist dabei fruchtlos.[t] 15Was folgt daraus? Bete ich mit dem Geiste, muß ich auch mit dem Verstande beten; singe ich mit dem Geiste, muß ich auch mit dem Verstande singen.[u] 16Dieweil, wenn du nur mit dem Geiste segnen wirst,[v] wie soll der am Platze des Gastes Stehende das Amen sagen bei deiner Danksagung?[w] Da er ja,

---

der Deutsche dagegen spricht von Wälsch (so hier Weizs. Übers.) u. Kauderwälsch. || [p] *ἐν ἐμοί*: in meinem Gemüte. || *12.* [q] *ἐπεὶ κτλ.* begründet entweder, daß sie des richtigen Normativs umsomehr bedürfen (Mey., Heinr.), oder daß ihrer bei so hohem Streben nach *πνεύμ.* eine Stellung auf barbarenähnl. Standpunkte nicht würdig wäre. *πνευμάτων* erklärt durch v. 32; vgl. v. 4. 7 f.: werden die Einzelwirkungen des einen Geistes doch wie Einzelgeister aufgefaßt? So Hilgenf., Gunkel gegen Mey.-Heinr. Das Verhältnis von v. 12 zu 12, 11 betr. vgl. bei 12, 31. || [r] *ἵνα περισσεύητε* nach der Vorschrift 12, 31: *τὰ μείζονα*. Das Zungenreden haben sie; nun weiter! Wie, sagt der folgende Vers (vgl. v. 5). || *13.* [s] *Διὸ ὁ λαλ. γλ. προσευχέσθω.* Das Zungenreden sei ein Beten, mit Abzielung auf Auslegung! Auf eine solche innere Verknüpfung des *προσεύχ.* mit *γλ. λαλ.* führt das Folgende. Lipsius (HdC.[2] II, 2, 154) verbindet daher Röm 8, 26 f. mit unsrer Stelle. || *14.* [t] *ἐὰν γὰρ πρ. γλώσσῃ κτλ.* Vgl. *εὐχαριστεῖν* v. 17 u. 18. *πνεῦμα* wie v. 2; 5, 3 ff.; 7, 34; 16, 18, aber mit Anspielung auf 12, 3–13, vgl. c. 2; im Gegensatz zum *νοῦς* (vgl. zu 1, 10; Röm 1, 28; 7, 23. 25): s. den Unterschied von *σοφία* u. *γνῶσις* 12, 8. Mein *πνεῦμα*, nicht nur als das für den unmittelbaren Verkehr mit Gott bestimmte Organ, sondern nun auch als die von Gott charismatisch dem Zungenredenden zu eigen gewordene sonderliche Potenz (v. 32; vgl. Gunkel 33), ist dermaßen das in Anspruch genommene Subjekt des Zungenredens (v. 2), daß der Verstand nicht zur Geltung kommt. Entsprechend war es bei den Besessenen, vgl. z. B. Mk 5, 9. 15; Gunkel 40. *ἄκαρπος* wie Tit 3, 14; Mt 13, 22. || *15.* [u] *προσεύξομαι τῷ πν. κτλ. προσεύχεσθαι* neben *ψάλλειν* (Eph 5, 19; Jak 5, 13) ist wie dieses möglich als eine Art sowohl des Zungenredens als des verständigen Redens. Beide Verba bei der Verbindung mit *νοΐ* bloß auf die *διερμηνεία* v. 13 zu beziehen, liegt so wenig eine Nötigung vor wie v. 6 im ähnl. Falle. Sowohl bittender u. gelobender, als lobpreisender Art kann das Zungenreden sein. Wegen des *πνεῦμα* in diesem Zsmhg. vgl. Delitzsch, Bibl. Psychol. 184. || *16* f. [v] *εὐλογεῖν* scheint beide Verba wieder zusammenzufassen; daß die folgende *εὐχαριστία* = *εὐλογία* ist, s. z. 10, 16; 11, 24 f. || [w] *ὁ ἀναπληρῶν τ. τόπον τ. ἰδιώτου.* Was ein *ἰδιώτης* (s. v. 23 f.; 2 Kor 11, 6) sei, zeigt einigermaßen schon Apg 4, 13 (vgl. Joh 7, 15) u. bes. die Behandlung des Volkes durch die jüdischen Oberen Joh 7, 49; 9, 24. 34; dazu Schnederm., Judentum i. d. Evangelien, S. 40. 55 ff. 231 f. ö. u. die rabbinischen Gedanken über den „Hedjot" u. das „Volk des Landes" bei Weber, S. 42 ff. 122. 241 ö. In der Profangräzität geläufige Bezeichnung des Privatmanns (Lykurg c. Leocr. 14. 31), des einfachen, niedrigen, anspruchslosen Mannes im politischen Leben, in Krieg, Wissenschaft u. Kunst, eignete sich das Wort auf jüdischem Boden zur Bezeichnung der Stellung von Gliedern des „unwissenden" Volkes gegenüber den Priestern wie „Pharisäern und Schriftgelehrten". An unserer Stelle macht es den Eindruck eines dem Ap. wie der Gemeinde geläufigen (*τοῦ*) Ausdrucks. Derselbe wird der Sprache der Mysterien entnommen sein (vgl. zu 2, 6 f.; 4, 1 f.): = „uneingeweiht" (Weizs. Übers.). Der *ἰδιώτης* hat wirklich oder grundsätzl. als Gast oder sozusagen Proselyt einen Platz (עמד המקום, *τόπος*) in der Gemeindeversammlung, ist als diesen Platz einnehmend zu berücksichtigen, soll Amen (Justin, Apolog. I, 76) sagen können, ja (v. 17) erbaut werden, steht aber doch nach v. 23 f. dem Gemeindeleben u. -Denken selbst noch fern, dem *ἄπιστος* vergleichbar. Weder eine disciplina arcani noch eine Gemeinde-Hierarchie bildeten den grundsätzlichen Hintergrund, da sie nicht vorhanden waren (vgl. zu 12, 28). Sonach bleibt nur übrig, an solche Heiden oder Juden zu denken, welche der Gemeinde bereits in häufigerem Besuche des Gottesdienstes u. sonstwie wohlwollend näher getreten waren, u. also in den *ἰδιῶται* ein Analogon oder doch einen Anfang für den späteren Katechumenat zu erblicken. Auf ähnl. kommt Heinr. (S. 443 f.) unter Heranziehung des Sprachgebrauches der Genossenschaften u. Betonung des *κατηχεῖν* v. 19, zu

was du sagst, nicht weiß; [17]denn du zwar dankſageſt ſchön, aber der andre wird nicht erbaut! [18]Gott ſei Dank, mehr als ihr alle kann ich mit Zungen reden;[x] [19]aber in der Gemeinde[y] will ich lieber fünf Worte mit meinem Verſtande reden, damit ich auch andre belehre,[z] als zehntauſend Worte in Zungen.

[20]Brüder, werdet nicht Kinder mit dem Verſtande, ſondern in der Bosheit ſeid Knaben, mit dem Verſtande aber werdet reif![a] [21]In dem Geſetze ſteht geſchrieben: „Durch Fremdredende und durch Lippen Fremder werde ich reden zu dieſem Volke, und auch ſo werden ſie nicht auf mich lauſchen, ſpricht der Herr.“[b] [22]Mithin dienen die Zungen zum Zeichen nicht den Glaubenden, ſondern den Ungläubigen. Die Weisſagung aber gilt nicht den Ungläubigen, ſondern den Glaubenden! [23]Wenn nun etwa die ganze Gemeinde zuſammenkäme,[c] und alle redeten mit Zungen, es wären aber Gäſte hereingekommen oder Ungläubige: würden ſie nicht ſagen, daß ihr raſet?[d] [24]Wenn dagegen alle weisſagen, es kommt aber ein Ungläubiger oder ein Gaſt herein, ſo wird er überführt von allen,[e] beurteilt von

---

welchem vgl. Gal. 6, 6; Röm 2, 18; Lk 1, 4; Apg 18, 25, ſowie Crem. z. d. W. Die ſpätere Bedeutung der Erzielung eines zunächſt peripheriſchen Wiſſens („antönen“) iſt im N. T. noch nicht befeſtigt. Wegen des Amen vgl. 2 Kor 1, 20; Dt 27, 15 ff.; Juſtin, Apol. I, 65. 67; Schürer, Geſch. d. jüd. V. II, 378: das alte reſponſoriſche Amen der Gemeinde. || *18.* [x] *εὐχαριστῶ τ. θεῷ κτλ.* Zu dieſem u. dem folgenden Verſe ſ. oben S. 243 f.; Gunkel 63 f. || *19.* [y] *ἐκκλησία* von Verſammlungen wie v. 28. 33 ff.; 11, 18. || [z] Zu *κατηχεῖν* vgl. bei v. 17.

20—25. *20.* [a] *Ἀδελφοί, μὴ παιδία γίν.* Der Vers argumentiert ähnl. wie Röm 6, 16 ff. Die klugen Korinther wollen doch nicht kindiſch ſein! Das wären ſie, nicht durch das Zungenreden überhaupt, aber bei unweiſem Gebrauche. *παιδία* bei P. nur hier, vgl. aber Mt 2, 8 ff. *φρένες* vom Denkvermögen (vgl. Gal 6, 3; Tit 1, 10; es enthält den Wortſtamm für *φρονεῖν*). || *κακία* (5, 8) wird den Korinthern nicht vorgeworfen, ſondern nur gezeigt, in welcher Beziehung ein *νηπιάζειν* (3, 1; 13, 11; Gal 4, 1. 3; Mt 11, 25) angezeigt ſei. Zu *τέλειοι* ſ. 2, 6; 13, 10; Phil 3, 15. || *21.* [b] *ἐν τῷ νόμῳ γέγρ.* Das Wort ſtammt aus Jeſ 28, 11 ff., alſo genau genommen nicht dem *νόμος;* aber der ganze Kanon A. T.s wird auch ſonſt kraft jüdiſcher Gewohnheit (Delitzſch, ZLThK. 1877, 213 f.; Weber S. 4 f. 78 ff.) a parte potiore ſo benannt Joh 7, 49; 10, 34; 12, 34. (Die Stelle iſt überdies ſo frei angeführt u. verwendet, daß H. Ew. auf eine unbekannte Quelle, Origenes ſchon auf Aquila riet; vgl. ſonſt Kautzſch, De V. T. locis a Paulo allegatis p. 96 f.). Dort will Gott durch Barbaren (*ἐν ἑτερογλώσσοις* u. *ἑτέρων* masc.; *ἑτερ.* אַחֵר = fremd) zu dem ungläubigen Iſrael reden, hier durch Zungen zu den Ungläubigen. || Entſcheidend iſt dem Apoſtel bei der Jeſajaſtelle einzig (v. *22*), daß unverſtändliche Laute den Zweck eines Wunderzeichens zur Vermehrung der Verſchuldung (1, 22; Lk 2, 34; Mt 8, 4) an Ungläubige haben, alſo nicht in erſter Linie für die glaubende Gemeinde beſtimmt ſind. Hltzm. HbC.[2] 1, 142 findet Mk 4, 12 eine formale Parallele. || *23.* [c] *Ἐὰν οὖν συνέλθῃ κτλ.* Dem Geſagten entſprechend (*οὖν*) könnt ihr ja gar nichts anderes erwarten, als daß die Fernſtehenden durch Zungenreden eher abgeſtoßen als angezogen werden; das könnt ihr aber ſelbſtverſtändlich nicht wollen. Die in vernünftigem Gottesdienſte (Röm 12, 1) ſich ſelbſt erbauende Gemeinde iſt u. bleibe Hauptfaktor für die Miſſionsarbeit. *ὅλη* ſetzt nicht notwendig Partikularverſammlungen (ſ. zu 34) voraus, ſondern dient mit *πάντες* der Forderung, das ſo unmäßig Betonte ſich einmal recht lebhaft vorzuſtellen. Ob die Reden durcheinander oder nacheinander ſtattfinden v. 27, iſt hier noch Nebenſache: keineswegs wird die Wirkung eine andere ſein; denn die Prophetie wird dann keinen Raum finden. || [d] *εἰσέλθωσι δὲ ἰδ. ἢ ἄπιστοι.* Zu *ἰδιῶται κτλ.* ſ. bei v. 16; zu beiden Subſt. ſ. Schlatter, Glaube im N. T. 236; wegen *μαίνεσθε* 12, 2; Apg 26, 24; Gunkel 40. Ein wenig ſchmeichelhaftes Urteil für die ſtolzen Korinther (c. 1 f.)! || *24* f. [e] *ἐὰν δὲ πάντες προφητεύωσιν κτλ.* Ein in ſeiner Bedeutung noch nicht allgemein erkannter Abſchnitt; vgl. Hebr 4, 12; Jer 23, 29; Jeſ 55, 10 f.; G. Schnederm., Der chriſtl. Glaube u. die heil. Schrift, 1884 S. 26; F. Zimmer in ZKWL. 1881, S. 28; Gunkel a. a. O. 54. Die Stelle ſchildert, ein ergreifender Kommentar zu 2, 5; Röm 1, 16; 10, 17; 1 Th 1, 5. 9—10, die Wirkung des ſchlichten Gotteswortes; denn als ſolches, nicht nach ihrer

allen, [25]das Verborgene seines Herzens wird offenbar, und also auf sein Angesicht fallend wird er Gott anbeten, bekennend: „In der That, Gott ist bei euch!“

[26]Was folgt daraus, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, hat jeder etwas: einen Psalm, Lehre, Enthüllung, Zunge, Auslegung:[f] alles möge zur Erbauung geschehen![g] [27]So man mit Zungen redet: es geschehe zu zweien oder aufs höchste zu dreien, und der Reihe nach, und einer möge auslegen![h] [28]Wenn aber kein Ausleger zugegen sein sollte, so mag man schweigen in der Gemeinde, für sich selbst aber reden und für Gott.[i] [29]Propheten sollen zwei oder drei reden, und die anderen sollens beurteilen;[k] [30]wenn aber einem andern eine Offenbarung kommt im Sitzen, soll der erste schweigen.[l] [31]Denn ihr könnet einzeln alle weissagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden. [32]Und Prophetengeister sind den Propheten unterthan![m] [33]Denn nicht ein Gott der Unordnung ist Gott, sondern des Friedens.

---

spezifischen Eigentümlichkeit, kommt die Prophetie (S. 242 f.) in Betracht. Überführend (zu *ἐλέγχειν* s. Eph 5, 11. 13; Joh 3, 20; 8, 9. 46; 16, 8; Hebr 12, 5; *ὑπὸ πάντων*: weil alle prophetisch reden oder beurteilen) u. kritisierend (*ἀνακρίν.* s. 2, 14 f.; 4, 3 ff.) wendet sich das prophetische Wort an das Menschenherz, also auch an den dessen sich nicht vermutenden, dergleichen nie zuvor erlebenden Gast; es stellt ihn, erschreckt ihn, macht ihn höchlich betroffen. Und je länger, je weiter wird ihm das Innerste seines Herzens von diesen Propheten zu äußerst gekehrt (*τὰ κρυπτά* vgl. 4, 5; Röm 2, 16. 29). Nie hat ihn ein Mensch so getroffen, nie er sich selbst! Und der Eindruck wächst! Das reden keine Menschen, d. h. sie reden es nicht als Menschen (2 Kor 5, 20; Gal 4, 14; 1 Th 2, 13). Ob sie gleich Menschen sind, so haben sie Gottes Wort u. Auftrag: Gott ist gegenwärtig. Überwältigt sinkt der Betroffene nieder auf seine Kniee u. betet an, nicht jene (Apg 14, 11 ff.), sondern den lebendigen Gott (1 Th 1, 9), in das Bekenntnis ausbrechend: Was ihr sagt, ist richtig (Joh 4, 42); bei euch, näml. als Gemeinde, ist wirklich Gott. (*ὄντως* wie Joh 3, 33; vgl. אֱמֶת Jes 45, 14, nach Delitzsch). *θεός* ohne Artikel, weil bisher dem Bekennenden noch unbekannt: derselbe meint viell. einen Gott. Vgl. übrigens G. Schnederm., Reich Gottes I, S. 182.

26—33a. *26.* [f]*τί οὖν ἐστιν* wie v. 15. Die Worte *ὅταν κτλ.* sollen zur Antwort den Thatbestand feststellen, der sich im Beginn jeder Versammlung neu herausstellt u. eine gewisse Schwierigkeit in sich schließt: Reichtum u. Verschiedenheit von Gaben. *ἕκαστος* (nicht *πάντες*!) *ἔχει*: vgl. zu 12, 7. 11. Die Aufzählung selbst greift auf v. 6 zurück: die dort zur Ergänzung des Zungenredens angezogenen Gaben sind wirklich auch vorhanden. Hier gilt aber nicht der Gesichtspunkt der Gaben, sondern der von einem Gemeindeleiter zu berücksichtigenden Erscheinungen; daher viell. sogar eine dem gewöhnl. Gange des Gottesdienstes entsprechende Ordnung. So erklärt sich Beifügung wie Voranstellung von *ψαλμός*, vgl. v. 15; Eph 5, 19. Wegen der *διδαχή* vgl. zu v. 6; 12, 8. Die *ἀποκάλυψις* vertritt diesesmal geradezu die Prophetie, vgl. zu 12, 10. || [g]*πάντα — γινέσθω.* Dieses Regulativ nach v. 3. 5. 12; 10, 23; 12, 7; 2 Kor 12, 19: jedes Gemeindeglied soll in u. mit der Gemeinde im Wesensbestand als Gottes Haus u. Tempel 3, 16 befestigt werden, wozu ebenso sehr als Anregung der Gefühle sachgemäße Bildung u. Förderung des Verstandes gehört. || *27.* [h]*εἴτε* wie 12, 28. Zu vermeiden ist Überladung des Gottesdienstes durch vielerlei, besonders aber durch gleichzeitiges mehrerlei: das wäre unerbaulich. Die normative Zahl (*κατά* wie 2, 1) oder der Teil des Ganzen (*κατά* wie v. 31; Apg 15, 21), der beim Zungenreden zur Sprache komme, sei 2—3; u. zwar *ἀνὰ μέρος* jeder an seinem Teile (12, 27; 13, 9), der Reihe nach; *ἀνά* wird dabei von den Auslegern gewohnheitsmäßig fälschl. „distributiv“ verstanden wie Mt 20, 9 f.; Lk 9, 3. 14; 10, 1; Joh 2, 6 ö. (Win. 372). *εἷς*: offenbar im Ganzen nur einer, zur weiteren Einschränkung. || *28.* [i]*ἐὰν δὲ μὴ ᾖ διερμηνευτής.* Vgl. v. 2. 13. 19. Aber auch von Propheten v. *29* ff. nicht mehr: das *διακρίνειν* der anderen geschieht stillschweigend. || *29.* [k]*οἱ ἄλλοι* sc. *προφῆται*: diese beiden Gaben (12, 10) nimmt Paulus sachgemäß bei den gleichen Personen an. || *30.* [l]*ἐὰν δὲ ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ κτλ.* Vgl. das über die Prophetie 12, 10 Gesagte. Der *ἄλλος* ist eben der 2. oder der 3.; die Plötzlichkeit einer Offenbarung berechtigt ihn, sich zu erheben u. zu reden, verpflichtet den andern, zu schweigen. Schließlich kommt ja so im Laufe verschiedener

Wie in allen Gemeinden der Heiligen,[n] 34 sollen die Weiber in den Versammlungen schweigen.[o] Denn es steht ihnen nicht zu, zu reden, sondern sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz sagt.[p] 35 Wenn sie aber etwas zu lernen begehren, sollen sie im Hause die eigenen Männer befragen;[q] denn schimpflich ist's für ein Weib, sich in Versammlungen hören zu lassen. 36 Oder ging das Wort Gottes von euch aus? Oder ist's zu euch allein hingekommen?[r]

37 Wenn aber einer meint ein Prophet zu sein oder geistbegabt,[s] soll er auch einsehen, was ich euch schreibe,[t] weil es vom HErrn ist. 38 Wenn's aber einer nicht versteht, nun, so mag er's nicht verstehen![u]

39 Sonach, meine Brüder, eifert dem Weissagen nach, und mit Zungen[v] zu reden hindert nicht! 40 Alles aber soll wohlanständig und in Ordnung geschehen.[w]

Versammlungen jeder Prophet zu seiner Geltung, eben nach der Regel des *καθ' ἕνα* (v. *31*). Davon werden dann alle etwas haben. || *32.* [m] *Καὶ πνεύματα προφητῶν κτλ.* Ein Postulat ist das (Gunkel 73 f.). Das Geschilderte entspricht dem Wesen der christl. Prophetie im Unterschied von der gewaltsam (12, 2) wirkenden heidnischen Mantik (*πνεύματα* von dem, was die Propheten empfingen, wie v. 12; Nu 11, 25; Mey., Rück.; Gunkel 33; für eine Mehrheit einzelner Geistwesen stimmt insbes. Everling, Angelologie 40. 42); desgleichen (laut v. *33a*) dem Wesen Gottes selbst, welchem alle Unordnung widerspricht, vgl. v. 40; 2 Kor 6, 5; 12, 20; Jak 3, 16.

33b—36. Vgl. 11, 2 ff.; 1 Tim 2, 9 ff. *33b.* [n] *ὡς ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλ. τ. ἁγίων.* Vgl. 1, 2; 7, 17; 11, 16. 34; auch 6, 1 wegen der *ἅγιοι.* || *34.* [o] *αἱ γυναῖκες — σιγάτωσαν.* Was 11, 5 den Frauen in anderem Zusammenhange noch nachgesehen war, wird hier gerügt (wegen des Verhältnisses dieser beiden Stellen vgl. bes. Weizs., Ap. Z. 688 f.). Die Frage der religiösen Emanzipation der Frauen hatte eben in Korinth zwiefache Gestalt angenommen. Denn an Partikularversammlungen (Mey.) war auch dort nicht zu denken, u. bloß unziemliches Vordrängen beim Zungenreden hier verwehrt zu finden (Heinr.), lassen die Worte wie die ganze Anschauung Pauli schwerl. zu; vgl. 1 Tim 2, 12, auch 1 Pt 3, 1. || [p] *οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται* 16, 7: nach der Regel der Gemeindeordnung. Zu *ὑποτασσέσθωσαν* s. Eph 5, 24; 1 Pt 3, 1. 5; *καὶ ὁ νόμος*: Gn 3, 16, vgl. oben 11, 8 ff. || *35.* [q] *εἰ δέ τι μανθάνειν θέλουσιν*: Zurückweisung einer etwaigen unzufriedenen Einwendung; nicht als ob es beim Zungenreden selbst auf Lernen abgesehen wäre. Zu *μανθ.* s. 1 Tim 2, 11. *τοὺς ἰδίους ἄνδρας* nach 7, 2; nicht ohne Seitenblick auf ein unziem. Moment u. eine Gefahr beim öffentl. Auftreten des Weibes: es tritt dabei der Männerwelt herausfordernd gegenüber. *αἰσχρὸν κτλ.* ganz entsprechend 11, 4 ff. u. bes. 11, 13 ff. || *36.* [r] *Ἢ ἀφ' ὑμῶν ὁ λόγ. τ. θ. κτλ.* Der Vers setzt eine gewisse Hartnäckigkeit in diesem Punkte voraus, stellt derselben aber von vornherein um so größere Entschiedenheit entgegen; vgl. oben S. 232. Sie werden doch die Gemeinde Gottes u. die Apostel nicht meistern wollen? Vgl. noch zu 11, 16; zu *ἐξῆλθεν* 1 Th 1, 8; zu *κατήντησεν* 10, 11.

37—38. *37.* [s] *εἴ τις δοκεῖ* s. 3, 18; 8, 2; 10, 12. *πνευματικός*: 2, 15; 3, 1; *ἤ* läßt dahin gestellt, wie die beiden Kategorien sich zu einander verhalten. Im allgemeinen wird ein Prophet nur aus einer Art der *πν.* sein (vgl. 12, 1), im besonderen könnte man nach v. 32 beide Begriffe sich decken lassen; das Ausbleiben der Zungenredner könnte auf diese führen (Gunkel 21). Aber absichtl. wird P. eine allgemeinere Bezeichnung gewählt haben, um möglichst viele zur Anerkennung zu reizen, wie 10, 15; 11, 13. 23. Ein Geistesinhaber muß doch seines Herrn Meinung (2, 16; 7, 40) erkennen, d. i. sie würdigend u. anerkennend zum Inhalt der eignen *γνῶσις* machen! || [t] *ἃ γράφω*: in c. 12—14; vgl. 5, 9. 11. || *38.* [u] *εἰ δέ τις ἀγνοεῖ, ἀγνοείτω*: vgl. Ex 33, 19; Jer 15, 2; Ez 3, 27; Röm 9, 15. Für die LA. *ἀγνοεῖται* (ℵADFG, Lachm., Rück., Tischd.) beruft man sich vergebl. auf 8, 3; 13, 12. Von *ἀγνοείτω* (Rec., Tischd. VII, ℵ[c]A[2]B; zum Imper. vgl. 7, 15) fiel die Endsilbe vor *ὥστε* leicht aus, u. es schien überdies nachlässig. P. überläßt solche sich selbst; denn der Geist u. der Prophet sind frei (Gunkel 106); aber ein solches Nichtwissen bedarf nur der Feststellung. || **39** f. *39.* [v] *ὥστε, ἀδ. μου, ζηλοῦτε κτλ.* S. v. 1. 19: für das Zungenreden ergibt sich nun nur noch ein *μὴ κωλύειν.* || *40.* [w] *εὐσχημόνως* vgl. 7, 36; 13, 5; 1 Th 4, 12; Röm 13, 13; zu *κατὰ τάξιν* vgl. v. 33. Jenes blickt sowohl auf die Frauenemanzipationsbewegung als auf Gesichtspunkte wie jener in v. 23 dargelegte.

Der Liebe also ist nachzujagen im Eifern um Geistesgaben, aber die Prophetie zu bevorzugen v. 1. Paulus zeigt sich als unbedingten Vertreter des einfachen, verständlichen Wortes im Gegensatze zu jener enthusiastischen Bewunderung geheimnisvoller, ans Zauberische streifender, unverständlicher Geisteswirkung; er gleicht hierin den deutschen Reformatoren, wenn sie das Wort betonen im Gegensatze zu aller „Schwarmgeisterei" und die deutsche Sprache statt der fremden lateinischen (vgl. v. 16 f.) im deutschen Gottesdienste einführen und die deutsche Bibel dem deutschen Volke in die Hand geben. Daß nur nun auch die Prediger deutsch predigen und nicht in unverständlichen Erörterungen oder Wendungen sich ergehen oder von Dingen reden, welche die Gemeinde nichts angehen! Die von Paulus aufgestellte Bevorzugung des Weissagens wird nun in v. 2—25 begründet: Zungenreden sei egoistisch v. 2—5 und nütze nichts für die Gemeinde v. 6—19, ja sei sogar nicht unbedenklich als Übung in der Gemeinde v. 20—25.

Auf Zurückstellung des Zungenredens, sagt der Apostel, bringt uns schon eine Betrachtung des wesentlichen Unterschiedes von Zungenreden und Prophetie v. 2—4. Denn der Zungenredner redet mit Gott, der Prophet mit Menschen v. 2 f.; jener erbaut sich, dieser die Gemeinde v. 4. Jenes ist also wünschenswert, dieses für sich allein größer v. 5. — Wenn ich bloß in Zungen rede, nütze ich den Hörern nichts v. 6—19. In sich unbefriedigend v. 7—13, entspricht es meinem eigenen Wesen nicht hinreichend v. 14 f. und dient dem Nächsten nicht v. 16 f. Wie Instrumente ohne Unterscheidung der Töne nicht verstanden werden, so ist bloßes Zungenreden ein Reden in die Luft v. 7—9, wie man bei allen Stimmen oder Sprachen in der Welt gegenseitig wie ein Barbar ist, wenn man ihre Bedeutung nicht kennt v. 10 f. Also trachte man beim Eifern um Geister nach Höherem, nämlich nach der Auslegungsgabe v. 12 f. Ist doch auch beim Zungenreden der Verstand unfruchtbar bei einseitiger Thätigkeit des Geistes v. 13. Da muß man ergänzen: man bete und singe mit Geist und Verstand v. 14; sonst kann ja der Fernerstehende nicht mit Amen einstimmen in dein schönes Gebet v. 15 ff. So thut Paulus auch: er redet auch in Zungen, mehr als andere; aber in der Gemeindeversammlung zieht er zur Erbauung anderer verständiges Reden mehr als tausendmal vor v. 18 f. — Und nicht bloß nutzlos: auch bedenklich ist einseitige Betonung des Zungenredens in der Gemeinde v. 20—25. Der Vorwurf kindischen Wesens liegt nahe v. 20. Und auch biblisch ist sie nicht. Denn die hl. Schrift bezeichnet unverständliches Reden als Zeichen für Ungläubige, nicht für Gläubige v. 21 f. Gesetzt daher, die ganze Gemeinde redete in Zungen, so würden Gäste, die ferner stehen, abgestoßen v. 23; Prophetie dagegen würde in gleichem Falle die fremden Hörer innerlich überwinden und mit dem Bekenntnisse auf die Kniee ziehen: „Fürwahr, bei euch ist Gott!" v. 24—25.

Eine reife und gehaltvolle Frucht des Erlebnisses von Damaskus ist die Stelle v. 24 f. (vgl. auch die Noten dazu). Wie keine andere des N. T. schildert sie die innere Entstehungsgeschichte des christlichen Glaubens: die Entstehung des Glaubens als auf Erfahrung ruhend, und somit indirekt den Vorgang der Wiedergeburt. Wenigstens liefert sie einen nach Bedeutung wie Umfang außergewöhnlichen Beitrag dazu. Damit weist sie auf Quelle und Norm der christlichen Gewißheit, erklärt die Freiheit und die Gebundenheit des Glaubenden zumal in und mit der Gemeinde, als ruhend auf innerer Erfahrung entsprechend äußerer Bezeugung und Geschichte, in Summa auf Offenbarung (2, 10), als gewirkt durch und gebunden an das lebendige Wort, als gegenüber Gott allein, der heilig ist, wunderbar, Person. Sie rechtfertigt so durchschlagend und entscheidend das Zurückgehen der Reformatoren auf die Heilserfahrung und gibt dem entsprechenden, seit Schleiermachers Anregung und Versuch nicht wieder zurückgedrängten, von Ritschl beabsichtigten, aber doch wohl entsprechender vielmehr nach Hofmanns Vorgang besonders durch Frank (Syst. der christl. Gewißheit, 1870 f., 2. Aufl. 1884; Syst. d. christl. Wahrheit, 3. A. 1894, S. 1 ff.) zu bewußter Durchführung gelangten Ausgehen der dogmatischen Arbeit von solcher subjektiven Erfahrung ihr prinzipielles Recht. Nach Franks Vorgang ist entworfen der dogmatische Abriß von G. Schnedermann: Von dem Bestande unsrer

Gemeinschaft mit Gott durch J. Chr. (1884); vgl. auch desselben: Frank und Ritschl (1891); Jüd. Hintergrund im N. T. S. 17; Verh. des christl. Bewußtseins zur kirchl. Glaubenslehre, NKZ. 1890. Ferner: J. Rüling, Die Grundlage des christl. Glaubens nach Frank (1888); Cremer, Dogm. Prinzipienlehre (Hdb. d. theol. W.[3], III, S. 71 ff.); Dorner, Glaubenslehre I[2] (1886), S. 16 ff. 65 ff.

Daraus folgen nun von selbst die Regeln für den Gottesdienst der Gemeinde v. 26–33a. Verschiedene Gaben sind da; alle müssen sich nach der Erbauung als Zielpunkt richten. Zungenredner sollen immer nur zwei bis drei nacheinander sprechen; einer lege aus; ist kein Ausleger da, so fällt auch jene Übung weg v. 27 f. Entsprechendes gilt von den Propheten v. 29 f. So kommt jeder zu seinem Rechte v. 31, und der Geist der Propheten v. 32 wie Gottes Wesen v. 33a stimmt dazu.

Hiebei ist nochmals der Frauen zu gedenken v. 33b–36. Die sollen einfach in den Versammlungen schweigen, nach allgemeiner Gemeindeordnung, die das Gesetz bestätigt. Das Haus ist ihre Stätte, und ihr eigener Mann soll ihr Bedürfnis nach religiöser Aussprache befriedigen, und korinthischer Emanzipationsgeist in dieser Richtung hat keinerlei Recht in der Kirche. Wer in der Gegenwart, sei es in titanischer Verwegenheit (Bebel, Die Frau, 1. A., 1883), sei es aus Mitgefühl mit vielfachem Drucke, den die soziale Not vielen Frauen und Mädchen auflegt, und in Würdigung der Verschiedenheit der Umstände und Anschauungen alter und neuer Zeit (Joh. Weiß, Die Frauenfrage, 1892), unter uns eine gründliche Änderung der Stellung des Weibes anstrebt, wird sich nicht verhehlen dürfen, daß des Apostels Paulus Überzeugung ein ungemein schwerwiegendes Gegengewicht bildet. Vgl. oben S. 232 f.; Riehl, Die Familie, 1. Buch, 3. Kap.; v. Frank, Christl. Sittlichkeit II, 35. 85 ö.

Abschluß der drei Kapitel 12–14 in v. 37–40. Wer Gottes Geist besitzt, wird die Richtigkeit des Geschriebenen erkennen v. 37 f. Die Regel ist nun klar v. 39 f.: die Prophetie ist zu erstreben, Zungenreden dagegen nur eben nicht zu hindern; in allem aber walte Anstand und Ordnung!

IV. Hauptteil: Verteidigung der Botschaft von unserer Auferstehung als eines Hauptpunktes der christlichen Lehre c. 15.

Während der größte Teil des ersten Korintherbriefes solche Erörterungen enthält, welche die gegenwärtige Theologie in der christlichen Ethik abzuhandeln pflegt, veranlaßt die Natur, wie des ersten der zu behandelnden Gegenstände (c. 1–4), so des letzten eine sozusagen dogmatische Darlegung. Während bei allen übrigen Mißständen und Fragepunkten falsche Anschauungen nur eben für den Einsichtigsten als Grundlage ersichtlich waren oder falsche Lehrsätze aus ihnen sich ergeben konnten, war in einem Punkte von einigen ein bedenkliche These aufgestellt worden: es gebe keine Auferstehung von Toten. Die Auferstehung Toter wurde als weder notwendigerweise anzunehmen noch auch möglich bestritten. Der Mehrzahl der Korinther mußte dieser Satz bedenklich erscheinen; da es sich aber weder um die Auferstehung Christi selbst noch um das Verbleiben der Gläubigen in ewiger Gottesgemeinschaft zu handeln schien, und da jene Leugnung überhaupt aus irgendwelchem in den Personen oder der Art ihrer Verfechtung liegenden Grunde die Gemeinde nicht eben tief bewegte, so begnügte man sich, zuletzt in jenem Briefe (s. Einl. § 5) auch diese Sache zu erwähnen. Möglich freilich auch, daß die Briefschreiber oder daß Paulus sich einen so wichtigen Fragpunkt für den Schluß der brieflichen Erörterung aufhoben. Jene Erwähnung in dem Briefe der Korinther an den Apostel ist wenigstens wahrscheinlich (s. S. 139 f.).

Der Apostel nahm die Leugnung ernst, blieb aber wohlweislich und den Umständen gemäß bei dem Tone ruhigster Erörterung. Es war ein wichtiger Gegenstand für das Hoffen und Glauben der ersten Christenheit, die Frage nach der Auferstehung der Gläubigen, und mit ihrer Bestreitung drohte die christliche Verkün-

digung selbst, so wenigstens wie Paulus sie den Hellenen verkündigte (Gal 2, 2), in Frage gestellt zu werden. Lebte doch die gesamte erste Christenheit in der Erwartung des kommenden Königreiches Gottes (v. 25. 50, vgl. 4, 20) oder des *αἰὼν ἐρχόμενος* im Gegensatze zu dem *αἰὼν οὗτος* (2, 6): man war überzeugt, am Ende des bisherigen *αἰὼν* zu stehen (7, 29; 10, 11; Schnederm., Reich Gottes I, 193; Kabisch, Eschatologie des Ap. Paulus, 1893, S. 2 ff.). Daß es sich um eine solche abschließende Wendung der Dinge handle, dies wird man als die Grundüberzeugung der apostolischen Christenheit wie Jesu selbst hinstellen dürfen. Es war auch der Sinn des Satzes, daß Jesus der Messias sei oder, anders ausgedrückt, daß in Jesu der Messias komme: seiner Ankunft zur *βασιλεία* sah man entgegen; ihr folge das Ende (v. 23 f.). Hierüber bestand unter den Christen kein Streit, und demgemäß kam auch in Korinth die Auferstehung Christi, genauer des Messias Jesus, nicht in Frage (v. 1—11): sie war gemeinsame Glaubensgrundlage (gegen Baur, Paulus I, 232).

Fraglich dagegen konnte sein, wie das kommende Reich Gottes vorzustellen und was zu seiner Errichtung nötig sei. Das israelitische Denken war von Haus aus diesseitig (Ex 20, 12; H. Schultz[4] 474 f.), und über dem Grabe lag im A. T. ein Dunkel (Hi 10, 21; Schultz 698 ff.), das nur an einigen Stellen sich zu lüften begann (Smend, ATRG. 498 f.). Noch das Buch der Jubiläen weissagt nicht für die Gebeine, sondern nur für den Geist kommende Freude (Schürer II, 432 f.). Darum wurde die Botschaft vom Reiche Gottes in Israel zunächst von einem irdischen Reiche verstanden, und auch die Christengemeinde entzog sich dieser Anschauung zuerst nicht. Auch wenn man vom Kommen dieses herrlichen Reiches aufs festeste überzeugt war, konnte man, sei es mit tiefem Schmerze (11, 30 f.; 1 Thess 4, 13 f.), sei es mit Bescheidenheit (v. 18) oder dem Opfermute ernster Verzichtleistung nach Mosis Vorbild (Dt 34, 4), wie vielleicht manche von den Korinthern (v. 12), urteilen, daß, wer einmal gestorben sei, das Reich nicht schaue: genug, wenn es errichtet werde; insbesondere wer unter den Juden-Christen etwa sadducäisch beeinflußt war (Apg 4, 2; 23, 8), neigte zu dieser Anschauung. Nun zeigt aber die israelitische Gemeinde in der Zeit nach dem Exil noch eine andere Auffassung von dem Tode und den letzten Dingen, nämlich die Hoffnung einer Überwindung des Todes durch die Auferstehung (vgl. Röm 8, 21; 1 Kor 15, 26). Ob diese Hoffnung nun eine mittelbare Folge des platonischen Idealismus, eine Frucht der Verbindung israelitischer Frömmigkeit mit hellenischem Geiste (Kabisch a. a. O. S. 139) oder ein eigenes echtes Erzeugnis des israelitischen Bodens war, ob der Pharisäismus (Apg 23, 6 ff.) von sich aus oder vermöge freier Aneignung fremder Gedanken früher oder später auf sie einging (Kabisch a. a. O. 215 f. 293; Schlottmann, Komp. d. Bibl. Theol. 115. 131): jedenfalls war die Hoffnung der Auferstehung, wenn auch nur als Eigentum dieser oder jener Schule oder Richtung, vorhanden (Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 421 f.), und jedenfalls lag dem Apostel bei seiner pharisäischen Vergangenheit diese und keine andere nahe, so daß er in dem merkwürdigen 23. Kapitel der Apostelgeschichte die Pharisäer zur Bundesgenossenschaft für die christliche Verkündigung von der Auferstehung aufruft. Ohne sie gab es keine Gewißheit für den Einzelnen, am Reiche Gottes Teil zu haben (Schürer II, 457). Nach Kabisch (S. 76 ff.) würde der Widerwille gegen den Tod und die Liebe zum Leben geradezu die Triebkraft der paulin. Verkündigung sein (und seine Aussagen verdienen noch eine andre Beurteilung als die durch Kübel, ThLBl. 1893, 339 f. und Nösgen, Gesch. d. Theol. II, 372 ihnen zu Teil gewordene). Jedenfalls erkannte der Apostel in der Hoffnung der Auferstehung der Gläubigen ein für die ihm anvertraute Heidenchristenheit nicht minder wie für die judenchristliche Gemeinde wichtiges Glaubensgut. Er erkannte, genauer gesprochen, die Notwendigkeit, die Gedanken der christgläubigen Israeliten ihrer anhaftenden Diesseitigkeit zu entkleiden (v. 19; Kabisch S. 13 ff.), die so geläuterten israelitischen Gedanken den dazu willigen Hellenen zuzueignen und die auf solche Weise auszugestaltende Auferstehungshoffnung durch

amtlich apostolische Darlegung von der Stellung einer Privatansicht zu dem Range christlichen Gemeindeglaubens zu erheben. Er that es um so freudiger, als er in der Lage war, diese Hoffnung auf das innigste mit einer anderen Grundanschauung, derjenigen vom Geiste Gottes (oben S. 161 f.) zu verbinden, als durch welchen das zukünftige Leben der Christen schöpferisch bewirkt werde (vgl. Gunkel, Kabisch, Holtzm. HdC.[1], 1, 245). Wir sehen also den Apostel in diesem Kapitel in der vollen Arbeit des Ausbaues und der Befestigung der neuen, der christlichen Weltanschauung als einer gleicherweise für Juden wie Hellenen bestimmten.

Hiernach mag es vielleicht mit der Zeit der theologischen Wissenschaft noch gelingen, von den korinthischen Auferstehungsleugnern (s. v. 12; Einleitung S. 137; anders 2 Tim 2, 18, vgl. 1 Joh 4) ein deutlicheres Bild zu gewinnen, als jetzt noch möglich ist. Es waren nur einzelne Glieder der Gemeinde, deren Anschauung jedoch auf andere Eindruck zu machen drohte, die aber wahrer Gotteskenntnis entbehrten (v. 34). Da Paulus von der Auferstehung des Messias Jesus als festem Boden ausgeht, so stand auch für sie diese fest (v. 3 ff. 13). Ihr Satz war, es gebe keine ἀνάστασις νεκρῶν v. 12 oder: ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται v. 15 f. 29. 32. Auch wenn, wie gezeigt, die zu Grunde liegende Denkweise israelitisch sein konnte, mochte die Begründung doch in dem Gewande einer gewissen Popularphilosophie einhergehen, so daß man die Leugner immerhin, wie gemeiniglich geschieht, unter den wenigen wirklichen oder vermeintlichen σοφοί aus den Heiden (1, 26; 3, 18) suchen kann; vielleicht (Heinr.) unter den Paulinern selbst oder den Apolloniern (Mey., vgl. 1, 12). Sache einer der Parteien war die Frage schwerlich. Doch ist auch an Juden, selbst an Sadducäer gedacht worden (Calv., Mich., Storr), wie denn ein Eindringen sadducäischen Sauerteiges in die Gemeinde nicht ganz ausgeschlossen sein muß; da lagen dann die Petriner oder Christianer von 1, 12 nahe (Neand., Olsh.). Auf die Schule der Epikuräer aber führt v. 32 ff. nicht.

Das 15. Kapitel behandelten ganz oder teilweise in Einzelunterſuchungen u. a. Luther, Crell 1635 (socinianisch), Gerdes (Meletemata sacra) 1759, Semler 1766, Ernesti 1779, Petersen 1783, Morus 1787, Jehne 1788, Gurlitt 1797, Knapp 1799, Wurm 1823, Kling 1839, A. F. Müller 1839, Rückert 1847 (v. 29), v. Hengel 1851, Linder 1862 (v. 29; Stud. u. Krit.; Luth. Z.), Klöpper 1862 (Jahrb. f. dtsch. Th.), A. E. Krauß 1864, Isenberg 1864 (v. 29), Diestelmann 1861 (v. 29) u. 1865 (Jahrb. für dtsch. Th.), Köster 1866 (v. 29; Luth. Z.), Sellin 1867 (v. 42 ff.; das.), Frantz 1867, Grimm 1873 (ZWTh.), Klostermann 1881 (Z. f. k. W.). — S. Winer, Handb. 1838 I, 260; Nachtrag 1842, S. 41; Reuß § 99; Meyer im Kommentar. Vgl. noch Baur, Paulus II, 100 ff. 237 ff. 296; Köstlin in den Jahrb. f. dtsch. Th. 1877; Weiß, Bibl. Th. bes. [4] 396 ff.; Lechler, Ap. Z.[3] bes. 266 f., 351 ff., 380 ff. Hierher gehört auch schon Tertullians De resurrectione carnis.

Hilfsmittel zum geschichtlichen Verständnis: Schöttgen, Horae hebr. et talm. II, 1742; Berthold, Christologia Judaeorum, 1811; Hilgenfeld, Die jüdische Apokalyptik 1857; derſ., Messias Judaeorum 1869; Hausrath, Neutest. Zeitgeschichte I; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes §§ 28—29; Weber, Altsynagog. paläst. Theol. §§ 82—90; Öhler-v. Orelli, Art. Messias im PRE.[2] IX; Spieß, Entwicklungsgesch. der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode, 1877; Schwally, Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums, 1892 (Stades Schule); Kabisch a. a. O. S. 183 ff. 214 ff. 291 ff. (aus Spittas Schule); Stähelin, Zur paul. Eschatol., JDTh. 1874; J. R. Slotemaker de Bruine, De eschatologische Vorstellingen in I en II Corinthe, Utrecht 1894; Usener, Religionsgesch. Unterss. I. II. 1888; Dieterich, Nekyia 1893; Schodde, Messianic Views etc., Biblioth. Sacra 1884. Dazu G. Schnederm., Gottesgemeinsch. § 49 ff.

1. Zweifellos ist Christi Auferstehung Hauptpunkt in der von den Korinthern seinerzeit angenommenen einhelligen Verkündigung der Apostel 15, 1—11.

15, [1]Ich mache euch aber aufmerksam, Brüder,[a] auf das Evangelium, das

15, 1—11. Man thut hier einen Blick in Pauli „Katechismus" (vgl. v. Zezschwitz, Hdb.[1] III, S. 187 ff.; Hebr 6, 1 ff.): längst nicht alle Punkte der christl. Lehre behandelte P. mit der gleichen Wichtigkeit (s. oben die Einl. § 2; Weizs. Ap. Z. 273 f.; oben 8, 5 ff.; 1 Thess 4, 14 u.).

ich euch verkündigte, das ihr auch hinnahmet, in dem ihr auch stehet,[b] [2]durch das ihr auch gerettet werdet: mit welchen Worten ich es euch verkündigte, wenn ihr's noch festhaltet, ausgenommen wenn ihr aufs Geradewohl gläubig wurdet.[c] — [3]Denn ich überlieferte euch vor Allem, was ich auch überkam, daß Christus starb für unsere Sünden nach den heiligen Schriften,[d] [4]und daß er begraben wurde,

---

1. [a] *Γνωρίζω δὲ ὑμῖν κτλ.* Dieser u. der folg. V. werden erklärt durch Gal 1, 11 (s. das. u. oben 4, 15; 9, 18; Gal 1, 6 ff.; 2 Kor 4, 3). Dort finden sich fast die gleichen Worte wie hier bis zum 2. *ὑμῖν*, worauf an Prädikatsstelle folgt: *ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον.* Die hier folgenden Worte bis *καὶ σώζεσθε* führen sichtlich das dort in der ersten Hälfte zu findende Subjekt nur weiter aus. Da nun hier mit *τίνι λόγῳ* der Satzbau offenbar sich ändert, auch im folgenden nichts Geeigneteres zu finden ist, so wird man von da an entsprechend jenem *ὅτι οὐκ ἔστιν κτλ.* dasjenige suchen dürfen, was Paulus hier von seinem Evangelium aussagen (kundthun, *γνωρίζειν* wie 12, 3; 2 Kor 8, 1) will. Dies wird in v. 11 ganz klar. Die Ausdrucksweise ist sprachl. völlig richtig: in solchem Falle mußte ja das Pron. interrog. stehen. Und was P. sagen will, ist gar kein bloßes Erinnern, sondern eine authentische Interpretation (Wiederherstellung der richtigen Schätzung, Heinr.), ein den Korinthern nach v. 12 bei mangelndem Überblick eben bisher noch nicht zu freier geistiger Verfügung gewesener Aufschluß über die Frage, welcher *λόγος* Hauptpunkt in Pauli Verkündigung gewesen sei. Eine bez. Anfrage der Korinther (oben S. 140) ist keineswegs (mit Mey.) ausgeschlossen; das *δέ* des Übergangs läßt es wohl zu. || [b] *τὸ εὐαγγέλιον* (wegen der klassischen Grundlage für dieses Wort vgl. übrigens E. Curtius, SAB. 1893, S. 929: es war griechische Art, auf die Ehre Gewicht zu legen, erster Überbringer einer guten Botschaft zu sein) nehme man fest mit den folgenden drei Worten (vgl. Röm 16, 25 *μου*) zusammen, und denke diese wieder in den folgenden drei Bestimmungen ihre Ergänzung findend. Denn ein Mißverständnis, nicht eine bewußte Bestreitung des Evangeliums galt es jetzt zu bekämpfen, und zwar natürl. in der von Paulus den Korinthern verkündigten (*εὐηγγ.*), ja nicht bloß verkündigten, sondern auch von ihnen angenommenen (*παρελάβετε*, vgl. Gal 1, 9; Phil 4, 9; zu verstehen nach 11, 23), ja ihnen noch selbst im Glauben eigenen (*ἑστήκατε*, vgl. 7, 37; 10, 12; Röm 5, 2; 11, 20) u. als Grund ihrer *σωτηρία* (1, 18; 6, 11) erkannten Form. Um seine Leser nicht zu vergewaltigen 2 Kor 1, 24, sondern zu überzeugen, vergegenwärtigt ihnen der weise Baumeister vor allem, welchen Grund er mit Einwilligung der Korinther, die ja darauf weiter bauen wollen, bei ihnen gelegt habe. Vgl. 3, 10—15, sowie zur Methode: 10, 15 ff.; 11, 23. || *2.* [c] *δι' οὗ καὶ σώζεσθε κτλ.* Es bedarf also nicht der harten Unterordnung von *τίνι κτλ.* unter das folgende *εἰ κατέχετε*, welches dann *σώζεσθε* (Mey.) oder gar *εὐηγγελισάμην* in v. 1 bedingen soll. *εἰ κατέχετε* (Weizs.: im Gedächtnis) bedingt in Wahrheit die im Vorausgehenden umschriebene Aufforderung zur Beistimmung. Die Form der Bedingung wählt man wohl in solchen Fällen, wo man seiner Sache ganz gewiß ist (4, 7; 6, 2; 9, 11; 10, 30; vgl. Eph 3, 2; 4, 21): worin sie thatsächl. stehen, das werden sie doch auch wissentl. u. willentl. festhalten (11, 2; 1 Th 5, 21). Dem ist *ἐκτὸς εἰ μή* (14, 5; 1 Tim 5, 19) *κτλ.* parallel: wie das *κατέχειν*, so hätte die Kundmachung samt Erinnerung u. Aufforderung nur dann keinen Raum, wenn das *πιστεῦσαι* (v. 11; 3, 5; Gal 2, 16), welches unbestreitbare Thatsache ihrer Geschichte ist, *εἰκῇ* (Gal 3, 4; 4, 11; Röm 13, 4), d. i. nur scheinbar, ohne den der Form des Vorganges entsprechenden thatsächl. Gehalt, oder einfacher (Weizs.) ohne Sinn u. Verstand gewesen wäre, was doch fast undenkbar ist (Gal 3, 4). *λόγῳ* soll bei den Auslegern bald Grund, bald Bedingung oder Voraussetzung, bald Weise bedeuten; wir möchten selbst der letzteren Auffassung das einfache „Wort" (14, 9; 1, 5. 17 f. ö.) immer noch vorziehen, bei geringem sachlichen Unterschiede. || *3* f. [d] Wegen *παρέδωκα* u. *παρέλαβον* vgl. das zu 11, 2. 23 Bemerkte: es gilt nun auch mit geeigneter Abänderung von dem Inhalte der Lehre. Paulus betonte in v. 1—2 seine Arbeit nicht als ihm allein gehörig, sondern nur um der Anschaulichkeit willen. Thatsächl. will auch seine Predigt nur ein eigentüml. *παραδοῦναι* des allen rechten Verkündigern Gemeinsamen sein, vgl. nur v. 5. 6. 7. 11. Den Nachdruck im Satze hat *ἐν πρώτοις* (wörtlich = in primis; sc. *τῶν ὑπ' ἐμοῦ εὐαγγελισθέντων* oder *παραδοθέντων*), entsprechend *τίνι λόγῳ* v. 2. In den nun folgenden Worten wird das Kreuz oder der Gekreuzigte, womit 1, 17. 22 ff.; 2, 2. 6 der Inhalt der Predigt Pauli zusammengefaßt wurde, also die geschicht-

und daß er erweckt worden ist am dritten Tage nach den Schriften, [5]und daß er erschien dem Kephas,[e] darauf den Zwölf. [6]Darauf erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten leben bis daher, einige aber auch entschliefen.[f] [7]Darauf erschien er dem Jakobus,[g] darauf den Aposteln

---

lich schärfere Bezeichnung der Todesart als schmachvoller Hinrichtung Jesu, aufgelöst in den Tod u. die Todesüberwindung (wie Lk 24,46), demgemäß daß es sich hier um den Gegensatz von Tod u. Leben handelt. Das Bild des sterbenden Christus war den Israeliten nicht völlig unzugängl.: der Gedanke eines leidenden Messias (vgl. Apg 17,3; 26,23: *εἰ παθητὸς ὁ Χριστός*) war nur links liegen geblieben; vgl. Joh 1,29.36; Justin, Dial. 89 f.; Öhler, Theol. d. A.T. 1882, 827 ff.; v. Orelli, D. alttest. Weissagung 454 f.; Weber, a. a. O. 346 f.; Aug. Wünsche, Die Leiden des Messias, 1870; Dalman, Der leidende u. d. sterbende Messias d. Synagoge, 1888; derſ., Jesaja 53 mit beſ. Berücksichtigung der synagog. Literatur, 1890; Delitzsch, Der Messias als Versöhner, 1885; Schnedermann, Das Judentum i. d. Evang., S. 121 ff. 247 f. 269 ff. ‖ *ὑπέρ*, zu *τῶν ἁμαρτιῶν* (vgl. 11,24; 14,24 f.) bei Paulus nur hier, bezeichnet den Tod Jesu als in seinem Geschehen über unsere Sünden hin sich bewegend: die Sünden sind dabei zunächst weniger als Veranlassung, denn als Unterlage oder Operationsbasis, d. i. als die Voraussetzung gedacht, nach welcher sich der sonst gar nicht zu denkende Tod Christi als nach seinem Ausgangs- u. Zielpunkte (der Beseitigung) richte, vgl. noch v. 29; 1,13; 4,6; 11,24; Eph 1,16; 3,1. Wegen *κατὰ τὰς γραφάς* vgl. oben zu 9,8 f.; auch 10,11; Röm 1,2. Zu denken ist hier beſ. an Jesaja 53 (vgl. Joh 1,29; Apg 3,13.26; 4,27.30; 8,30 ff.). Der Schriftbeweis scheint sich aber trotz des dortigen v. 9 nicht mit auf *ἐτάφη* v. 4 zu beziehen, welches nur bekräftigendes Anhängsel zu *ἀπέθανεν* ist. Man beachte, wie die Regula fidei als Grundstock des späteren Apostolikum bereits sich zu bilden begann. Wegen der Auferweckung (הקים) Jesu (Subj. ist zunächst Gott, nicht Chr., vgl. Kabisch 283) vgl. Röm 4,25; Lk 24,46 u. zu 9,1; ferner im Sinne der Visionshypothese: Baur, Paulus I, 70 ff., beſ. 75; Weizs., Ap. Z. 1 ff. 66 ff.; Seufert, Apostolat S. 33. 70 ff.; Krenkel, Beiträge S. 110 ff.: andrerseits beſ. Beyschlag, Leben Jesu (1885) I, 406—46; Schlottmann, Die Auferstehungsbotschaft u. d. Visionshypothese 1886; Steudel, WGl. 1887, 304 ff.; derſ., Die Auferstehung ꝛc. 1888; H. Gebhardt, ZKWL 1887, 443 ff.; Geß, Chr. Person u. Werk III, 1887, S. XII ff. 152 f.; Meyer-Wendt zu Apg 9 (1880, S. 215 f.); weitere Litteratur bei Luthardt, Komp. d. Dogmatik[9] 1893, 249. Zu *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* vgl. Mt 12,39 f.; 16,12; 17,23; 20,19; 27,64; Lk 24,44.46; zu dem zweiten *κατὰ τὰς γραφάς* eben diese Stellen u. Krenkel, Beiträge 385 ff.; 391 f., welcher als gemeint nicht Hos 6,2 (Delitzsch, ZLThK. 1877, 214), sondern (im Namen Pauli gegen Matth. Auferstehung, Himmelfahrt u. Erhöhung zeitlich zusammenziehend) 2 Kön 20,5 f. = Jes. 38,5 f. vgl. Hebr. 5,7 ermittelt; vgl. aber auch Ps 16,8 ff.; Jes 55,3; Jon 2,1; Apg 2,25 ff.; 13,34 ff. ‖ 5.[c] *καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ κτλ.* Über *ὤφθη* als ein „passives Sehen eines passiven Subjekts" (Jes 40,5; 1 Makk 6,43) vgl. die Verhandlungen zwischen Holsten u. Beyschlag (s. des Ersteren „Z. Ev." ꝛc. S. 36 ff.), auch *ὀπτασία* 2 Kor 12,1. Was die in v. 5—8 angeführten Zeugen der Auferstehungsthatsache anlangt, so decken sich deren Erlebnisse, wie sie hier genannt sind, nicht alle ohne weiteres mit den von den Evangelien erzählten Begebenheiten (vgl. aber Apg 1,3 mit Lk 24,13 ff.). Was von Petrus (*Κηφᾶς* hier wie 1,12; 3,22; Gal 1,18) in Joh 20,3—10 u. Lk 24,12 erzählt wird, ist kein *ὀφθῆναι* Jesu; was aber Joh 21,1—23 berichtet, galt weder bloß dem Petrus, noch fand es vor der Schauung der *δώδεκα* statt. Dagegen entspricht genau Lk 24,34, vgl. Mk 16,7 u. Holtzm. z. d. St. Wegen Holstens Deutung des Erlebnisses als Vision vgl. diesen a. a. O. S. 115 ff., u. s. oben zu 9,1. Bei Erwähnung der Zwölf (der Ausdruck nur hier bei P.; vgl. Joh 20,26—29; 21,1—23 mit 20,19 ff.; Lk 24,36 ff.; Mk 10,41; 16,14) kommt es dem Apostel offenbar, wie überhaupt in den ersten drei Gliedern, so sehr auf Geltendmachung der verschiedenen Kategorien von Zeugen an (ein *στῦλος* Gal 2,9 — alle Urapostel — viele Brüder, zum Teil noch lebend), daß er die damalige Unvollständigkeit der Zwölfzahl (vgl. Mk 16,14; Mt 28,16 mit Joh 20,24 u. dazu Holtzm. im HdC. zu Mk 3,16 ff.) ganz übersieht. Mey. erinnert noch an Bezeichnungen wie Decemviri. ‖ 6.[f] *ἐπ. ὤφθη ἐπάνω πεντακοσ. κτλ.* Zu *ἐπάνω* vgl. Mk 14,5; Win. 235: der Dativ ist nicht davon abhängig. Eine alte Überlieferung bezeichnet für diese Erscheinung

allen. [8]Am Letzten aber von allen, wie der falschen Geburt erschien er auch mir.[h] [9]Denn ich bin der geringste der Apostel, der ich nicht geschickt bin, Apostel genannt zu werden, dieweil ich verfolgte die Gemeinde;[i] [10]durch Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin,[k] und seine Gnade gegen mich war nicht vergeblich, sondern mehr

eine Stelle am Ölberge (ZPV. 13, 99). Wegen der 500 s. Zöckler zu Apg 1, 15. κοιμᾶσθαι v. 6 wie v. 18. 20; 11, 30. P. freut sich sichtlich der großen Wolke gewisser Zeugen, die noch dazu sich gegenseitig ergänzen und bestätigen, wegen des ἐφάπαξ; die Beifügung τινὲς δὲ κτλ. fließt (ähnlich 1, 16 b) aus Gewissenhaftigkeit und Vorsicht: Übertreibung könnte nachmals schädlich werden. Als Ort hat man nicht mit Unrecht Galiläa gedacht, nach Mt 28, 7. 10 vgl. 16 ff.; 26, 32; Joh 21, 1; vgl. Weizs. a. a. O., der eine doppelte Überlieferung (Galiläa—Jerusalem) für die Auferstehungsgeschichten annimmt. || 7. ἔπ. ὤφθη Ἰακώβῳ. Gar nichts wissen wir sonst über die Schauung des Jakobus; denn des Hieronymus Äußerung nach dem Hebräer-Evangelium (De vir. ill. 2) stellt kein weiteres Wissen dar. Zu denken ist (wegen 9, 5; Gal 1, 19; 2, 9) ohne Zweifel an den Bruder des Herrn, dessen Name auch in Korinth schon in hohem Ansehen gestanden haben wird (vgl. die Einl., S. 136 f.); die Notiz liefert einen Beitrag zur geschichtlichen Erklärung der Stellung dieses Mannes in der Gemeinde. Der Vorgang ist nicht notwendig wegen des aufzählenden ἔπειτα (hinsichtlich dessen, Wieseler Synopse. 420, wohl nicht mit Unrecht die chronologische Absicht bezweifelt) nach dem bisher Erzählten anzusetzen; doch macht dies allerdings das folgende ἔσχατον wahrscheinlich. Jakobus ist gedacht wie ein Nachtrag, nicht nur in der Aufzählung, sondern auch in dem ὀφθῆναι des Herrn: er nahm ja eine ganz eigenartige Stellung ein. Die ἀπόστολοι πάντες können unmöglich bloß die δώδεκα v. 5 sein; vgl. Seufert 46. Obwohl bei P. der Begriff des Apostolats kein unbegrenzter ist (s. Seufert, Ursprung des Ap. 54), urteilen auch Mey. u. Weiß, Bibl. Th. 364 so; vgl. Apg 14, 4. 14; Röm 16, 7 u. Lipsius z. d. St. Das Ereignis ist ein abschließendes; die vorausgehenden Anführungen verhalten sich dazu wie Vorbereitungen. So wird man unwillkürlich auf Lk 24, 44 ff. bez. Apg 1, 2 ff. geführt, vgl. Mt 28, 18 f.; Mk 16, 19: Paulus berichtet wie diese Quellen, daß der Auferstandene allen, die er zu Zeugen seiner Auferstehung unter den Völkern bestimmt u. befähigt hatte und die deshalb den Namen von Aposteln (v. 9; 9, 1 f.; 12, 28) verdienten (Apg 1, 8. 21 f.), sich nochmals zeigte. Den Jakobus muß P. unter anderen eingerechnet haben. || 8. [h] ἔσχατον v. 8 kann ebensowohl zeitlich wie als letztes u. geringstes Glied der Aufzählung verstanden werden. Denn was Paulo widerfuhr (nämlich bei Damaskus, vgl. zu v. 3; 9, 1; Gal 1), war noch in ganz anderem Sinne als bei Jakobus und in mehrfachem Betracht ein Nachtrag. So wird man ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι am einfachsten nach dem Zusammenhange deuten. Die Geburt der anderen als Apostel erfolgte sozusagen in ordnungsgemäßem Zusammenhange, diejenige des Paulus gleichsam ebenso unzeitig wie außerordentlich und gewaltsam und dem Erfolge nach wunderlich. Darauf bezieht sich dann der Artikel: im Vergleich zu den andern Aposteln und in Beziehung auf das ὀφθῆναι war P. das ἔκτρ. Zu εἰ bei ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι denke man ergänzend ein Verbum wie λέγοις, βούλοιο, τύχοι. Die Selbstbezeichnung Pauli als ἔκτρωμα (= ἄμβλωμα; vgl. Nu 12, 12; Hi 3, 16; Koh 6, 3) hat man seit Ignat. Röm 9 meist in der Weise Bengels (ut abortus non est dignus humano nomine, sic etc.), und etwa sehr absprechend (Mey.), von der naheliegenden Verbindung mit der geistlichen Geburt Pauli, die ja mit dem ὀφθῆναι zusammenfiel, gelöst; indem man in pedantischer Reflexion die freie Beweglichkeit des Geistes Pauli verkannte, erzielte man so eine unapostolische Selbsterniedrigung (Clemen, Chronol. S. 7; vgl. 9, 5). Besser schon Calv., Grotius, auch Hofm.; richtig Baur (Paulus II, 296). || 9. [i] ἐγὼ γ. εἰμι ὁ ἐλάχ. κτλ. Wirklich begründet v. 9 f. (vgl. Eph 3, 8 ff., 1 Tim 1, 15) diese auffallende Bezeichnung seiner selbst als ᾧ ὤφθη ὁ ἐγηγερμένος mit dem wunderbaren Mißverhältnis der Abwesenheit aller persönlichen ἱκανότης des διώκων (Gal 1, 13 f. 23) gegenüber der ihn dennoch befähigenden Gnade Gottes. Bemerkenswert ist, mit welcher Bestimmtheit Paulus seine Schauung von Visionen unterscheidet (2 Kor 12, 1) und denen der anderen Zeugen gleichstellt (Beyschlag gegen Holsten; vgl. aber auch Weizs., Ap. Z. S. 7: er stelle sich keine als sinnl. Erscheinung vor). Zu ἱκανός s. 2 Kor 2, 16; 3, 5; zu καλεῖσθαι, fast = εἶναι, Röm 9, 7. 26. || 10. [k] χάριτι δὲ θεοῦ κτλ. Vgl. 4, 7; Eph 2, 8; zum

als sie alle mühte ich mich,[l] oder vielmehr nicht ich, sondern die Gottes Gnade mit mir.[m] — [11]Ob nun ich, ob jene: also verkünden wir und also glaubet ihr.[n]

Zur Bekämpfung des Satzes der Auferstehungsleugner und zur Begründung der eigenen Predigt stellt der Apostel seine Leser zuerst fest auf den von ihnen selbst mit Freuden eingenommenen Standort christlichen Glaubens und christlicher Verkündigung. Er kündigt ihnen in feierlicher Umständlichkeit eine authentische Auslegung der von ihnen glaubend aufgenommenen Verkündigung an v. 1—2. Deren Inhalt sei nämlich vor allem Christi Tod und Auferweckung nach der Schrift gewesen v. 3—4, als trefflich bezeugt von vielen Zeugen, denen der Auferstandene erschien, wie er auch letztlich dem Apostel selbst sich zeigte v. 5—8. Dabei verweilt Paulus: dieses Erlebnis machte aus dem Unwürdigsten durch Gottes Gnade einen tüchtigen Apostel v. 9 f. — Aller dieser Zeugen Verkündigung nun und der Korinther eigener Glaube sind darin Eins v. 11.

2. Die Leugnung aller Totenauferstehung würde, wenn sie berechtigt wäre, diesen Grundsatz christlichen Glaubens umstoßen, der doch die herrlichsten Aussichten eröffnet 15, 12—28.

[12]Wenn aber von Christus verkündet wird,[a] daß er von Toten erweckt worden ist, wie sagen unter euch einige, daß es „Totenauferstehung nicht gebe"?[b] [13]Wenn es Auferstehung von Toten nicht gibt, ist auch Christus nicht erweckt worden. [14]Wenn aber Christus nicht erweckt worden ist, nichtig ist dann unsere Verkündigung, nichtig auch euer Glaube,[c] [15]und wir werden sogar erfunden als Verleumder Gottes,[d] weil wir gegen Gott zeugten, daß er den Messias erweckte, den er nicht erweckte, wenn anders sonst „Tote nicht erweckt werden". [16]Denn wenn Tote nicht erweckt werden, ist auch Christus nicht erweckt worden. [17]Wenn aber Christus nicht erweckt worden ist, ist euer Glaube eitel: noch seid ihr dann in euren Sünden;[e] [18]dann sind auch die Entschlafenen in Christo

---

neutr. ὅ 3, 7 f. Gnade bewirkte, daß der οὐχ ἱκανός (v. 9) zum τιτρώσκεσθαι kam, hinsichtlich dessen das οὐχ ἱκανὸν εἶναι Anlaß des ἔκτρωμα wurde. Dieselbe Gnade aber hat bewirkt, daß P. nun dennoch etwas (ὅ) ist; u. überreichl. Arbeiten (2 Kor 11, 23 ff.) in Kraft dieser Gnade hat, menschl. geredet, den Mangel ausgebessert. Vgl. zu 9, 16 ff. || [l] ἡ χάρις ἡ εἰς ἐμέ steht auf der Mitte zwischen einem Gebrauch wie 1, 3; Eph 1, 6 f. u. wie 1, 4; 3, 10; Eph 3, 2. Auf der ersteren Linie wird der Ausdruck im ganzen festgehalten durch das folgende ἡ χ. σὺν ἐμοί. Zu κενή vgl. v. 14. 17. 58; 1, 17; 9, 15; Gal 2, 2; Eph 5, 6; es bestreitet, daß etwas als ein Gefäß Gedachtes Inhalt habe, dag. μάταιος v. 17, daß einem versprechenden Äußeren das Innere entspreche. Insofern beides aus den Wirkungen erkannt wird, gehen beide Begriffe in einander über. ἐγὼ οὐκ ἐγώ wie Gal 2, 20; Röm 7, 20. || [m] οὐκ ἐγὼ δέ, ἀλλὰ κτλ. Das ἡ vor σύν (Rec.) ist mit der neueren Kritik zu tilgen. || *11.* [n] Hier löst sich der Unterschied wiederum in die Einheit der Verkündigung auf: die ἐκεῖνοι sind nicht bloß die anderen korinthischen Lehrer (4, 15; oben S. 131), sondern die anderen ἀπόστολοι v. 7. Es besteht (s. Lechler, Ap. Z. 486 f.) kein prinzipieller Unterschied oder gar Gegensatz zwischen Paulus und den „Uraposteln". Und die Korinther gingen (vgl. v. 2) glaubend in diese Einheit ein, v. 11 z. E.

12—28. *12* f. [a] Χριστός wie v. 3. ἐκ νεκρῶν ohne Artikel: aus der Kategorie heraus, prinzipiell, entsprechend dem folgenden ἀνάστ. νεκρῶν. Vgl. v. 16. 21. 29. 32; Mt 14, 2; 17, 9. 23; 26, 32; 27, 52. 63 f. Das Wort entspricht genau dem κοιμᾶσθαι v. 18. 20, vgl. Joh 1, 11 f. || πῶς wie 14, 7. 9. 16; Röm 3, 6; Joh 4, 9. || [b] πῶς λέγουσιν κτλ. Über die λέγοντές τινες s. oben, Eingangs des Kapitels. || *14* vgl. Röm 4, 14. [c] ἄρα wie v. 18; 5, 10; 7, 14. κήρυγμα wie 1, 21; 2, 4: dem Gepredigten entsprächen keine Thatsachen; denn P. predigte ja das dann Nicht-Wahre! Zu ἡμῶν u. ὑμῶν s. v. 1—2. || *15* f. [d] ψευδομάρτυρες: vgl. 1, 6; 2, 1; Mt 26, 60; Apg 1, 8; κατὰ κτλ. wie 4, 6; 2 Kor 10, 5; 13, 8; Gal 5, 17. εἴπερ ἄρα gibt dem scharf zugespitzten Satze durch Wiederholung der formelhaften Wendung (29. 32) eine ironische Färbung; ἄρα nimmt die These wie etwas Ausgemachtes im Sinne der Leugner. || *17.* [e] ματαία ἡ πίστις s. oben bei κενή v. 10 vgl. 14. Zum folg. ἐν ταῖς ἁμαρτίαις s. Eph 2, 1; Joh

verloren![f] 19Wenn wir nur in diesem Leben[g] auf Christum unsre Hoffnung gesetzt haben, sind wir elender als alle andern Menschen. — 20Nun aber ist Christus erweckt worden von Toten als Erstling der Entschlafenen.[h] 21Denn nachdem durch einen Menschen der Tod, kommt auch durch einen Menschen Erstehung von Toten.[i] 22Denn gleichwie in Adam alle sterben, so auch werden in dem Messias alle lebendig gemacht werden,[k] 23jeder an seiner

---

8, 21; 9, 34; Apg 13, 39; Schäder, D. leb. Chr. 1893, 173 f.: von der Schuldfolge, der Sünde. Die Korinther hatten offenbar gerade der Befreiung von den Sünden sich dankbar gefreut, vgl. 6, 11; 14, 24 f. || *18.* [f]*ἄρα — ἀπώλοντο.* Vgl. 1 Th 4; auch oben 11, 30. *καί*: nicht bloß von den Lebenden gilt Schlimmes. Nur in Christo weiß der Christ Rettung von der *ἀπώλεια*, deren Abbild u. eig. Anfang unseres Wissens der Tod ist v. 54 f.; 1, 18; 8, 11; 10, 9 f. Das *ἐν* will Deißmann (Die neutest. Formel in Chr. J., 1892, S. 106 f.) hier wie v. 17 u. sonst streng örtlich verstanden wissen: man ist in seinen Sünden, nicht in dem erhöhten Christus (= *πνεῦμα* 2 Kor 3, 18). || *19.* [g]*ταύτῃ* bei *ζωῇ* wie *οὗτος* bei *αἰών* 1, 20; 2, 6. Das dem *ἠλπικότες* zu Grunde liegende *ἐλπίζειν* berücksichtigt den Eintritt der nun zum geistigen Eigentum gewordenen Aktion wie 2 Kor 1, 10, vgl. Röm 5, 2; Eph 1, 12; Joh 20, 29; 5, 45 (Win. 256). *μόνον* gehört weder zu *ἠλπικ.* noch zu *ἐν Χρ.*, sondern zum Ganzen, jedenfalls aber insbesondere zu *ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ*, was Kabisch a. a. O. S. 13 ff. 186 gegenüber moderner Diesseitigkeit und moralistisch-idealistischer Verflüchtigung der paulinischen Anschauungen kraftvoll betont. Der Genitiv wie 13, 13. Zur Sache vgl. v. 30 ff. || *20.* [h]*ἀπαρχή* wie v. 23 nach Nu 15, 19 ff.; *κεκοιμημένοι* wie 1 Th 4, 13 ff. *ἀπαρχή* ist unveräußerl. Bestandteil des Satzes, ja im wesentlichen dessen Prädikat: jene Trennung der beiderlei *ἀνάστασις* wird abgewiesen; Jesus ist als Messias nicht bloß für seine Person auferstanden, wie jene Leugner annahmen, etwa zum Behufe der Errichtung jenes irdischen Gottesreiches, sondern ist hierin wie sonst aufs innigste mit den Seinigen zu verbinden: „lässet auch ein Haupt sein Glied, welches es nicht nach sich zieht?“ Die Botschaft von der Auferstehung Christi, sagt Paulus, hat nicht bloß eine christologische bez. metaphysische, sondern auch eine soteriologische Bedeutung. Der 20. ist der umgekehrte 12., nicht 13. Vers. *νυνί* logisch wie 13, 13 ö. Die Erstlingschaft bezieht sich natürlich auf die Befreiung von der *κοίμησις*; der Vergleichungspunkt mit den Erstlingen ist das *ἄρχεσθαι* (16, 15) inmitten der allgemeinen, durch Chr. bewirkten Zugehörigkeit zu Gott. Nur an Christen denkt Paulus; nach Kabisch 267 f. würden überh. nur die Gerechten auferstehen, die andern aber vernichtet werden. || *21.* [i]*ἐπειδὴ γάρ* wie 1, 21 f.; *ἀνάστασις νεκρῶν* wie v. 12 gen. obj. Gilt v. 20, so kommt Christus als Mensch in Betracht u. ist in Vergleichung zu stellen mit Adam, u. seine Wirkung mit derjenigen Adams; vgl. Kabisch 103 f. 156 f. 284 f. Während also Röm 5, 12 ff. die Einheit, ist hier die Menschheit des Anfängers (hier wie dort) Vergleichungspunkt. S. auch v. 45 ff. || *22.* [k]*ὥσπερ γὰρ κτλ.* In diesem Satze hat *ἐν τῷ Ἀδάμ* mit dem neutrischen *ἐφ' ᾧ* von Röm 5, 12 nichts gemein, u. *ἐν τῷ Χρ. κτλ.* ist von 2 Kor 5, 15 verschieden. An unsrer Stelle handelt es sich um die gegenwärtige Todesherrschaft (der phys. Tod ist gemeint, betont Kabisch 130) u. um das künftige neue Leben als in Adam bez. Christo ursächl., nicht schon thatsächl. gesetzt; *δι' ἀνθρώπου* v. 21 ist Kommentar zu *ἐν*. Das beiderseitige *πάντες* hat nun nicht den Sinn des Ausschlusses von Ausnahmen, sondern dient, da auf die Personen u. Verba aller Nachdruck fällt, nur dem Zwecke, die Wirkung des Prinzips von Einem auf so viele zu erklären (vgl. Kabisch 285 gegen Schmdl.): es könnte auch *οἱ πολλοί* wie Röm 5, 15 ff. stehen. Mithin bestimmt sich *πάντες* („alle in Betracht kommenden“) als vox relativa durch den Zusammenhang: die Nachkommenschaft Christi ist ja auch zuf. Röm 5 nach Beschaffenheit u. Umfang von den Adamiten wesentl. verschieden. Beim ersten *πάντες* erg. man also *οἱ ἀποθνήσκοντες*, beim zweiten aber nach v. 18 u. 1 Th 4, 14 *οἱ κοιμηθέντες ἐν Χριστῷ*. Denn beide Sätze sind nicht ganz gleichartig, da der erste an Bekanntes erinnert, der zweite Unbekanntes feststellen will. Über den nicht *ἐν Χριστῷ* Gestorbenen bleibt selbstverständl. tiefes Dunkel nach v. 19 fin.; vgl. zu v. 20; Hdb.[1] II, 704. Hierauf kommen die meisten Neueren (Flatt, Rück., Hofm., Weiß, B. Th.[4] 239. 406 f., Heinr., Holst., Lechl.[3] 392, Grimm, ZWTh. 1873, v. Zezschw., ZPK. 1863) hinaus, u. es erledigen sich exegetische Verhand-

eigenen Stelle.[l] Erstling ist Christus, darauf die Angehörigen Christi bei seiner Ankunft.[m] 24Dann kommt das Ende,[n] wenn er das Königreich Gott dem Vater übergibt,[o] wenn er wird ausgethan haben alle Obrigkeit und alle Gewalt und Macht. 25Denn er muß König sein, bis daß er alle Feinde lege unter seine Füße.[p]

lungen u. Vermutungen, wie daß *ζωοποιεῖν* (vgl. v. 36. 45; 2 Kor 3, 6; Röm 4, 17; 8, 11; Joh 5, 21; 6, 33) auch auf die *ἀπολλύμενοι* gehe, sei es, daß nach Joh 5, 28 f. an die *ἀνάστασις κρίσεως* (Mey.) oder an eine „Wiederbringung aller Dinge" (De W., Krauß, Beyschlag, Vorsehung 1888, 94 f.; Riemann, L. v. d. Apokatastasis, 1889, 29 ff.) gedacht werde; vgl. C. Aug. XVII; C. Schmid, JDTh. 1870, 102 ff.; Winzer, De *ἀποκατ.* etc. 1821; Stroh, Christus d. Erstling ꝛc. 1866; Zöckl. i. Hdb.[3] III, 198; Kabisch 332. || *23.* [l] *ἐν τῷ ἰδ. τάγματι.* Der Ausdr. *τάγμα* bezeichnet im bibl. Sprachgebrauche (N. T. nur hier; Nu 2, 2 f. 10; 2 Sam 23, 13; 1 Sam 4, 10), ebenso wie im nachbibl. (Klemens 1 Kor 37. 41), ja zumeist auch in der Profangräzität (Xen. Mem. 3, 1, 11; Pol. ꝛc., s. Passow) e. durch *τάσσειν* festgesetzte Schar, zumeist von Soldaten, wie unser „Abteilung"; danach übertragen: Ordnung (Kabisch 259). *ἕκαστος δέ* (vgl. 3, 8. 10) *κτλ.*, wozu vgl. v. 38 ff.; 1 Th 4, 15—17, kann ohne Zwang nur auf die letzten *πάντες* in ihrem *ζωοποιηθῆναι* bezogen werden. Die Worte haben die Bedeutung einer an v. 22 sich anheftenden, das *πάντες* vor Mißverstand schützenden u. zugleich erläuternden Anmerkung; vgl. v. 38 ff. || [m] *ἀπαρχὴ Χριστός, εἶτα κτλ.* Die Beobachtung einer Art von Aufzählung hier u. im folg. V. legt den Gedanken nahe (Lechl.[3] 386 f.), die *τάγματα* sollten sein: *Χρ., οἱ τοῦ Χρ., τὸ τέλος.* Aber dies ist für P. zu wunderl., u. für *ἕκαστος* sollte man mindestens *ἕκαστα* erwarten, was doch auf neue Schwierigkeiten führen würde. Viel ansprechender ist die relative Lostrennung des 24. Verses. Christus bildet dann, selbst (wie auch v. 22) als *ζωοποιηθείς* (1 P 3, 18) gefaßt, mit Recht eine Abteilung für sich, eben als *ἀπαρχή*. Dieses Wort nimmt den v. 20 wieder auf u. dient nun mithelfend zur Erklärung des Umstandes, daß das *ζωοποιηθῆναι* der Gläubigen zeitl. von Christi Auferweckung getrennt ist. Vielleicht neigten die Leugner dazu, den Vollzug der Wirkung als schon geschehen zu fordern, vgl. 2 Tim 2, 18. Man bemerke, welch großen Zeitraum das *ἔπειτα* (vgl. v. 46) umfaßt! In v. 24 folgt P. allerdings des weiteren dem angebahnten Zuge der endgeschichtl. Entwickelung, nur nicht mehr an der Hand des Begriffes *τάγμα*; man müßte denn annehmen, daß des Apostels bewegl. Geist hier im Bewußtsein des etymologischen Sachverhaltes nachträgl. zu einer freieren Verwendung des Wortes übergehe. Mit dem allem ist bloß an die Gläubigen gedacht; aber eine hier ganz außerhalb liegende Auferstehung der übrigen, selbst als gleichzeitig, wird so wenig wie das Gericht über alle geleugnet. Vgl. vielmehr zu 3, 15 u. Joh 3, 18; 5, 28 f.; 2 Kor 5, 10. Die Lehre von einer bes. Auferstehung der Gerechten (vgl. Schürer II, 457. 461 f.; Lk 14, 15; Offb 20; Luthardt, Lehre v. d. letzten Dingen, S. 126 ff. u. Kompend. d. Dogm. § 76, 4; Frank, Syst. d. Wahrh. § 47; Lechl. a. a. O.; Kabisch 267 ff.) findet also an dieser Stelle keinen sicheren Beleg (v. Zezschw.; Weiß § 97. 99; Kliefoth, Eschatol. 185 ff.). Doch lehrt *εἶτα* (v. 24 vgl. v. 46) weder unmittelbare Zeitfolge noch das Gegenteil (etwa das 1000jähr. Reich, Kabisch 265 f.), sondern betont die Ordnung: nach der Auferstehung u. ohne diese nicht. || *24.* [n] *εἶτα τὸ τέλος* sc. *ἔσται* einfach nach 1, 8, vgl. Mt 24, 14 (Kabisch 332); in seiner Erwartung (*τό*) waren alle Korinther mit Paulo einig. Die Parusie v. 23 ist davon geschieden als nur seiner Vorbereitung dienend (Kabisch 232 f. 260). Zwischen ihr u. dem Ende wird die *βασιλεία* liegen (das. 265; oben zu 4, 20). Als Genitiv *τῆς ἀναστάσεως* zu ergänzen (De W., Mey., Lechl., Luth., von der Auferstehung der übrigen deutend), ist willkürlich; vgl. vielmehr 10, 11; Mt 13, 39 f. || [o] *ὅταν κτλ.* (vgl. v. 54) soll keineswegs den gar nicht zur Erörterung stehenden Zeitpunkt des *εἶτα* festsetzen, sondern dient zur Begriffsbestimmung des *τέλος* durch Veranschaulichung. Denn, so erinnert Paulus, dies tritt ja zu der Zeit u. unter der Bedingung ein (*ὅταν*), daß unser Messias (*ὁ Χρ.*) das Reich Gott zu übergeben in der Lage ist; u. dies wieder hängt davon ab, daß er alle selbständigen Mächte überwunden hat. Die Form der Sätze zeigt, daß Paulus auf sofortiges Einstimmen der Leser rechnet. Der erste Satz nämlich ist eine einfache Anwendung seiner den Korinthern bekannten u. einleuchtend gewesenen, von derjenigen der andern Apostel nicht wesentlich verschiedenen (v. 11) Christologie (vgl. 8, 6): für uns ist Christus Herr als Mittler, insofern

26Als letzter Feind wird der Tod beseitigt.[q] 27Denn „alles ordnete er ihm unter seine Füße“. Wenn er aber sagen wird:[r] „alles ist untergeordnet“, so doch offenbar außer dem ihm alles Unterordnenden. 28Wenn aber ihm alles wird unterworfen sein, dann wird auch er, der Sohn, sich unterordnen dem ihm alles Unterordnenden,[s] auf daß Gott sei alles in allem.[t]

---

er eben die Welt mit Gott versöhnt (2 Kor 5, 19), u. seine *βασιλεία*, weit entfernt eine *ἑτέρα* neben derjenigen Gottes zu sein, ist vielmehr durch unsere Sünde u. die Herrschaft vieler außergöttlicher *κύριοι* (8, 5) in der Welt bedingt, nach deren Beseitigung sie letztlich in die Herrschaft Gottes (unter Aufhebung auch alles Scheins der Zweiheit) wieder übergeht. Der zweite Satz ist nur logisch unterschieden: eine ausdrückl. Hervorhebung eines in dem ersten schon eingeschlossenen Momentes in Gestalt eines temporalen Bedingungssatzes zum Zwecke der Vorbereitung von v. 26. Denn, so zeigt v. 25 an der Hand trefflich stimmender Schriftworte (Ps 110, 1; Mt 22, 43 f.; vgl. Kautzsch p. 87; v. Orelli, Weiss. ꝛc. 171 ff. ö.): erst dann kann Christus seine *βασιλεία* abgeben, wenn sein Werk völlig gethan ist. Zu *βασιλεία* vgl. v. 50; 4, 20; 6, 9 f.; Gal 5, 21 u. insbes. Eph 5, 5; Kol 1, 13; Mt 20, 21; Lk 22, 29 f. Zu *θεὸς καὶ πατήρ* s. 1 Th 1, 3; 3, 11. 13; Eph 1, 3; auch oben 8, 6, besonders aber 2 Kor 1, 3; 11, 31. *τοῦ Χριστοῦ* liegt als Genitiv am nächsten; Zweck der Beifügung ist ziemliche Unterscheidung. *καταργεῖν* wie 13, 8 ff.; genauer 2 Th 2, 8. Zu den Substantiven *ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις* s. bei Eph 1, 21; Röm 8, 38; dämonische Gewalten sind gemeint, vgl. oben zu 8, 5; Everling, Angelol. 44; Kabisch 161 f. ö.; Beyschlag a. a. O. || *25.* [p]*ἄχρι οὗ θῇ κτλ.* Wegen der Zeit des *βασιλεύειν* s. zu v. 24. Das Subjekt von *θῇ* wird nach Ps 110 Gott (Hofm.), nicht Christus (Rück., De W., Mey., Heinr.) sein, was auch der Zshg so wenig wie in der Grundstelle fordert. Das *καταργῆσαι* u. *βασιλεύειν* geschieht ebensowohl durch den Vater als durch Christum selbst, u. Paulus hat sein Augenmerk nicht auf die Lösung dieses scheinbaren Zwiespaltes gerichtet, der ja auch für jene Ausleger in v. 27 f. nach Ps 8 bei *ὑπέταξεν* eintritt. Zur Sache vgl. v. 54—56. || *26.* [q]Nach Holsten u. Kabisch (a. a. O. 161 f. 172. 260 f.) ist der Tod als die gefährlichste der dämonischen Gewalten von v. 25 personifiziert u. dem Satan gleichgesetzt (vgl. oben zu 10, 10) u. wird zuletzt mitsamt der Hölle (v. 54 f.) vernichtet (vgl. zu v. 20). Jedenfalls sind Pauli Vorstellungen nicht die spiritualistischen der Gegenwart. Vgl. übrigens 2 Th 2, 3—12 mit unten v. 56; Röm 6, 2. 11. 21 ff.; 3, 24 f.; Gal 3, 13. || *27.* [r]*ὅταν δὲ εἴπῃ κτλ.* Ist das Subjekt von *εἴπῃ* die Schrift (De W., vgl. Röm 4, 3; 9, 15. 25), oder Christus (Hofm., Heinr.), oder Gott (Mey.)? Gegen das Erstere spricht der Aorist bei *ὅταν*, sonst = Fut. exact.; für das Zweite die Anschaulichkeit sowie das folg. *αὐτῷ*. Das Dritte wäre dem Ersten gleich (Godet). || *δῆλον ὅτι ἐκτὸς τοῦ ὑποτάξαντος κτλ.* Zu dem subordinatianischen, der Wahrung des Monotheismus dienenden Zuge, der namentl. die älteren Ausleger bemühte (Einzelheiten bei Mey.), s. schon 8, 4 ff.; 11, 3 mit Phil 2, 9 ff. Christus ist kein *ἕτερος θεός* neben Gott, u. nach voller Wiederherstellung der Gottesgemeinschaft hört diejenige Stellung für ihn auf, die nur durch die Störung der Gottesgemeinschaft bedingt war. Was aber dann eintritt, das entzieht sich ganz unserer Erfahrung u. geht uns fürs erste nichts an (s. Thomasius, Christi Person u. Werk, III, 2, 522). || *28.* [s]*καὶ αὐτὸς ὁ υἱὸς ὑποταγήσεται κτλ.* Der Sohn ist hier nicht bloß nach seiner menschlichen Natur gemeint; aber sein *ὑποταγῆναι* ist weder widerwillig, noch eine Absetzung, über welche sich ein gläubiges Gemüt zu beunruhigen hätte, wenn doch zuvor der letzte Feind überwunden u. Christi Werk zur ewigen Geltung gekommen ist. Daß Paulus die Ausführungen von *ὅταν δὲ εἴπῃ* an hinzufügt, hat seinen Grund darin, daß er eben nicht mit einer scheinbaren Zweiheit, sondern mit dem vollen Ausdruck der Einheitlichkeit der durch die Auferstehung, wie für den einzelnen so für die ganze Welt, zu vollendenden Gottesgemeinschaft abschließen will. Christentum ist reiner Monotheismus (8, 1 ff.; G. Schneedermann, Reich Gottes I, 192 ff.; NKZ. 1893, 695). || [t]*ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.* Wenn man *ἐν πᾶσιν* hier ohne dringende Nötigung (vgl. Kol 3, 11) maskulinisch verstanden hat (Mey.), so übersah man das Formelhafte der Wendung; vgl. aber 12, 6; Eph 1, 23. Auch hier ist keine Apokatastasis gelehrt (Olsh., De W., Beyschlag a. a. O. 53 f.), sondern das Schicksal der *καταργηθέντες ἐχθροί* dem *τὰ πάντα* seienden Gott überlassen, da sie ja jedenfalls *οὐδέν* sind (s. 10, 19).

Von Christi Auferstehung aus ist jene Leugnung unsrer Auferstehung unhaltbar v. 12—19. Denn sie würde folgerichtig auch Christi Auferweckung aufheben v. 12 f.; die aber ist eben Mittelpunkt von Predigt und Glauben v. 14 und Gegenstand des Zeugnisses der Apostel, das dann falsches Zeugnis und zwar gegen Gott wäre v. 15. Und wir wären hoffnungslos und unsäglich elend v. 16 -19. — Aber so ist's nicht, sondern Christi Auferweckung ist gewisser Grund hoffenden Ausblickes v. 20—28. Als Auferweckter Erstling der Entschlafenen v. 20, ist Christus zweiter Adam v. 21—22. Wir werden ihm nachfolgen in der Parusie v. 23, und so wird diese eben in der Überwindung des Todes als des letzten Feindes das Ende der Weltgeschichte v. 24 ff. und damit, nach Vollbringung des Werkes Christi, die völlig wieder hergestellte Königsherrschaft Gottes herbeiführen v. 27 f.

Der **12.** Vers zeigt, worauf es in v. 1—11 ankam: es sollte als unveräußerlicher Bestandteil des Gemeindeglaubens (*κηρύσσεται*) in Erinnerung gebracht werden, *ὅτι Χριστός* (wie v. 4) *ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν*. Der Tod Christi war also in diesem Abschnitte nur eben Voraussetzung der Auferstehung: wirklich erstanden, weil wirklich gestorben. Mithin kann jener allgemeine, Anspruch auf Geltung a priori machende Satz v. 12 nicht richtig sein: eine einzige Ausnahme stößt solche Prinzipien um. Oder sollte man lieber (v. 13) um dieses Prinzips willen auch Christi Auferstehung preisgeben? Daß dies wegen ihrer Bezeugung nicht möglich sei, war vorbauend v. 1—11 zur Anschauung gebracht; aber Prinzipien werfen auch wohl bezeugte Geschichtsthatsachen über den Haufen (wie Holsten, Zum Ev. des Paulus ꝛc. S. 1 f. 8 ff. veranschaulicht): was nicht möglich ist, kann eben nicht wirklich sein. Paulus geht deshalb noch einen andern Weg, den des apagogischen Beweises v. **13—19.** Das Verkündigte muß wirklich sein, und es ist wirklich, weil bezeugt durch unsern ganzen Christenstand, der uns gewisser ist als alle Philosopheme. Ist nämlich jenes Prinzip richtig, also Christi Auferstehung hinfällig, so ist das *κήρυγμα* v. 11a und die *πίστις* v. 11b. 2 inhaltlos v. 14; dann sind also die Verkündiger falsche Zeugen, und zwar der bedenklichsten Art: gegen Gott, auf religiösem Gebiete v. 15. Ja, so ist's dann wirklich, nämlich immer unter jener Voraussetzung, was wiederholt betont wird (v. 15 fin. 16). Und wie dann die Verkündigung nicht nur inhaltslos, sondern Lüge, so ist der Glaube (v. 14 z. E.) nicht nur inhaltlos, sondern falschen Scheines: nichts ist's dann mit Rettung von Sünden (v. 3), nichts mit unsrem einzig wahren Gute, unsrer Christenhoffnung über das Grab hinaus v. 17—19. Dies also will Paulus beweisen, daß jene Leugnung der Tod des von ihm verkündigten Christentums ist. An eine Demonstration der Auferstehung für jedermann aus allgemeinen Vernunftgründen denkt er entfernt nicht, hat sie vielmehr im Prinzip schon 1, 17 ff. abgelehnt. Und dies ist es daher, was von dieser Stelle aus immer wieder mit unerbittlichem Ernste bei aller Schonung und Schätzung der Personen (s. Schleierm., Glaubensl., 2. Aufl. S. 75 f. 83) zur Vermeidung oder Abstellung unheilvoller Begriffsverwirrung gefordert werden muß: daß bewußter Auferstehungsleugnung, welche trotz solcher Erörterung bei dem in v. 12b aufgestellten Satze beharrt, der Name paulinischen Christentums nicht zukommt (vgl. zu v. 19), es müßte denn sein, daß die von Paulus als Hauptpunkt seiner Lehre bezeichnete Überwindung des Todes durch das Leben als unwesentliches Anhängsel derselben nachgewiesen würde. Das aber wird schwer halten: behauptet doch Paulus mit Wissen und Willen bei dieser Verkündigung zu verharren und mit ihr zu stehen und zu fallen!

Nachdem nun so das Gegenteil durch Aufweisung seiner schrecklichen Konsequenzen als unannehmbar erwiesen ist, kehrt der Ap. zu dem festen Ausgangspunkte von v. 12 zurück u. zeigt als Gegensatz, welche tröstliche, befreiende und wahrhaft religiöse Gesichtspunkte sich ergeben, wenn man mit der Auferstehung Christi auch die eigene festhält v. **20—28.** Durch v. 20 nämlich wird dem in v. 13 Gesetzten, aber als ungiltig Erwiesenen das in Wahrheit also noch immer Geltende, schon früher Erwiesene neu entgegengestellt. Quelle für diesen Satz ist die gleiche, nicht durch Philosophumena zu überwindende Gewißheit, welche das *κήρυγμα* und die *πίστις* v. 14 verursachte und deren Entstehung bei Paulus in v. 8—10 (vgl. 14, 24 f.) beschrieben ist.

3. Die Leugnung der Totenauferweckung müßte, wenn sie richtig wäre, unser ganzes Thun umändern 15, 29—34.

Sie entspricht nicht einer wunderlichen korinthischen Sitte v. 29 f.: aber auch nicht dem Verhalten des Apostels: warum müht sich dieser so sehr? v. 30—32a. Wenn wir doch morgen tot sind, wären wir besser heute leichtfertig v. 32b. Darum hüte man sich vor so verwirrendem, unverständigem Gerede! v. 33 f.

29Was thun sonst jene, die für die Toten sich taufen lassen?[a] Wenn überhaupt Tote nicht erweckt werden, wozu lassen sie sich für sie taufen?[b] 30Was laufen auch wir Gefahr jede Stunde?[c] 31Täglich sterbe ich, bei eurem Rühmen, Brüder, das ich habe, in Christo Jesu unserm Herrn![d] 32Wenn ich von Menschen wegen in Ephesus mit wilden Tieren kämpfte,[e] was war dann mein Nutzen da-

---

29—34. *29.* [a]*ἐπεί* führt eine neue Begründung zu dem nach seinem Hoffnungsgehalte soeben entfalteten, etwa in v. 20 in geeigneter Form zu findenden Hauptgedanken des Kapitels ein. *ποιήσουσιν* fut. log.: wenn jener Satz sich als wahr herausstellen sollte. Gefragt wird nach der Bedeutung solchen Thuns. Die *βαπτιζόμενοι* sind ohne Zweifel nicht die *λέγοντές τινες* von v. 12, sondern andre, deren Verhalten von der durch Gegegenwärtiges zu schützenden Gemeinde stillschweigend oder ausdrückl. gebilligt worden war. Paulus läßt die Richtigkeit der Sitte, daß näml. Lebende zu Gunsten nahestehender Verstorbener (Olsh.: an ihrer Stelle zum besten des *πλήρωμα* der Gemeinde) sich taufen ließen, ganz unerörtert (vgl. 11, 34; 14, 39), einzig die darin erkennbare Lebhaftigkeit des Auferstehungsglaubens in relat. Billigung verwertend. *νεκρῶν* mit Artikel im Blick auf die bestimmten, für welche der Brauch vollzogen wurde (vgl. 11, 30). So versteht jetzt exegetische Gewissenhaftigkeit zumeist die Worte; doch ist die Erörterung noch nicht geschlossen. (Literatur zu der viele Verwunderung erregenden Stelle s. ob. S. 265 u. in J. C. Wolfs Curae philolog. 1732 ff.). Jene Sitte wird wohl nicht bloß bei den Korinthern bestanden haben, wie sie später nach Chrys., Epiph. (28, 7), Tertull. de resurr. 48; adv. Marc. 5, 10 bei heidenchr. Häretikern (Marcioniten) gefunden ward. Heinrici (42 f. 513 f.) vergleicht nach Scaliger (Critici sacri z. d. St.) die Anschauungen bei den Mysterien (s. zu 4, 1) u. macht an der Hand von 1, 13—16 den Apollos verantwortlich. Für die ganze apostolische Kirche ergibt sich große Hochschätzung der Taufe, vgl. zu 7, 14. Doch vermißt schon Calvin ernstl. Tadel Pauli, mit Epiphanius u. Chrysost. u. a. (obwohl in verschiedener Weise) auf Todkranke ratend, während andre (Bmg.-Cr., Holst., Kabisch 262. 289) Pauli Einverständnis annehmen. Bei jener Auffassung soll die Taufe erst den Toten nützen oder den toten Leibern gelten (Chrys., Thdrt) oder sich auf die Auferstehung der Toten, einschließl. Christi oder gar Christi allein, in Bekenntnis oder Hoffnung beziehen (Melanchth., Köster, Diestelm., Riehm, HWB.[1] 1620), der Fassung von Bluttaufe zu schweigen. Luther u. ältere, H. Ewald u. a. dachten an Taufe über den Gräbern nach Eus. h. e. 4, 15. || [b]*εἰ ὅλως κτλ.* will so scharf wie v. 15 f. zu Gemüte führen, wie wenig ausgemacht doch jener angebl. unbedingt geltende Satz (*ὅλως* s. 5, 1) sei! *καί* wie Röm 8, 24. Hofm. zieht *ὑπὲρ αὐτῶν* zum folgenden u. sucht *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* durch Verbindung mit *ποιήσουσιν* zu beseitigen. || *30.* [c]*καὶ ἡμεῖς*: auch unser, der Verkündiger, Thun werde in Betracht gezogen. *κινδυνεύειν*: Apg 19, 27. 40, vgl. oben 4, 9 ff.; 2 Kor 11, 23 ff. || *31.* [d]*καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκω κτλ.* Vgl. 2 Kor 4, 10 f.; zu *καθ' ἡμ.* 2 Kor 11, 28. *νή* im N. T. nur hier; Suidas: *κατωμοτικόν, μεθ' ὅρκου βεβαιωτικόν;* vgl. Gn 42, 15 f.: *νὴ τὴν ὑγίειαν Φαραώ.* Diese Parall. zeigt, daß die *καύχησις* (2 Kor 1, 12; 7, 4. 14 ö.) andernfalls verloren gehen soll; daher ist das manchen Abschreibern (A Aeth. Or.) schwerer erschienene, doch bestbezeugte (ℵBDEF) *ὑμετέραν* gegen *ἡμ.* weit vorzuziehen. || *32.* [e]*εἰ — ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ.* Obige Übers. nach Weizs. Über die in allen größeren griech. Städten, Korinth wie Ephesus, zu findenden rohen röm. Blutschauspiele ärgerten sich auch heidnische Hellenen (s. Hausr., Paulus 319). Um so näher liegt die von Paulus, vielleicht nur aus der Verkehrssprache (Tit 1, 12) aufgenommene (2 Tim 4, 17) Bezeichnung eines schweren öffentl. Kampfes (Ignat. Eph 7; Röm 5 ö.), der den Korinthern wie wohl allen paulinischen Gemeinden bekannt war. Vgl. E. König, PRE.[2] 14, 533 f.; Krenkel, ZWTh. 1866, 368 ff. u. Beiträge (1890), 126 ff.; nach letzterem wäre das Wort (vgl. 2 Tim 4, 17) geheimsprachl. Ausdruck für Kämpfe mit der röm. Obrigkeit. Holtzm. Einl.[2] 399 macht das Verschweigen eines entspr. Ereignisses der Apg zum Vorwurfe. Ob das Erlebnis von Apg 19, 24 ff., wiewohl P. dabei im Hintergrunde bleibt, gemeint sei, hängt u. a. von der Zeitbestimmung (Einl. § 5) ab. Der Ap. konnte auch wohl (4, 9; 2 Kor 2, 14; 11, 23 f.) sein ganzes aufregendes Wirken dort so bezeichnen, vgl. noch Apg 20, 19; 21, 27 f. Eine wörtliche Auffassung (Ambros., Thdrt., Luth., Calv. u. a.) ist schon durch Pauli römisches Bürgerrecht ausgeschlossen. *κατὰ ἄνθρωπον* s. 9, 8; 10, 18; 2 Kor 1, 17: so daß nur

bei?[f] Wenn Tote nicht erweckt werden, so „laßt uns essen und trinken, morgen sterben wir ja!“[g] — [33]Laßt euch nicht verführen: es „verderbet wackre Sitten schlechter Umgang“![h] [34]Ernüchtert euch doch ordentlich und versündigt euch nicht![i] Denn Unkenntnis Gottes haben einige — zur Beschämung spreche ich es euch aus.[k]

---

menschl. Gesichtspunkte mit Ausschluß der Auferstehungshoffnung maßgebend für P. gewesen wären. Indem der Apostel den Unsinn so zwecklosen Kampfes darstellt, vergegenwärtigt er die Kraft seiner Überzeugung, in der Erwartung, diese werde seine Leser stärken, u. in der Gewißheit, daß seine Auffassung mit dem objektiven Sachverhalte sich decke. || [f] *τί τὸ ὄφελος* wie Jak 2, 14; vgl. ob. 9, 17; 13, 3; Röm 3, 1; Mt 16, 26: er glaubt ja einen großen Gewinn, eben vermöge der *ἀνάστασις*, zu haben. Kabisch 18 ff. 41 ff. verwendet mit Recht diese u. die folgenden Worte in gleicher Richtung wie v. 19 (s. das.), u. zur Begründung seiner Mahnung, den Apostel nicht über einen himmlischen Lohn oder Gewinn hinwegsehen zu lassen, da der Sinn der Vordersätze immer sei: *εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται*, nicht *εἰ Χρ. οὐκ ἐγήγερται*; wogegen Heinr. vor Erniedrigung des Apostels zu „vulgärem Utilitarismus“ warnt. || [g] *εἰ — φάγωμεν κ. πίωμεν κτλ.* Die Worte drücken das im Falle des Nichtauferstehens der Toten allein richtige Verhalten aus, das selbstverständlich den Leugnern so wenig direkt zugeschrieben wird, wie ein geübter Denker sonst einen theoretischen Materialisten nicht ohne weiteres des Libertinismus beschuldigen wird. Vielmehr pflegt der letztere die schlechte Theorie zu erzeugen, die andere unbedacht aufnehmen: diese kann man dann durch Darlegung der nicht gewollten Folgerungen widerlegen. So Paulus, ein bekanntes Sprichwort (LXX Jes 22, 13; vgl. Soph. O. R. 977 ff. u. sonst Spieß, Log. Spermat. 287) treffl. verwertend. Daß er übrigens auch die Korinther nicht als vor solcher sittl. Täuschung (6, 9; Gal 6, 7) sicher ansieht, zeigt die folg. Warnung. || *33.* [h] *μὴ πλανᾶσθε κτλ.* P. belegt, in Anerkennung des sittl. Standes seiner korinth. Leser, seine Warnung mit einem poet. Worte, bei welchem er, bewußt oder unbewußt, in *χρηστά* statt *χρήσθ'* auf das Versmaß verzichtet. Der Dichter ist der Komiker Menander, 342—290 v. Chr. (Fragmente ed. Meinecke 1839 ff. p. 75; vgl. Spieß a. a. O.), bei dem die Worte in seiner Thais vorkamen. Paulus braucht das nicht gewußt, noch weniger die Dichtung gelesen zu haben: das Wort war ohne Zweifel zu einem geflügelten geworden (vgl. Apg 17, 28; Tit 1, 12). Schon als geborenem Tarsenser war ihm ja zugänglich, was als Niederschlag der griechischen Bildung Gemeingut geworden war, so daß er jedenfalls beurteilen konnte, was etwa die hellenische Literatur enthielt od. vielmehr nicht enthielt. Ein eigentl. Studium der Klassiker bleibt bei dem pharisäisch erzogenen Jüngling ausgeschlossen; u. für den Mann wäre dafür keine Zeit gewesen. Vgl. Weber, Syst. S. 59. 70; Dähne, Paul. Lehrbegriff, 1835, S. 6 ff.; Basl. Kirchenfreund 1885, S. 390. Zu *ἤθος* s. Röm 1, 29 u. Luthardt im Hdb.[3] III, 461 f.; zu *χρηστά* 13, 4; Soph. O. R. 609 f.; zu *ὁμιλίαι* Lk. 24, 14 f.; Apg 20, 11, nach welchen Stellen die Beziehung auf Gespräche (Vulg., Luth., Krauß, Heinr.), welche der Zsmhg. (v. 32 b) nahelegt, statthaft ist. || *34.* [i] *ἐκνήψατε δικαίως κτλ.* Diese Mahnung geht noch einen Schritt weiter: sie behandelt die Leser als schon von einem Rausche, eben demjenigen der *πλάνη* v. 33, angeflogen; vgl. 1 Thess 5, 6. 8 mit 2 Kor 2, 17. Möglich, daß geradezu die *λέγοντές τινες* v. 12 in erster Linie gemeint sind (Heinr.); nur nicht ausschließlich wegen des Folgenden. Allzusehr imponiert den Kor. jegliches Reden von *σοφία* (c. 1 f.) und *γνῶσις* (c. 8) mit seinen apodiktischen Formeln. Fast ungeduldig fordert der so mühsam diese Neigung bekämpfende Apostel endl. ein geziemendes (*δικαίως* s. Eph 6, 1; Kol 4, 1; Phil 1, 7) Abschütteln (*ἐκ-* vgl. 1 Sam 25, 37; Hab 2, 19) des unerquickl. Schwankens. Ein *τέλειος* (2, 6) u. *πνευματικός* (2, 16) soll sich nicht von jedem Rationalisten oder „Philosophenjüngling“ (Vilmar, Theol. der Rhetorik[4] 1876) mit irgend welchem Bildungsanspruche beirren lassen. Nunmehr konnte auch ohne Mißverständnis das Verhalten der Leser schon als Anfang besonderen Sündigens bezeichnet u. solches untersagt werden: *μὴ ἁμαρτάνετε* (Übers. nach Weizs.). || [k] *ἀγνωσίαν γὰρ θεοῦ κτλ.* Die Begründung des anempfohlenen Verfahrens aus dem nun klar gewordenen Sachverhalte: jene haben gar keine besondere *γνῶσις*, sondern das Gegenteil (*ἀγνωσία* 1 Petr 2, 15; Weish 13, 1; Hi 35, 16 von verschuldetem Mangel, vgl. Röm 1, 28 u. s. Crem.). Zum Schlußsatze vgl. 6, 5.

4. Analogieen für das Verständnis der Auferstehung 15, 35—49.

35Aber hier wird jemand sagen: Wie sollen denn die Toten erweckt werden?[a] Mit was für einem Leibe kommen sie?[b] — 36Du Unverständiger, was du säest, wird nicht lebendig, wenn es nicht erst gestorben ist.[c] 37Und wenn du säest, säest du nicht den Leib, der werden wird, sondern ein nacktes Korn,[d] etwa von Weizen oder von einer anderen Getreideart. 38Gott aber gibt ihm einen Leib nach seinem Beschluß, und jedem von den Samenkörnern einen eigentümlichen Leib.[e] 39Nicht jedes Fleisch ist dasselbe Fleisch, sondern ein anderes ist es beim Menschen, ein anderes Fleisch beim Vieh, ein anderes Fleisch beim Geflügel, ein anderes bei Fischen.[f] 40Und es gibt himmlische Körper, und irdische Körper; aber andersartig ist die Herrlichkeit der himmlischen, andersartig die der irdischen.[g] 41Eine andere

---

35—49. Vgl. den Exk. S. 279 f. *35.* [a] *ἀλλὰ ἐρεῖ τις* wie Jak 2, 18, vgl. Röm 9, 19; 3, 5. Der *ἐρῶν τις* ist ein noch immer Widerstrebender unter den leugnenden Gemeindegliedern (v. 34) u. wird demgemäß in v. 36 *ἄφρων* gescholten. *πῶς* nicht nach der Möglichkeit wie v. 12; Joh 3, 4. 9, sondern wie 3, 10; Eph 5, 15; Joh 9, 15. 21 nach der Weise fragend, was im N. T. nicht gewöhnlich ist. Der ersten, nicht nur allgemeineren, sondern auf den Begriff der Auferstehung selbst gerichteten Frage entspricht einigermaßen v. 36—38; der zweiten, vom gesetzten Vollzuge der Auferstehung ausgehenden, v. 39—41. || [b] Bei *ἔρχονται* ist weniger an 1 Th 4, 16 f. als an eine Anschaulichkeit wie Gn 37, 19 zu denken; der Fragende will sich's gern vorstellen. || *36—38.* Gegen die Bestreitung der Unmöglichkeit u. Unvorstellbarkeit des Überganges von einem Zustande zu einem unbekannten neuen. *36.* Findet sich denn nicht bei den Samenkörnern der Pflanzen der gleiche Übergang vom (phys., Kabisch) Tod zum Leben? Vgl. Joh 12, 24; Klem. 1 Kor 24. [c] *ἄφρων* s. zu v. 35; Lk 11, 40; 12, 20; Röm 2, 20; 2 Kor 11, 16. 19; bei den LXX für אֱוִיל, בְּלִיַּעַל, נָבָל, פְּסִיל u. a. Bezeichnungen von Menschen verderbten Verstandes. Nominativ wie Mt 11, 26; 27, 29; Win. 172. || *σύ*: auf dem Gebiete der eigenen Thätigkeit als Mensch erlebst du ja Entsprechendes. *ζωοποιεῖται*: s. v. 22. Den Ton haben die Verba ζ. u. *ἀποθ.*, dagegen in v. 37 (vgl. 1 Joh 3, 2) die Nomina, voran *ὅ*; endl. in v. 38 *δίδωσιν* u. *ἴδιον*. || *37.* Findet sich daselbst nicht die gleiche Unterschiedenheit des Zukünftigen vom Gegenwärtigen? [d] *κόκκος* s. Mt 13, 31; 17, 20; Joh 12, 24. *γυμνός* (4, 11) vergleicht das schöne Kleid des *γενησόμενον κρίνον* (Mt 6, 28 f.) mit der gegenwärtigen Unscheinbarkeit (12, 23). Das Bild auch in der synagogalen Literatur (vgl. Töttermann, R. Elieser ben Hyrkanus; Leipz. Diss. 1877), und zwar in ganz entsprechender Ausführung (Delitzsch, ZLThK. 1877, 214), offenbar nach Pauli Vorbild: R. Elieser scheint heiml. Christ gewesen zu sein. *σῖτος* biblisch wie in der Profangräzität besonders vom Weizen, Ri 6, 11; Mt 13, 25 ff. Zu *εἰ τύχοι* s. 14, 10. || *38.* Auch hier teilt Gott neue Leiblichkeit mit. [e] Zu *ὁ δὲ θεὸς δέδωκεν* s. 12, 11. 18 (*καθὼς κτλ.*) u. v. 23; 3, 5. 8; 7, 2 (*ἑκάστῳ τὸ ἴδιον*) Jenes zeigt Gottes Wirksamkeit u. Allmacht, dieses die unerschöpfte Mannigfaltigkeit seiner Gaben. || *39—41.* Herrscht doch überall reiche Mannigfaltigkeit: warum sollte diese so erschöpft sein, daß sie jenseits des Todes keinen Raum mehr hätte? *39.* Welche Unterschiedenheit schon innerhalb der Kategorie des Fleisch-Stoffes! Nur die gröbste wird geltend gemacht. [f] *οὐ πᾶσα σὰρξ κτλ.* Das *οὐ* ist auffallend gestellt; es verneint den ganzen Satz auf einmal, der positiv lautet: alles Fleisch ist dasselbe der Art nach. *ἄλλη*, nicht *ἑτέρα* 8, 4; 10, 24; Gal 1, 6: einfach verschieden, ohne scharfe Abtrennung. *κτήνη* בְּהֵמָה, wie Gen 1, 25 f., Vierfüßler. || *40.* Der Reichtum der Möglichkeiten nimmt zu, wenn man die Himmelswelt zur Vergleichung mit der Erde heranzieht. [g] *καὶ σώματα ἐπουράνια κτλ.* In 40a wird vor Ausführung der Verschiedenheit betont, daß gleicherweise im Himmel wie auf Erden *σώματα* zu finden seien. Zu *ἐπίγειος* s. 2 Kor 5, 1; Phil 3, 19; zu *ἐπουράνιος* v. 48 f.; Phil 2, 10; Eph 1, 3. 20; Mt 18, 35; zu beidem Phil 2, 10; Joh 3, 12. Nicht bloß an Leiber der Engel (De W., Mey.) ist zu denken; vielmehr wird Paulus schon hier vorzugsweise oder allein an Sonne, Mond u. Sterne (v. 41) gedacht haben (Hofm., Heinr.). Man dachte dieselben aber in Israel als beseelte Wesen (*οἱ ἀστέρες ζῶα λέγονται*, Philo Mang. I p. 17) u. gesellte sie den Engeln zu (Holsten; Everl., Angelol. 46 ff.; Kabisch 174; F. Delitzsch bei Riehm,

ist die Herrlichkeit der Sonne,[h] und anders die Herrlichkeit des Mondes, und anders die Herrlichkeit von Sternen; ja ein Stern unterscheidet sich vom andern in Herrlichkeit. — [42]So ist es auch bei der Auferstehung der Toten. Gesäet wird in Vergehen, erweckt in Unvergänglichkeit;[i] [43]gesäet wird in Unehre, erweckt wird in Herrlichkeit; gesäet wird in Schwachheit, erweckt wird in Kraft. [44]Gesäet wird ein seelischer Leib,[k] erweckt wird ein geistlicher Leib. Wenn es einen seelischen Leib gibt, so gibt es auch einen geistlichen.[l] [45]So steht ja auch geschrieben: „Es ward

---

HdWB.[2] 396; H. Ewald; H. Schultz, Theol. d. A. T.[4] 610; vgl. Hiob 38, 7; 1 K 22, 19; Dt 4, 19; Richt 5, 20 ö.). *ἑτέρα*, weil sich's hier nur um zwei spezifisch verschiedene Arten handelt; *δόξα*, weil dieses der einzig mögl. Allgemeinbegriff war, der sich zur Charakterisierung so verschiedener *σώματα* darbot, vgl. 2, 8 mit 11, 7. Die obige Übersetzung bleibt bei dem deutschen Worte Herrlichkeit stehen (statt Glanz, Ehre, Schein od. dgl.) in der Meinung, daß dieser Ausdruck allein an allen bibl. Stellen sich durchführen lasse. Nach Kabisch 144 f. 178 bestände die *δόξα τ. ἐπιγείων* „darin, daß sie ihnen fehlt", nach v. 42 f.; aber da werden versch. Aussagen zu schnell zusammengezogen, während v. 41 nur Analogien zu v. 42 f. enthält. || *41.* Und auch unter einander unterscheiden sich die Himmelskörper, wo nicht nach ihrem Stoffe, so doch nach ihrer glanzvollen Erscheinungsweise. [h]*ἄλλη δόξα ἡλίου κτλ.* Unter den *ἐπουράνια* wird hier eben das durchgeführt, was v. 39 unter den *ἐπίγεια*. Der erste von den beiden jeweilig ins Auge gefaßten Sternen wird nach Größe oder Farbe viell. als vorzüglicher gedacht sein; vgl. Mt 10, 31; 12, 12; Gal 2, 6; 4, 1, aber auch Röm 12, 6. Der Zsmhg verwehrt (Mey.) jenes nicht. || *42—49.* Man wende doch auf die Auferstehung der Toten an, was man dort (v. 36—41) sieht. *42* f. Da ist auch das Gegenwärtige gering, das Zukünftige herrlich, wie v. 37. [i]*οὕτως* sc. *ἐστίν*: in solchem Übergange kraft der Macht und des Reichtums Gottes besteht sie. Der *γυμνότης* des Korns v. 37 entspricht am gegenwärtigen Leibe *φθορά* (v. 31. 50 ff.; Röm 1, 23; 8, 21; Kol 2, 22; 2 Kor 4, 18; 5, 1), *ἀτιμία* 12, 23 f., *ἀσθένεια* 12, 22, entgegengesetzt der Herrlichkeit des *γενησόμενον* v. 37. Kabisch 89. 311 f. verbindet auch hier: die *φθορά*, welche alles Irdische verseuche (das. 299 f. ö.), werde von P. als Schande (*ἀτιμία*) empfunden; sie hafte dem irdischen Leibe als solchem an, der glücklicherweise im Tode ausgezogen werde (144 f.); daher *χοϊκός* v. 47 (das. 144). Man kann entweder jedesmal im ersten Gliede nicht zwar schon bestimmt *σῶμα* wie v. 44 (Mey.), aber nach v. 36 f. *ὃ σπείρεται* u. *ὄν*, im zweiten Gliede *γενόμενον* ergänzen u. an die Beerdigung (Grot., Bgl., Mey.) denken, die ja so auffallend bestimmt und rasch Eigentum der Christengemeinde ward (B. Schultze, Die Katakomben, S. 14), oder doch an den Tod ohne Berücksichtigung der Beerdigung (Hfm.). Oder man sehe, was jedoch minder einfach scheint, mit Calv., Reuß, Heinr. nur überhaupt die beiden status mit einander verglichen, wo dann für das *σπείρεσθαι* gerade unsre Lebenszeit als Saatzeit u. Vorbereitung für den Tod oder gar die Zeugung in dieses Leben angenommen wird. || *44.* Da ist auch wie v. 39 ff. der gegenwärtige Leib von einer andern Art als der zukünftige u. dieser dennoch so gewiß wie jener. [k]*ψυχικόν* (2, 14) ist der gegenwärt. Leib, insofern seine Belebung u. Bethätigung einfach durch die *ψυχή* Mt 6, 25; 10, 28. 39 stattfand u. noch stattfindet, welche zwar weder die Unterscheidung eines menschl. *πνεῦμα* 1 Th 5, 23 noch das Einwirken u. Einziehen eines verklärenden *πνεῦμα* 3, 16 gehindert hat, doch aber so, daß dieses nicht zum Wesen des gegenwärt. Leibes gehört, der als solcher vielmehr auf der Linie des tierischen steht, vgl. Gn 2, 7 mit 1, 20; Offb 16, 3; Röm 13, 1. *πνευματικόν* (Del., Bibl. Psychol., S. 75 f.) wird also der zukünftige Leib sein, insofern in demselben das *πνεῦμα* Gottes, das jetzt den Gläubigen nur eben einwohnt, die Stelle der *ψυχή* so einnimmt, daß diese nicht ausgeschlossen, jenes aber dem Leibe wesentlich, dieser also in dem Grade sein Organ, seine Gestalt, sein Werk sein wird, daß seine an sich unmögl. Trennung vom Leibe eben so gewiß dessen Ende sein würde, wie jetzt das Scheiden der *ψυχή* Apg 20, 10; Mt 2, 20; 16, 25 f.; Mk 3, 4 ö. vgl. Gunkel, Geist 108. Dagegen nimmt Kabisch 281 f. eine Art „Stoff Geist" an; vgl. zu v. 45). || [l]*εἰ* vor *ἔστιν* ist trefflich bezeugt u. schien später schwierig, ist also gegen den T. Rec. beizubehalten. Nicht daß es beiderlei Leiber gebe, wie etwa v. 40a, sondern daß der eine Gewähr für den andern ist; vgl. Röm 8, 18 ff. die Sehnsucht als Bürgschaft der Vollendung. Nicht das Schema des Gegensatzes allein genügt freilich zur

der Mensch Adam zur lebenden Seele, der letzte Adam zum lebendigmachenden Geiste".[m] 46Nicht wird da erst das Geistliche genannt, sondern das Seelische; darauf das Geistliche.[n] 47Der erste Mensch ist von der Erden irden, der zweite Mensch ist aus dem Himmel.[o] 48Wie der irdene beschaffen ist, so auch die irdenen; und wie

---

Erklärung dieses Satzes (Mey.), sondern man muß hinzunehmen, daß aus dem zukünftigen Sein des *πνεῦμα* für die Glaubenden als aus einem allen Korinthern, auch den Leugnern, Selbstverständlichen geschlossen werden konnte, also: auch das *πνεῦμα* kann u. muß sich leiblich in eigentüml. Weise darstellen (Oetinger: Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes). || v. 45—47. Schriftbeweis. || 45. [m] *οὕτως* wie 9, 14, vgl. unten v. 54: das Gezeigte ist auch die Meinung der h. Schrift, eben Gen 2, 7; nur daß Paulus das bloße *ὁ ἄνθρωπος* der LXX (hebr. הָאָדָם) durch *πρῶτος* u. *Ἀδάμ* erweitert (Delitzsch a. a. O. 215: האדם הוא אדם הראשון). Wozu, in welcher Meinung u. mit welchem Rechte? Die Antwort (Kautzsch p. 88 f. mit Bengel: ex natura oppositorum; *οὕτως* deute schon freie Verwendung an) ist bedingt durch das Verständnis des Folgenden. Offenbar ist *πρῶτος* durch das folgende *ἔσχατος* veranlaßt, u. in der Parallele von *ψυχὴ ζῶσα* u. *πνεῦμα ζωοποιοῦν* liegt das Hauptinteresse der Stelle. Dennoch kann Paulus unmöglich geglaubt haben, die Worte *ὁ ἔσχατος κτλ.* stünden auch in Gen 2 (Billroth, Rück.). Vielmehr genügten die Worte bis mit *ψ. ζ.* für Pauli Zweck insofern, als sie den in 44b hypothetisch eingeführten Begriff eines psychischen Daseins belegten. Offenbar war dies die nächste Veranlassung des Zitates. Allein sogleich bei der Erinnerung an diese Stelle mußte jene Parallele von v. 20 ff.; Röm 5, 12 (wozu Delitzsch, Römerbrief 1870, S. 82 f. eine entspr. Stelle aus jüd. Litteratur beibringt) wieder in den Gesichtskreis kommen u. zu dem Versuche führen, das noch fehlende zweite Glied v. 44b, das *πνευματικόν*, auch noch, wo nicht durch die Strenge des Zitates, so doch mit bekannter, noch nicht ganz vergessener rabbinischer Auslegungskunst (Midrasch, vgl. 56; 10, 4) zu gewinnen, womit weder eine Täuschung beabsichtigt, noch der Gedanke an Unzulässigkeit dem Apostel in den Sinn kam, der vielmehr des Vertrauens war, einen verborgenen Schriftgedanken zum Ausdruck zu bringen: was soll denn der erhöhte Christus sonst sein? Vgl. zu 2 Kor 3, 17. Nach Kautzsch will P. sagen: secundum hanc sententiam (*οὕτως*) etiam (*καί*) judicanda sunt, quae apud Mosem etc. Das erste *Ἀδάμ* kann man entweder als Apposition zu *ὁ πρ. ἄνθρ.* oder minder gut mit *ἄνθρωπος* eng zusammennehmen; im zweiten Gliede wird jedenfalls *Ἀδάμ* der Kürze halber allein beibehalten. Gemeint kann nur Christus sein. *ἔσχατος* heißt er, nicht *δεύτερος* wie v. 47, mit Nichtachtung dessen, daß nur zwei überhaupt zur Wahl stehen, offenbar wegen seiner Bedeutung für die Endvorgänge v. 21 f. vgl. 26, inmitten deren er angeschaut wird. Desgleichen macht sich in *ζωοποιοῦν* nach v. 22 der Gedanke übermächtig geltend, daß dieses *πνεῦμα* nicht bloß *ζῶν* genannt werden könne; ja viell. ist gerade dies die Absicht, den letzten Adam nicht bloß für sich, sondern schon als Prinzip des neuen Lebens für uns wenigstens andeutungsweise mit in Parallele zu stellen. Vgl. auch 2 Kor 3, 6; Röm 8, 2. Die Erörterung ist noch midrasisch. Kabisch 281. 286 (vgl. zu v. 44, S. 277m) findet: „das Leben haftet (nach P.) allein an dem Stoff Geist u. an allen Wesen, die in ihm u. aus ihm bestehen"; dagegen Gunkel. Daß P. den Geist wenigstens als Substanz, Hypostase dachte, ist wahrscheinlich (vgl. Weber, Altsynag. Theol. § 40). Und zwar (Kabisch 130 f.) physischer Tod, Kraft zum physischen Leben; viell. besser: Tod u. Leben überhaupt, ohne Unterschied. *ἐγένετο εἰς*: weder vor (Holst.), noch in der Menschwerdung (Ältere, Baur), sondern (Phil 3, 21, vgl. Röm 8, 3; Mey.) in der Auferstehung. || 46. [n] *ἀλλ' οὐ πρῶτ. τὸ πνευματ. κτλ.* greift nach Erledigung des Zitats auf v. 44 zurück. Man ergänze deshalb dreimal *σῶμα* u. konstruiere am einfachsten die ersten fünf Worte für sich allein, das übrige aber (mit oder ohne gedachte Wiederholung von *πρῶτον*) genau nach v. 23. Will man im übrigen nicht annehmen, daß uns eine Beziehung auf den historischen Hintergrund in Korinth fehle, aus welcher sich die Ablehnung eines sonst gar nicht nahe liegenden *πρῶτον* erklären würde, so muß man glauben, daß Paulus aus Anlaß des *πρῶτος* des Zitats, das er geschrieben sah oder geschrieben glaubte, nicht nur zur Mehrung des Trostes, sondern auch zur Bestätigung von v. 22—24, nur eben (*ἀλλά* wie Röm 9, 7; 11, 18) auf die nicht notwendig aus der Vergleichung von *ψυχή* u. *πνεῦμα* sich ergebende Ordnung der Begebenheiten aufmerksam machen wollte. *πνευ-*

der himmlische, so auch die himmlischen.[p] 49Und gleichwie wir das Bild des irdenen trugen, werden wir auch das Bild des himmlischen tragen.[q]

Die im Anschluß an das bis zu v. 34 Erörterte sich erhebende Frage nach dem Wie der Auferweckung, insbesondere des neuen Leibes (v. 35), läßt sich unschwer als thöricht erkennen. Das Samenkorn zeigt ähnliche Übergänge v. 36–38, und die ganze Schöpfung mancherlei Unterschiede von Stoff, Wesensbeschaffenheit, Glanz v. 39–41. Solcher Art ist in der Auferstehung der Übergang von Niedrigkeit zur Herrlichkeit v. 42 f., und der gegenwärtige Leib eine Gewähr für den künftigen v. 44. Wie denn auch die Schrift in ihren Aussagen über den ersten Adam eine Ergänzungsaussage über den zweiten Adam mit seiner Leiblichkeit nahelegt v. 45–47 und damit uns zum Troste wird, die wir nicht bloß Adamskinder, sondern Christen sind v. 48 f.

Der Apostel ist zwar in v. 34 bereits zu einem gewissen Abschlusse gekommen, und der Erfolg darf ihm gewiß sein. Aber er fürchtet, denselben sozusagen nicht verdient zu haben und einem ehrlichen Zweifler nicht zu genügen, ja den Erfolg durch dessen Unsicherheit zu gefährden, wenn er nicht seinen Ausführungen über die Bedeutung und Unabtrennbarkeit des Auferstehungsglaubens vom geistlichen Besitze der Christenheit noch einen Versuch beifügt, jenen Satz des Scheines wissenschaftlicher Geltung zu entkleiden. Pflegt doch überdies selbst für einen schon Überwundenen die Bemängelung des Wie eine beliebte Ausflucht zu bieten. Die Gemeinde ist auf den Erfolg solcher Versuche nicht angewiesen: sie glaubt auch gegenüber dem einleuchtendsten Scheine der Wissenschaft dasjenige, was ihr gewisser ist als alle angeblichen Resultate des Forschens. Aber für die so Geneigten muß doch immer wieder versucht werden, das Geglaubte einigermaßen als wirklich zu denken, denn das Wirkliche muß doch auch möglich sein (vgl. den ganz ähnlichen Gang der Entwickelung Joh 3, 4 und dazu Schneederm., Judent. i. d. Ev. S. 9 f.). Denn einen Widerstreit mit wahrer Wissenschaft bedingt der Glaube nicht: nur eine andere Weltanschauung setzt er als die *σοφία τοῦ κόσμου* 1, 18 ff. Freilich nur auf dem Wege der Analogie oder des Gleichnisses kann jener Versuch sich bewegen: mehr ist nicht möglich und

---

ματικόν wie der Leib Christi (Kabisch 295. 310). || *47.* [o] *ὁ πρῶτ. ἄνθρ. ἐκ γῆς χοϊκὸς κτλ.* Auch hier wird die Verwertung von Gen 2, 7 vgl. 3, 19 beibehalten, u. zwar in neuer freier Zitierung, diesmal unter Benützung der Worte der LXX (*ἔπλασεν τὸν ἄνθρωπον*) *χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς* (עָפָר מִן־הָאֲדָמָה), wieder aber mit einer, derjenigen von v. 45 ganz entsprechenden, Erweiterung. Zum ersten Gliede vgl. noch 2 Kor 5, 1 f.; zum zweiten Phil 3, 20. Kabisch 201 f. 320 (vgl. zu v. 42 f.): aus Erdenstoff, aus Himmelsmaterie. *χοϊκός* bez. das Gleiche wie *ψυχικός* von der andern Seite. *Ἄνθρωπος* ist beide Male prägnant = Adam. In *δεύτερος* tritt hervor, was bei *ἔσχατος* v. 45 nur durch stärkere Eindrücke zurückgedrängt war. *ἐξ οὐρανοῦ* (vgl. *ὁ ἐπουράνιος* v. 48 f.) kann nach v. 20 ff. 45 wie nach dem ganzen Zusammenhange nur von dem auferstandenen Christus verstanden werden: die Gedankenkreise von Joh 3, 13. 31 liegen außerhalb der Erörterung. Eben deshalb findet Beyschlags (auch Baurs, Holstens) Satz (StKr. 1860), P. denke Christum als vom Himmel gekommenen Urmenschen, hier keine Stütze (vgl. bes. Klöpper, Phil. 135 ff.). || *48–49.* Anwendung des ermittelten Schriftinhaltes auf die Gläubigen. Denn die Gewißheit, mit Christo nicht minder als mit Adam zusammenzugehören, ist die Grundlage der Auferstehungshoffnung des Apostels wie der Gemeinde, vgl. v. 13. 20 ff.; Röm 5, 12 f. || *48.* [p] *οἷος ὁ χοϊκός, τοιοῦτοι κτλ.* Der Satz ist genau entsprechend v. 22: die Adamiten sind irdischen Ursprungs u. Stoffs, die Christo Angehörenden (v. 23) himmlischer Art. Daß sich beides nicht ausschließt, liegt in der Natur der Sache u. zeigt zum Überfluß v. *49*, vgl. Röm 8, 29; Kol 3, 4. || [q] *Καὶ καθὼς κτλ.* Die LA. *φορέσωμεν* vertreten die besten Zeugen (ℵACDEFG etc. Lachm., Treg., Tischd. 2c.), *φορέσομεν* nur B u. sonst wenige Handschriften, Überss. u. Väter. Dennoch wird jene erstere mit Beza u. Mey. als plane detortum verworfen werden dürfen: für eine Ermahnung ist schlechterdings kein Raum, während Abschreiber frühzeitig zur Annahme einer solchen bereit sein konnten. Daß in *ἐφορέσαμεν* der erste Zustand schon wie vergangen angeschaut wird, hindert (Heinr.) doch nicht, daß er sich nachmals im Futurum als leider noch nicht vergangen geltend macht. Zum Verbum s. Röm 13, 4; Mt 11, 8; zur Sache auch v. 53 f.

nicht nötig. Jenes wegen 13, 9. 12; dieses, weil der klarste Denker, der anderweit (14, 24 f.) zum Glauben bestimmt ward, befriedigt sein muß, wenn ihm schon auf dem Gebiete der *ἐπίγεια* parallele Vorgänge zu den geglaubten *ἐπουράνια* nachgewiesen werden Joh 3, 12. So gelten auch die folgenden Erörterungen zunächst dem Glaubenden: anderen können und sollen sie im günstigsten Falle ein Gefühl ihrer *ἀγνωσία* v. 34 beibringen. Man wolle sich hier an das Verhältnis eines Blindgebornen zum Lichte sowie daran erinnern, daß auch auf dem Gebiete rein natürlichen Erlebens vor einer epochemachenden Entdeckung auch der Weiseste vielleicht fordern, aber sich nicht vorstellen kann, was nach derselben vielleicht jedes Kind weiß, und daß der Naturforscher, der Mathematiker, der Philosoph vielfach konstruieren und beweisen kann, was sich jeder Vorstellung entzieht (vgl. die Bewegung wegen der Hypothese einer vierten Dimension, verursacht durch F. Zöllner, Wissenschaftl. Abhandlungen, 1878–81).

5. Anleitung zur rechten Auffassung des Auferstehungsglaubens im Sinne der Gewißheit des Sieges über den Tod 15, 50–57. Abschluß v. 58.

50 Das aber erkläre ich, Brüder,[a] daß Fleisch und Blut Gottes Reich nicht
zu ererben vermag, auch nicht das Vergehen die Unvergänglichkeit erbt. 51 Siehe,
ein Geheimnis sage ich euch:[b] alle werden wir — nicht gerade entschlafen, alle
aber verändert werden, 52 in einem Nu, in einem Augenblicke, bei der letzten
Trompete.[c] Denn trompeten wird's, da werden die Toten erweckt werden un-

---

50—58. [a] *Τοῦτο δέ φημι κτλ.* Zu 50 f. oben den Ezk. *ἀφθαρσία* die Eigenschaft der Unverderblichkeit v. 42. 53 f.; Eph 6, 24; Röm 2, 7. Der Parallelismus wie in v. 53 f. Kabisch 143. 311 setzt einfach 50a = 50b: Vergänglichkeit sei das Wesen des Fleisches. Wegen der klassischen Begründung des Begriffs der *φθορά* erinnert E. Curtius, SAB. 1893, 934, an Platos Kritias. || 51. [b] *ἰδού* bei Einführung erfreulichster Erfahrung in erhabener Form (2 Kor 5, 17), oder bei überraschender Anwendung von gewaltigen Schriftworten (2 Kor 6, 2), oder bei unerwarteten Ergebnissen (2 Kor 6, 9) u. Ereignissen (2 Kor 12, 14) besonders erfreulicher Art (2 Kor 7, 11), jedenfalls lebhaft vorstellend (Gal 1, 20). Das so Vorzustellende ist wie 2 Kor 7, 11; Gal 1, 20 der fg. Satz, welchen *μυστήριον* (Prädikats-Akkusativ; vgl. zu 4, 1; 13, 2; 14, 2; Eph 3, 3 f.; 5, 32) als einen der Gemeinde bisher noch nicht (wie den Thessalonichern) mitgeteilten, aus Offenbarung (2, 6 ff. vgl. S. 263 f.) fließenden, nur für Glaubende bestimmten, weil nur von ihnen zu verstehenden Satz bezeichnet, hinsichtlich dessen zu vgl. 1 Th 4, 15: *ἐν λόγῳ κυρίου*. (Kabisch 229 findet in *μυστ.* eine geringere Gewißheit als 1 Thess 4). Er ergab sich überdies dem nachdenkenden Apostel aus den Vordersätzen als Postulat, bleibt ihm aber selbst Gegenstand gläubiger Bewunderung. Die folg. Worte sind kaum so schwierig wie gemeinigl. angenommen wird, und es bedarf nicht des vermuteten *οἱ* vor *οὐ* (Dieftelmann). *πάντες* hat ganz wie v. 22 keinen Ton: auf alle Glaubenden, insofern sie nämlich noch leben werden (= *ἡμεῖς* v. 52, vgl. 1 Th 4, 17), leidet Anwendung, daß sie nicht eben des Entschlafens bedürfen v. 6. 18. 20 (vgl. zu v. 42 f.), wohl aber des *ἀλλαγῆναι*, welches also zunächst als ein allgemeineres aufzufassen ist, wie ja auch der nächste Sinn des Wortes fordert (Gal 4, 20; Röm 1, 23; Apg 6, 14, Hebr 1, 12). Denn unmöglich kann man den Apostel angesichts der Todesfälle in der Gemeinde und am Ende glänzender Erörterungen über die Auferstehung ganz ex improviso ein allgemeines Nichtsterben der Glaubenden verkündigen lassen, was er doch schon den Thessalonichern gegenüber vermieden hatte u. was sich etwa im Laufe desselben Sommers (2 Kor 5) in bescheidene Zufriedenheit hinsichtlich der Form des Überganges umgesetzt haben müßte (vgl. oben S. 264). Vielmehr ist hier wie dort zu erkennen, daß ihm die Frage, ob sterben oder nicht, untergeordnet war, vgl. auch Phil 1, 21 ff.; 2 Kor 5, 4. || 52. [c] *ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθ. κτλ.* Vgl. 1 Th 4, 15 f. Die erste Hälfte des V. bestätigt unsre obige Fassung von v. 51: sie bezieht sich auf beide Teile der Christenheit, wie die 2. Hälfte beweist. Zweck ist nicht bloße Veranschaulichung; sondern die zwiefache Betonung, nicht der Plötzlichkeit des Eintrittes, sondern der Raschheit des Vollzuges, soll in Gemäßheit von v. 36. 38 u. 23 f. eine sachl. Beziehung des Gesagten zu den eschatolog. Erwartungen durch Vermittelung von *ἐν τῇ ἐσχ. σάλπ.* herstellen. *ἄτομος* ungeschnitten, s. Soph. Trach. 200; von Schleußner Sir 24, 15 gelesen; von unteilbar Kleinem auch bei Plato u. Demokrit; s. Passow. *ῥιπὴ κτλ.* (vgl. Mt 15, 30; 27, 5;

vergänglich, und wir werden verwandelt werden.[d] 53Denn es muß dieses Vergängliche Unvergänglichkeit[e] anziehen und dieses Sterbliche Unsterblichkeit anziehen. 54Wenn aber dieses Vergängliche wird Unvergänglichkeit angezogen haben, und dieses Sterbliche Unsterblichkeit,[f] dann wird sich erfüllen das Wort, das geschrieben steht: „Verschlungen ward der Tod zum Siege.[g] 55Wo ist, o Tod, dein Sieg? Wo, o Tod, dein Stachel?“ 56Der Stachel aber des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde das Gesetz.[h] 57Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt durch unsern Herrn Jesum Christum!

58Demnach, meine geliebten Brüder, werdet standhaft, unentwegt, fleißig in dem Werke des Herrn allezeit,[i] überzeugt, daß eure Mühe nicht vergeblich ist im Herrn![k]

Dies ist die Meinung aller solchen Erörterungen wie der bisher gepflogenen:

Apg 27, 29 ö.; Hesychius erkl. *ἐν ἀτόμῳ* selbst mit *ἐν ῥιπήματι*) Augenwurf, auf Grund ähnl. Beobachtung wie unser Augenblick und wohl diesem gleichbedeutend, nicht vom Zucken der Lider. Die „letzte Posaune“ (Kabisch 219 fordert finnl. Greifbarkeit) war ihrer Bdtg. nach den Lesern bekannt (*τῆ*): Paulus hatte schon längst, wie 1 Th 4, so auch bei den Korinthern, gemäß Mt 24, 31 u. in unbefangener Anlehnung an jüd. Darstellungen (Schürer, II, 452. 460; Weber, Altsyn. Th. 352 f.) den Hoffnungen der Gemeinde malerische Gestalt gegeben. || [d]*σαλπίσει* nach bekanntem Gebrauch mit unbestimmtem, weil selbstverständl. Subjekt (hier der Erzengel, 1 Th 4, 16, vgl. 4 Esr 6, 23; Kabisch 239). Begründend (*γάρ*) verhält sich der Doppelsatz *σαλπίσει καὶ ἐγερθήσονται* zu der vorausgehenden Verbindung des *ἀλλαγῆναι* mit der letzten Trompete, so wie wirklicher, anschaubarer Eintritt die Richtigkeit einer Annahme bestätigt. *νεκροί* nur von den christl. nach v. 22; 1 Th 4, 16. *ἐγερθ. ἄφθαρτοι* gehört zusammen u. erkl. die Meinung von *κοιμηθησόμεθα* v. 51. Bei *ἡμεῖς* nimmt Paulus den Standpunkt der Übrigen nach 1 Th 4, 15 ein, ohne Gewicht darauf zu legen, s. zu v. 51. || Zu v. *53* s. oben den Exk. [e]*τὸ φθαρτὸν τοῦτο* natürl. im Sinne von v. 36, vom Leibe der Gegenwart. Feierl. Parallelismus. *ἐνδύσασθαι* wie 2 Kor 5, 2. Schon jetzt hat der *πνευματικός* in seinem Leibe etwas, was bleibende Grundlage ist. Kabisch 307: das Anziehen sei nur ein Heraustreten des bis dahin verborgenen *πνεῦμα* (das. wunderliche Schilderung des künftigen Leibes nach 6, 13; 7, 29; Gal 3, 28). Vgl. auch v. 50. 54. || *54* f. [f]*ὅταν δὲ τὸ φθαρτ. κτλ.* Im Vordersatze wird v. 53 noch feierlicher wiederholt; seine Länge vermehrt die Spannung auf den Nachsatz: daß dieses so sorgsam gewonnene *ἐνδύσασθαι* die Erfüllung von längst Erwartetem u. in großem Worte ergreifend Ausgesprochenem ist, dies sollte auf die Leser mächtig befreiend wirken. *ὅταν* ähnlich wie v. 24; *γενήσεται ὁ λόγος κτλ.* ganz wie *οὕτως κτλ.* v. 45. || [g]*κατεπόθη*, vgl. 2 Kor 5, 4. *εἰς νῖκος* für נֶצַח, viell. nach dem aram. נצח glänzen, übertr. siegen: ähnlich die syr. Übers. (Delitzsch); oder ganz frei, sonst nach LXX (Kautzsch), jedenfalls wohl unter Einfluß der folg. Hoseastelle in der von Paulus verwendeten Form. Nach dieser ist *ᾅδη* für das erste *θάνατε* bei Korrektoren von ℵA für willkürl. Besserung anzusehen, ebenso wie die Umstellung von *θάνατε* u. *κέντρον* (Apg 26, 14) in A**DEFG. Vgl. noch Del. ZLThK. 1877, 215. || *56* f. [h]*Τὸ δὲ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία κτλ.* Die midrasisch glossierende Form dieser 1. Vshälfte entspricht dem *τότε γενήσεται κτλ.*, wie oben v. 46 dem *οὕτως* v. 45, vgl. auch Röm 10, 6–8; Eph 4, 9. Auch hier hat man die Apokatastasis finden wollen, wie v. 22. Kabisch 166 ff. nimmt an, P. verstehe unter *θάν.* u. *ἁμ.* zwei Mittelhypostasen des Satans; vgl. oben zu v. 26. || *58.* Abschluß u. Übergang. [i]*ἑδραῖοι* vgl. 7, 37; zum fg. *ἀμετακίνητος* ähnl. Adjektiva 2 Kor 7, 10; Hebr 6, 17 f.; Röm 2, 5. Jene Grundverfassung wird die Gefahr (v. 34) des *μετακινεῖν* Kol 1, 23 beseitigen u. wünschenswertes *περισσεύειν* (8, 8; 14, 12) ermöglichen. Nach 2 Kor 8, 7; 9, 8. 12 u. unten 16, 10; Eph 4, 12; Phil 2, 30; Apg 13, 2 verstehe man dabei *τὸ ἔργον τοῦ κυρίου* (gen. poss., vgl. H. F. Müller, ZLThK. 1877, 459) als die Arbeit im Dienste des Herrn, sei es zunächst durch Besserung u. Erbauung seiner selbst u. der eigenen Gemeinde (14, 3 ff. 17. 23), sei es durch Förderung der Sache des Evangeliums (9, 12. 14. 18) auswärts unter Christen, Juden u. Heiden Röm 1, 13 ff. Nach außen weist alsbald 16, 1 ff. || [k]*κόπος* wie 1 Th 1, 3; 2, 9; verb. mit *κενός* wie das. 3, 5, vgl. v. 10; Gal 4, 11.

unser jetziger Leib kann nicht das Reich Gottes ererben v. 50. Wir alle bedürfen der Verwandlung, wie die Toten der Auferweckung, und beides wird in einem Nu eintreten, beim Klange der letzten Posaune v. 51—53. Da wird sich dann, Gott sei Dank, erfüllen das große, schöne Prophetenwort vom Verschlingen des Todes mit seinem Stachel in den Sieg — durch Jesum Christum v. 54—57. — Hierauf folgt der Abschluß, wie der Auferstehungslehre, so aller prinzipiellen Erörterungen des Briefes v. 58. Der Form nach (ὥστε: um solcher Gewißheit willen) zu c. 15, bildet dieser Vers den vorläufigen Schluß für den ganzen Brief.

Die Auffassung von ὅτι v. 50 als begründend (Sellin, Hofmann), nach einem Verbum des Sagens an sich schon mißlich, ist an parallelen Stellen (7, 29; 10, 15. 19) nicht zu beobachten und bei der wunderlichen Mattigkeit des dann sich ergebenden Zusammenhanges geradezu ausgeschlossen. So erübrigt eine Selbstauslegung Pauli. Und zwar entweder so, daß Paulus nur Zuletztgesagtes, bez. v. 35—49, oder die ganze Erörterung v. 3 (12)—49 entweder nach ihrem Hauptgedanken nachdrücklich zusammenfassen oder im Gegenteil ergänzen will, und zwar im Gegensatz oder in Übereinstimmung mit seinen Lesern. Nun wird in v. 53 erkannt, daß die negative Form (οὐ δύναται v. 50, vgl. 2, 14; 3, 1 f. 11 ö.) nur eben Ausdruck einer vorschwebenden Notwendigkeit ist, so daß es sich nicht um Bekämpfung eines aufgestellten Satzes handelt. Desgleichen kann sich's um Ergänzung (Mey.) oder Vorbeugung nicht handeln (außer etwa wie 1 Th 4, 15), da einerseits σὰρξ καὶ αἷμα offenbar (vgl. Gal 1, 16) ebenso wie ἡ φθορά (abstr. pro concr., vgl. v. 53. 42) dasselbe bezeichnet wie ὃ σπείρεις v. 36 f., das σπειρόμενον v. 42 f., das σῶμα ψυχικόν v. 44 (vgl. εἰκὼν τοῦ χοϊκοῦ v. 49), und da andrerseits das κληρονομῆσαι κτλ., erklärt durch ἐνδύσασθαι κτλ. v. 53, wesentlich zusammenfällt mit dem ζωοποιεῖσθαι v. 36, γενήσεσθαί τι v. 37, ἐγείρεσθαι ἐν δόξῃ κτλ. v. 43 ff., φορέσειν κτλ. v. 49. Einer Auslegung schienen dem Apostel hiernach zunächst die zusammenhängenden Ausführungen von v. 35—49, und zwar insofern zu bedürfen, als daselbst alle Einzelheiten dem πῶς von v. 35 sozusagen in der Weise wissenschaftlicher Erörterung dienstbar gewesen waren. Nachdem der Zweck in dieser Hinsicht für erreicht gelten durfte, war es in der That nötig, den Grundgedanken des Überganges aus einer in eine andere Daseinsweise (μορφή Phil 2, 6 f.) nunmehr von neuem in einer solchen Gestalt aufzustellen, welche seine Unabhängigkeit von jenen Einzelheiten (vgl. zu v. 13. 20) zum Bewußtsein brächte. Dies geschieht so, daß an die Stelle jener konkreteren Ausdrücke die prinzipielle Fassung „Fleisch und Blut" und an die Stelle der Betonung von Möglichkeit und Wirklichkeit diejenige der Unmöglichkeit des Gegenteils und der Notwendigkeit (v. 53) tritt. Der Satz ist mithin dogmatisch geartet, auch insofern, als nun wiederum der Standpunkt des Gemeindeglaubens (v. 1 f. 11. 20) mit Bestimmtheit eingenommen wird. Denn daß man wolle κληρονομεῖν κτλ. (vgl. v. 24; 6, 9 f.; 4, 20), dies wird vorausgesetzt; und nur formulierend aussprechen will Paulus das, wessen jeder Christ aus schmerzlicher Erfahrung (v. 54 f. 42 f.; Röm 7, 24) sich bewußt ist. Mithin enthält der Satz keine Spitze gegen irgend jemand, auch nicht gegen die Leugner. Diese kommen vielmehr gar nicht mehr in Betracht: sie sind eigentlich schon v. 31, spätestens v. 35 bez. 49 abgethan. Also auch kein Zugeständnis an diese (Olsh. u. a.). Dies ist vielmehr von jetzt an der Zweck Pauli in den Ausführungen bis ans Ende des Kapitels, samt seinen Lesern auszuruhen von den anstrengenden Erörterungen über die Auferstehung, und deren Inhalt (so faßt v. 50 im letzten Grunde v. 1—19 zusammen) auszubreiten und für die Erbauung fruchtbar zu machen. Denn aus Sehnsucht nach Vollendung der Gemeinschaft mit Gott (Schneberm., Gottesgemeinsch. 215 ff.), will der Ap. zeigen, fließen seine bezügl. Sätze, und wer darin mit ihm eins ist, wird sie verstehen und durch jene Philosopheme sich nicht beirren lassen. Wenn dieser Sehnsucht eine Seite in der Erkenntnis der Untauglichkeit von Fleisch und Blut zum Ausdruck kommt, so ist ihre andre Seite (v. 51—53, vgl. 2 Kor 5; 1 Th 4, 13 ff.) die Gewißheit, daß alle Glaubenden, in welcher Form auch, zuletzt der nötigen Veränderung teilhaftig werden: die Entschlafenen werden erweckt, die Nicht-Entschlafenden auf andere Weise umgestaltet v. 51 f. Dafür bürgt eben die Notwendigkeit solcher Umgestaltung v. 53. Nun steigert sich der Ausdruck der Gewißheit zu triumphierendem Jubel (v. 54—57, vgl. 1, 20; Röm 3, 27) an der Hand der Schriftworte Jes 25, 8 u. Hos 13, 14 (frei, vgl. Kautzsch a. a. O. 104 ff.) von der Überwindung des Todes (vgl. v. 26). Denn der dort als verschwunden gerühmte Stachel sei die Sünde, und deren Kraft das Gesetz (Gal 3, 19; Röm 4, 15; 5, 20; 7, 7 ff.). Diese Worte können Verwunderung erregen, wenn man den vorliegenden Abschnitt zu eng mit dem zunächst Vorausgehenden verknüpft denkt. Aber man halte sich, etwa in der gezeigten Weise, gegenwärtig,

daß der Gesichtskreis hier soeben zunehmend erweitert worden ist. Als der Vollendung der Gottesgemeinschaft im Glauben gewiß weiß man ja wirklich, und der Apostel hat dies den Korinthern mündlich gezeigt (vgl. v. 3. 14), daß der Tod durch die Sünde bedingt war und also mit der Sünde der Tod beseitigt wird. Desgleichen weiß Paulus, und die früher einigermaßen ihm gefolgt sind, verstehen es, daß das Gesetz das Zeichen der Zeit der Sünde und des Todes war. Man kann nicht in dieser einzigen Bemerkung schon jetzt Bekämpfung von Judaisten in Korinth finden. Wohl aber spiegelt sich darin der Lebenskampf des Apostels wieder. Er hat bis daher in Ephesus wider das falsch verstandene Gesetz zu kämpfen gehabt v. 32; er muß vielleicht auch für Korinth ähnliches fürchten (Einleitung § 4); seine Augen sind auf den bevorstehenden letzten Kampf in Jerusalem gerichtet (16, 3 f.; S. 290); aber er weiß den Sieg schon gewonnen und hofft bei den Korinthern auf Verständnis dafür. Die Worte enthalten den Ansatz zum Römerbriefe (1, 16 f.; 3, 21 f.; 6, 21 ff.; 7, 7 ff.; 8, 1 ff.; Kabisch 90), mit dessen bald nachher in Korinth erfolgter Abfassung sich Paulus jetzt schon wird getragen haben, insofern derselbe unseres Erachtens vor einer mit den Kampfesnöten der orientalischen Kirche im ganzen verschont gebliebenen gemischten Gemeinde heidenchristlicher Richtung — wie die anzunehmende Entwickelung der Gemeinde zu Rom, so diejenige der Arbeit Pauli und der Christenheit überhaupt abschließend und rechtfertigend an seinem Teile zusammenfassen und so den Boden für neue Arbeit bereiten sollte.

V. Hauptteil. Abschluß: Geschäftliches und Grüße c. 16.

1. Von der Kollekte für Jerusalem und den Reiseabsichten Pauli 16, 1—9.

16, [1]Was die Sammlung für die Heiligen betrifft, so thut nun auch ihr[a] so, wie ich den Gemeinden Galatiens verordnete! [2]Jeden ersten Tag der Woche[b] lege jeder von euch bei sich sparend bereit, was er gut erübrigen kann,[c] damit nicht etwa, wenn ich gekommen bin, erst Sammlungen stattfinden. [3]Wenn ich aber angelangt sein werde, will ich die von Euch dazu Erwählten mit Briefen senden,[d] euer Geschenk nach Jerusalem zu bringen;[e] [4]wenn es aber wert sein sollte, daß ich auch reise, sollen sie mit mir reisen.[f]

16, 1—9. *1.* [a]*περὶ δὲ τῆς λογίας.* S. oben den Exk. Zu *τῆς εἰς τοὺς ἁγίους* s. v. 15; 2 Kor 8, 4; 9, 1. 2; Röm 15, 25 f. 31. Eine Sammlungs-Reise nach Babel für die palästinischen Schriftgelehrten verzeichnet Delitzsch, ZLThK. 1877, 215. Wegen Galatiens s. Zöckl., Einl. z. Gal.-Br. S. 1 ff. || *2.* [b]*κατὰ μίαν σαββάτου* vom Sonntag: Mt 28, 1 u. Parallelen; ערב sing. von der Woche schon Lv 23, 15 (s. z. d. St. Keil); auch talmudisch, u. Mk 16, 9; Lk 18, 12. Über die Anfänge der Sonntagsfeier vgl. 11, 18; Zöckl. zu Apg 20, 7 u. PRE.[2] 14, 428 ff.; auch Lechl.[3] 115 ff. 121. 570 ff.; Zahn, Gesch. d. Sonntags, 1878; zur paulinischen Auffassung desselben als von dem pharisäisch-jüdischen Sabbat (Weber, Syst. 6. 8. 33 f. ö.; Schnederm., Judentum in den Ev. 13 ff. 258 f., Pastoralbl. 35. 257 ff.) grundsätzl. verschieden, eines Tages wie alle andern, nur von kirchl. u. sozialer Bedeutung: Röm 14, 5 f.; Gal 4, 9 ff.; Kol 2, 16; Conf. Aug. Art. 28; Cat. Maj. 401 M.; Conf. Helv. II, 24; Zöckl. a. a. O. 430 ff.: die ursprüngl. schottisch-englische, jetzt aber auch bei uns umgehende Verwechslung von Sabbat u. Sonntag ist wider Schrift u. Reformation. Neuerdings wird für mögl. gehalten, daß die siebentägige Woche in Korinth auch ohne synagogale Beeinflussung üblich war, etwa aus Babylonien gekommen (s. Mey.-Heinr.[7] 503; ThLZ. 1880, 484). || [c]*Zu θησαυρίζων* s. 2 Kor 12, 14; Apol. Conf. ed. M. 120: sanctum opus erat. Das fg. *εὐοδοῦν* heißt wegsam (*εὔοδος*) machen, von Personen: guten Weg führen (Gn 24, 27. 48); das Passiv also (geg. Mey.-Weiß zu Röm 1, 10): expeditum iter habere, gut von statten gehen, mehr oder minder eigentl. gemeint; vgl. Ps 1, 3; Spr 17, 8; 3 J 2. Erklärung ist: *καθὸ ἄν τις ἔχῃ, οὐ καθὸ οὐκ ἔχει* 2 Kor 8, 12 f. Die durch solche private Vorbereitung zu vermeidenden *λογίαι* sind als mit Aufforderung, Ermahnung u. etwaigem Überwinden von Widerstreben verbunden zu denken. || *3.* [d]*οὓς ἐὰν δοκιμάσητε δι' ἐπιστ.* Wegen *δοκιμάζειν* s. zu 11, 28. *διὰ ἐπιστολῶν*: Briefe sollen die Sendung der Männer vermitteln, insofern sie diese als Gesandte ausweisen; oder wie auch 2 Kor 2, 4: als Durchgang erscheint, was wir für begleitenden Umstand ansehen. || [e]*τὴν χάριν* ganz entsprechend 3, 10, vgl. mit Eph 4, 32. || *4.* [f]*ἐὰν δὲ κτλ. ἄξιον* c. gen. ganz wie Phil 1, 27. Nur große Gabe wäre apostol. Begleitung

5Kommen aber werde ich zu euch, wenn ich Macedonien durchreist haben werde; denn Macedonien durchwandere ich, 6bei euch aber bleibe ich vielleicht oder überwintere auch,g damit ihr mich weiter geleitet, wohin ich auch reise.h 7Denn ich möchte euch jetzt nicht nur im Vorübergehen sehen,i hoffe vielmehr eine gewisse Zeit bei euch zu verweilen, wenn's der Herr verstattet. 8Verweilen aber werde ich in Ephesus bis auf Pfingsten; 9denn eine Thür steht mir offen, groß und wirksam; und der Widersacher sind viele.k

Wahrscheinlich hatten die Korinther in ihrem Schreiben an den Apostel (s. Einl. § 5) eine Bemerkung über die von Paulus angeregte Sammlung für die notleidenden Christen zu Jerusalem gemacht oder durch die Abgeordneten, welche das Schreiben überbracht hatten, sich so geäußert, daß eine briefliche Bescheidung nötig war; und nach v. 15 erbaten sie wohl des Apostels Auskunft darüber. Desgleichen hatten sie offenbar den sehr begreiflichen dringenden Wunsch geäußert, Paulus möge bald einmal wieder kommen und die obwaltenden Schwierigkeiten und Fragen schlichten und beantworten. Beide Anliegen will der Apostel nun vorläufig erledigen.

Pauli Kollekte für die judäischen Christen, 1 Kor 16, 1—9. Die von Paulus betriebene Kollekte — genauer Sammlung (*λογία* 1 Kor 16, 1 f.), auch Dienst (*διακονία* Röm 15, 31; 2 Kor 8, 4; 9, 1. 13, vgl. Röm 12, 7; 1 Kor 16, 15; 2 Kor 11, 8; Eph 4, 12; Apg 11, 29; 12, 25; *διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης* 2 Kor 9, 12) oder Gnade, Gunst, Liebesgabe (*χάρις* 1 Kor 16, 3; 2 Kor 8, 4. 6 f. 19) und Gemeinschaft (*κοινωνία* Röm 15, 26, vgl. 2 Kor 8, 4; 9, 13) vom Apostel genannt — galt den Christen in Judäa. Sie erscheint bei ihrer erstmaligen Erwähnung (Apg 11, 29) in ursächlicher Verbindung mit einer unter Klaudius eingetretenen Hungersnot (s. Zöckler zu d. St.). Welches auch die Zeit und die räumliche Ausbreitung dieser Hungersnot gewesen sein mögen: ohne Zweifel hatte dieselbe Judäa besonders heimgesucht (Jos. Antt. 20, 2, 6. 5, 2; Eus. h. e. 2, 11). Und die Gemeinde zu Jerusalem wird, sei es nur wegen ihrer Stellung, sei es weil sie vorzugsweise leidend war, als die eigentliche Empfängerin schon Apg 12, 22, wie später 1 Kor 16, 3; Röm 15, 26. 31 genannt. Damals, im Anfang der vierziger Jahre, waren nach der Apostelgeschichte die antiochenischen Christen die Sammler, Barnabas und Paulus die Überbringer. Aber die Folgen, vielleicht unter dem Einflusse neuer Hungersnot (s. Mey.-Wendt, Nösg., Zöckler zu Apg 11, 28; Suet. Claud. 18), hielten in Judäa an, so daß

---

wert (s. den Exk.). Fraglich war also, ob eine Ausdehnung seiner korinthischen Reise bis nach Jerusalem jetzt schon geschehen u. von der Kollekte den Anlaß nehmen könne, vgl. v. 6; 2 Kor 1, 16; oben S. 285 u. das Folgende. || 5 ff. Wegen der Reisepläne s. die Einl. § 5; auch 4, 21; 11, 34; 2 Kor 1, 15 ff. || 6. g *πρὸς ὑμᾶς* bei Zeitwörtern der Ruhe gut griechisch. || h *οὐ ἐὰν πορεύωμαι*: er will ja nach Jerusalem Apg 19, 21, weiß aber Zeit u. Umstände noch nicht v. 4, u. also nicht, ob noch eine andre Reise dazwischen zu treten habe, vgl. 2 Kor 1, 16. Alles Ding hat seine Zeit, u. der Zeitpunkt großer Unternehmungen will abgewartet sein. || 7 f. i *οὐ θέλω γὰρ — ἐν παρόδῳ κτλ.* Nach Apg 20, 3 blieb er 3 Monate. *ἄρτι* beweist nicht, daß Paulus, abgesehen von der grundlegenden Anwesenheit von c. 1 ff., schon einmal vorübergehend dort war (Mey., Holst., Klöpp., Weiß, Einl. § 19, 1), sondern daß er, wenn er nach Jerusalem zu reisen hätte, jedenfalls auch über Korinth käme, dann aber eigentl. nur im Vorbeigehen (Krenkel, Beitr. 155 f.); vgl. zu 4, 18. Jedenfalls sei aber jetzt sein Zweck, von dem weiteren Reiseziele ganz abgesehen, eigens zu ihnen, u. womögl. auf längere Zeit, zu kommen; doch ist's nicht sicher, daher: *ἐὰν ὁ κύριος κτλ.* Die vorliegenden Worte sind vielleicht die in 2 Kor 1, 15 f. gemeinten; dabei ist wahrscheinl., daß die oben in v. 4 angedeutete Zusammenziehung zweier Reisen schon eine Änderung eines früher angekündigten, an jener Stelle besprochenen Planes ist (Mey., Heinr. geg. Baur, Hausr.). || Zu v. 8 f. die Einl. § 5. || 9. k *θύρα γάρ μ. ἀνέῳγεν κτλ.*: Apg 19, 10. 17 ff. 20—26; 20, 19. 21. *θύρα κτλ.* wie 2 Kor 2, 2, vgl. Kol 4, 3; Apg 14, 27. *μεγάλη* u. *ἐνεργής* ist natürl. eigentl. die *δύναμις*, welche die Thür öffnete u. offen hält. Bei den *ἀντικείμενοι* denkt man naturgemäß zunächst an Juden Apg 20, 19; doch vgl. auch 19, 23 ff.; ohne Not findet Holtzm. Einl.[3] 399 zwischen hier u. Apg 20, 29 einen Gegensatz. Zum Ausdrucke s. noch Lk 13, 17; Phil 1, 28.

Paulus das begonnene Sammelwerk wohl auf alle von ihm gegründeten Gemeinden (Galatiens 1 Kor 16, 1, Macedoniens 2 Kor 8, 1, Achajas 2 Kor 9, 2, Mac. u. Ach. Röm 15, 26) ausdehnte und mit großem Eifer und viel Mühe betrieb. Dabei wird ihn nicht bloß die Liebe zu den jerusalemischen Brüdern getrieben haben, sondern auch und vielleicht noch mehr die zweifache Erwägung: 1. daß die Bethätigung an einem gemeinsamen Liebeswerke zu den besten Mitteln gehöre, die jungen Gemeinden aus den Heiden mit einander zu verbinden und in heiligem Wetteifer anspornend zu beschäftigen (2 Kor 8, 1 ff.; 9, 3 f.), und am allermeisten 2. daß solche Beweisung uneigennütziger Liebe zugleich aufs trefflichste dazu dienen werde (Röm 15, 31), die Scheidewand zwischen gebornen Juden und Heiden (Eph 2) auf dem Boden der christlichen Gemeinde allmählich beseitigen und das Mißtrauen der ersteren (Apg 21) überwinden zu helfen. Es war also nicht zufällig, daß der Apostel zu seinem letzten Gange nach Jerusalem (vgl. Basler Kirchenfreund 1886, Nr. 5 ff., bes. S. 69, nebst den trefflichen Ausführungen Lechlers, Ap. Z.[3] 201 ff., auch De W., Baur, sowie den die Kollektensache übermäßig stark betonenden Volkmar, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887, bes. S. 35 f.; dazu Heinr. I, 23. 25 f. II, 67 f.) gern mit reichen Mitteln ausgestattet sein wollte, während ihm bei dürftiger Gabe an der Verknüpfung der Überreichung mit seiner Person nichts lag (1 Kor 16, 3 f.). Eine ganz andere Sache, und Gabe einer einzelnen Gemeinde war es, wenn die Philipper den Apostel selbst mit Unterstützung zur Erleichterung seiner Arbeit bedachten (vgl. oben zu 9, 15 ff.; Phil 4, 15 ff.; und überhaupt 2 Kor 8—9; Gal 2, 10). In Galatien und in Korinth empfahl der Apostel sonntägliche Selbstschatzung der einzelnen zur Erleichterung seiner Arbeit 1 Kor 16, 2, und ordnete Erwählung besonderer, mit Briefen auszustattender Männer zur Überbringung an v. 3; 2 Kor 8, 19 ff. Überhaupt war er auf „Gutes auch vor Menschen“ bedacht, insofern er Schädigung seines Rufes durch eine leichtsinnige Handhabung großer Geldmittel jedenfalls zu vermeiden mit Erfolg bestrebt war 2 Kor 8, 20 f. Übrigens sollte beim Geben keinerlei Zwang gelten 2 Kor 9, 6 f. und „ἐξ ἰσότητος“ leitender Gesichtspunkt sein, so daß man sich nach den eigenen Kräften richte und beim Geben nicht selbst verarme 2 Kor 8, 12 ff. Man erkennt hiernach leicht, welche Karikatur des apostolischen Liebeswerkes das vom Judentum überkommene (Weber, Altsyn. Th. § 61), angeblich verdienstliche Almosengeben der römischen Kirche ist (vgl. Uhlhorn, Die Liebesthätigkeit der christlichen Kirche I. 1882 S. 207 f. 266 f.), und ferner, daß der Apostel nicht den titanischen Gedanken hegte, die Kirche habe, etwa gar in erster Linie, die Aufgabe, alle sozialen Schäden und Nöte des (damals noch heidnischen oder jüdischen) Volkslebens aufzuspüren und dieselben durch Darreichung irdischer Mittel zu heilen. — Vgl. noch die zu Gal 2, 10 angeführte Abhandlung von Rendall.

2. Über Timotheus, Apollos und die Abgesandten der Korinther 16, 10—18.

Die Erläuterung des Inhaltes dieses und des folgenden Schlußabschnittes siehe in den Fußnoten.

10 Wenn aber Timotheus kommen wird, so sehet zu, daß er gegen euch[a] guten Mutes sein kann; denn das Werk des Herrn treibt er wie ich;[b] 11 daß man also ihn nicht mißachte![c] Entsendet ihn in Frieden, damit er zu mir komme; denn ich erwarte ihn mit den Brüdern![d] 12 Dem Apollos aber, dem Bruder, redete ich stark zu, daß er zu euch ginge mit den Brüdern;[e] und doch war ers gar nicht Willens, jetzt zu kommen, wird aber kommen, sobald er Gelegenheit finden wird.

10—12. *10.* [a] *Ἐὰν δὲ ἔλθῃ Τιμόθεος.* Wegen des Timotheus s. S. 131. 288 ff.; Weiß, Einl. § 20, 7. Er war jung u. anscheinend von Natur zaghaft 1 Tim 4, 12; 5, 23; 6, 13 f., so daß in der Aufforderung in v. 10 f. nur etwa insofern ein Beweis von Mißtrauen gegen die Korinther gefunden werden kann, als deren Neigung das *ἐν ἀνθρώποις καυχᾶσθαι* war 3, 21; vgl. auch Pauli eigenen *φόβος* 2, 3 (Einl. § 2). *βλέπετε ἵνα* s. Kol 4, 17, vgl. oben 3, 10; 8, 9; 10, 12. ‖ [b] *τὸ γὰρ ἔργον κτλ.* s. 15, 58. *ὡς κἀγώ*: Paulus ist der dankbaren Würdigung seiner Arbeit 4, 15; 9, 1 gewiß. ‖ *11.* [c] *ἐξουθενεῖν* s. 1, 28. Auch *ἐν εἰρήνῃ* als ihnen für den Abschied in den Mund gelegten Gruß (Calv., Beza geg. Mey.) setzt nach 1, 3; Lk 2, 29; 7, 50; 10, 5; Joh 20, 19; Apg 15, 33; 16, 36 keine unfriedliche, nur eben eine nicht wünschenswert herzliche Verabschiedung als an sich möglich voraus. ‖ [d] *μετὰ τῶν ἀδελφῶν* versteht man jetzt von Begleitern des Timotheus (vgl. Apg 19, 22), ohne daß jedoch v. 12 die Verbindung mit *ἐκδέχομαι* (Ältere; Bgl., Hofm.) unmöglich wäre; vgl. Krenkel, Beitr. 230. 236. Zu *ἐκδέχεσθαι* vgl. 1, 7; 2 Kor 2, 12; Apg

13 Wachet, stehet in dem Glauben, seid männlich und fest![f] 14 Alles bei euch geschehe in Liebe![g] 15 Ich ermahne euch insbesondere, Brüder: ihr wisset von dem Hause des Stephanas, daß es der Erstling von Achaja ist,[h] und daß sie sich den Heiligen zum Dienste stellten, — 16 daß ihr hinwiederum euch solchen Leuten unterordnet,[i] wie jedem, der mitarbeitet und sich Mühe gibt. 17 Ich freue mich über die Ankunft des Stephanas und Fortunatus und Achaicus, weil diese die Lücke, die ihr gelassen hattet, ausfüllten;[k] 18 denn sie erquickten meinen Geist und den euren. Erkennt nun solche Leute recht an![l]

3. Grüße aus Ephesus und eigener Abschiedsgruß Pauli 16, 19—24.

19 Es grüßen euch die Gemeinden Asiens.[a] Es grüßt euch im Herrn vielmals Aquila und Prisca mit der Gemeinde in ihrem Hause.[b] 20 Es grüßen euch die Brüder alle. Grüßet einander mit heiligem Kusse![c]

21 Diesen Gruss mit meiner Hand, des Paulus.[d] 22 Wenn jemand den Herrn

---

17, 16. || *12.* [e] *περὶ τ. Ἀπολλῶ τ. ἀδ. κτλ.* Über Apollos s. Einl. § 2. 4. Hier erkennt man das friedl. Zusammenwirken beider Männer. Die Weigerung zu kommen deuten Heinr. u. Holtzm., Einl.[3] S. 223, auf den Wunsch, das Parteiwesen nicht zu mehren, u. *εὐκαιρεῖν* (Apg 17, 21; Mt 26, 16) schließt dies nicht aus (Mey.). Pauli *παρακαλέσαι* zeigt edelmütige Neidlosigkeit. Die „Brüder" sind die von v. 15 f.

13—18. *13.* [f] *Γρηγορεῖτε, στήκετε κτλ.* ist nicht im einzelnen nach den im Briefe enthaltenen Erörterungen zu deuten. Vielmehr will der Apostel an dessen Schluß seine Leser noch durch einen von ihren sittl. Kalamitäten gar nicht beeinflußten Kraftspruch erquicken. Das Leben des Christen ist unter allen Umständen Arbeit u. Kampf (Eph 6, 10 ff.): da muß man (die vier Verba zeigen einen Fortschritt von allgemeinerem zu besonderem) wach sein (vgl. 15, 34; 1 Th 5, 6. 10; Kol 4, 2), fest stehen (15, 1 vgl. 10, 12; 7, 37), männl. handeln (Jos 1, 6 ff.), erstarken (Eph 3, 16; Lk 1, 80; 2, 40). Vgl. noch 3, 1 ff. || *14.* [g] *πάντα ὑμῶν — γινέσθω.* Die Ermahnung mußte wohl an 1, 12 ff. u. c. 13 erinnern, aber auch ihre Meinung ist der von v. 13 gleich. || Zu *15—18* vgl. v. 12; 1, 16; Einl. § 2; Heinr. I, 24 f. || *15.* [h] *ἀπαρχή* ganz entsprechend 15, 23. Ganz *Ἀχαΐα* (Einl. § 1) ebenso mit Korinth zusammengefaßt (2 Kor 1, 1; 9, 2, vgl. Apg 20, 20) wie sonst (v. 19) Asia mit Ephesus, Judäa mit Jerusalem. *οἴδατε* ist Indikativ. *εἰς διακονίαν* im Sinne der Freiwilligkeit wie auch 12, 5; 3, 5. Eben letztere fordert respektvolle Willigkeit. || *16.* [i] *ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσ.* Aus diesen Worten folgt, bes. wegen *τοῖς τοιούτοις* (vgl. v. 18; 5, 5. 11; richtig Mey. geg. H. Ew., Ritschl) nicht eine, freil. auch nicht ausgeschlossene, Vorsteherstellung. *τῷ συνεργ. καὶ κοπιῶντι:* sie haben Helfer 2 Kor 8, 23, die sich wie sie mühen 1 Kor 4, 12; 15, 10; 1 Th 5, 12. || *17.* Vgl. S. 130. 140. [k] *ὑστέρημα* (2 Kor 8, 13 f.; 9, 12; 11, 9) ist gewiß nicht = *ὑστέρησις* (Phil 4, 11), so daß *ὑμέτερον* = Gen. Obj. *ὑμῶν* sein könnte (mein Ermangeln eurer; so Mey., mit Zustimmung Heinricis), sondern das Konkretum eines *ὑστερεῖσθαι*, u. zwar nicht an geistl. Gaben (1, 7), sondern in sittl. Hinsicht (8, 8; 6, 7), näml. „an Zutrauen u. Gehorsam" — worauf Heinr. hinauskommt. Die Abgesandten ersetzten das Fehlende (*ἀναπλ.* wie Phil 2, 30; Kol 1, 24; 1 Th 3, 10: es ist nicht einzusehen, warum neuere Ausleger diese Parallelen verwerfen) eben durch ihren Eifer. Bei *τὸ (πν.) ὑμῶν* wirkt *ἀνεπλήρωσαν* nicht mehr. Die zutrauensvoll liebenswürdige Meinung ist, daß Pauli Erquickung auch eine solche für die Korinther ist. || *18.* [l] *ἐπιγινώσκετε*: in solchem Falle ist rechtes Erkennen Hochschätzen.

19—20. *20.* [a] *τῆς Ἀσίας* s. zu v. 15. || [b] *ἀσπάζεται κτλ.* Über Aquila s. Apg 18, 2. 18 f. 26; Röm 16, 3; Einl. S. 131. Über Priscilla schrieb Zeltner (Altorf) 1709. Pressel nahm beide zur Veranlassung für die eigentüml. Gestaltung belehrender Briefe in dichterischer Form (Priscilla an Sabina, neue Ausg. 1883). Ephesus scheint der beiden (Röm 16, 3 ff.) bleibende Wohnstatt gewesen zu sein. Eine Stätte für gottesdienstl. Versammlungen war auch ihr Haus in Rom, wohin sie sehr bald zurückkehrten nach Röm 16, wenn nicht dieses Kapitel für ein Stück eines Briefes an die Epheser zu gelten hat (vgl. darüber Luthardt z. d. St.). || *20.* [c] Zum *φίλημα ἅγιον* s. 1 Th 5, 26.

21—24. Eigenhändiger Schluß, vgl. zu Gal 6, 11 ff. *21.* [d] *ὁ ἀσπασμὸς κτλ.* Zum eigenhändigen Gruße vgl. 2 Th 3, 17; Gal 6, 11 ö. ||

nicht liebt, sei er verflucht![e] Maran atha.[f] 23Die Gnade des Herrn Jesu mit euch! 24Meine Liebe mit euch allen in Christo Jesu![g]

---

22. [e] *εἴ τις οὐ φιλεῖ κτλ.* Vgl. 2, 9; 8, 3; Röm 8, 28; Tit 3, 15; zu *ἀνάθεμα* 5, 4 f.; 12, 3; Gal 1, 8 f.; Röm 9, 3; Schürer, Geſch. d. jüd. V. II, 363; zur (doriſchen?) Form *ἤτω* Jak 5, 12; Win.[8] 14, 1. Der Apoſtel hat außer 5, 3 ff. überall geduldige Milde gezeigt; hier ſcheint er etwa Fehlendes nachholen zu wollen. Vgl. aber v. 24. P. weiß nichts von jener ſogenannten Toleranz, die nur nach rechts, nicht nach links Grenzlinien der Gemeinde kennt, vgl. zu 12, 3; 15, 14 f. || [f] *Μαρὰν ἀθά.* Vgl. wegen der eſchatologiſchen Meinung zu 11, 26 u. die Erl. zu c. 15; dazu Schürer II, 419. Das aramäiſche (ſ. Schürer II, 8) מָרָן אָתָא (ſo Delitzſch a. a. O. 215, vgl. Apoſtellehre c. 10), iſt weſentl. = *ὁ κύριος ἐγγύς* Phil 4, 5, vgl. ob. 4, 5; 7, 29; 15, 23 u. Joh 21, 22; Offb 22, 20. Luth. glaubte in מוראא מרם „verbannt zum Tode" das *ἀνάθεμα* fortgeſetzt, u. Calv. deutete (nach Bibliander, Bullinger, Capito) die richtig geleſenen, als Formel verſtandenen Worte ebenſo. Eigentüml. Kloſterm. (Probleme im Apoſteltext, 1883, S. 220 ff.): *μαρὰν ἀθά* bedeute (nach dem Syr.): „der Herr iſt das Zeichen", u. ſei nicht Fluch- oder Drohwort, ſondern eine „Spendeformel beim Bruderkuß". || *24.* [g] *ἡ ἀγάπη μου κτλ.* Dieſe abſchließende Liebesverſicherung iſt Gegengewicht gegen v. 22a.

Der zweite Brief an die Korinther.

Einleitung.*)

§ 1. Die Aussagen des Briefes.

1. Pauli eigene Auskunft über Ort und Umstände der Abfassung, über frühere Reisepläne und die Sendung des Titus. Als Paulus, mit Timotheus wieder vereinigt (1, 1, vgl. 1 Kor 4, 17; 16, 10 mit S. 139), den zweiten Brief an die Korinther in seinem und seines Gehilfen Namen schrieb, befand er sich in Macedonien (laut 2, 13; 7, 5; 8, 1 ff.; 9, 2. 4, vgl. Apg 20, 1; dies erkannten schon Chrysost. und Thdrt.; Bleek hat im Anschluß an einige jüngere Handschriften genauer Philippi als Abfassungsort angenommen). Paulus hatte (1, 5. 8 ff., vgl. 7, 5) in Asien, womit (nach 2, 12 wie nach Apg 19, 1. 22; 21, 27; 24, 18) Ephesus und Umgebung gemeint sein muß, jüngst schwere Bedrängnis gehabt, so daß er schon auf sein Leben verzichtet hatte; aber Gott hatte ihn gerettet 1, 10 f. Er hatte früher nach Korinth kommen wollen, „damit sie eine zweite Gnade hätten", hatte aber damals seine Reisepläne ändern und die Reise nach Korinth aufschieben müssen (1, 15—23, vgl. 1 Kor 16, 3 f.; Röm 15, 31; Apg 19, 21). Er verwahrt sich aber gegen hämische Deutung dieses Entschlusses, als sei derselbe aus Leichtfertigkeit oder Unzuverlässigkeit geflossen (2 Kor 1, 17 f.). Aus Schonung gegen die Korinther sei er nicht gekommen 1, 23. Denn er habe „nicht wieder in Betrübnis kommen" wollen: deswegen habe er „eben dies" geschrieben 2, 1 ff. (vgl. 13, 10). Jener aber, „der betrübt hat" (vgl. *ὁ ἀδικήσας* 7, 12), habe nicht sowohl den Apostel als vielmehr die Korinther betrübt. Nun, da ihn die Mehrzahl (*οἱ πλείονες*) gestraft habe und er tiefe Reue zeige, solle man ihm vergeben, damit er nicht in Verzweiflung falle; denn um die Bewährung der Korinther zu sehen, habe der Apostel geschrieben 2, 5—11 (vgl. c. 7). In Troas, wo er schöne Arbeit fand, habe P. zu seiner Beunruhigung den mit Nachrichten aus Korinth versehenen Mitarbeiter nicht gefunden. Als solcher wird aber nicht der jetzt (1, 1) bei dem Apostel weilende Timotheus genannt. Vielmehr war Titus der vergeblich Erwartete 2, 12 f. Als Paulus ihn nicht fand, reiste er nach Macedonien weiter. Aber auch dort fand er zunächst den Ersehnten nicht. Da gab es für ihn *ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι* 7, 5. (Die Vermutung liegt nahe, daß der Apostel schon damals zu seiner Beruhigung einen neuen, unsern zweiten Brief zu schreiben anfing; vgl. zu 2, 12—13). Paulus hatte also den Titus, diesen getreuen Mitarbeiter (S. 131), sei es infolge der Nachrichten des Timotheus, sei es ganz unabhängig, jedenfalls nach dessen Absendung und also nach dem ersten Briefe, gleichfalls, und zwar (wenn 12, 18 auf diese Reise sich bezieht) der Sitte gemäß in Begleitung eines anderen Bruders, nach Korinth gesandt. Dies that er wahrscheinlich wegen neuer beunruhigender Nachrichten, zunächst aber in Gemäßheit seiner quälenden Sorge wegen der Wirkung seines letzten Briefes. Dies erhellt aus dem über die schließliche Ankunft

*) Vgl. oben S. 129 ff., besonders S. 138 ff.

des Titus und ihre tröstliche Wirkung in c. 7 Gesagten. Titus hatte danach die Gemeinde vorher anscheinend noch nicht gekannt (geg. Schrader, Hausrath u. a.); was er von ihr hörte, lautete nicht eben gut (1 Kor 5, 1. 6). Aber der Apostel hatte sie ihm doch gerühmt, so daß Titus mit großer Spannung dahin gereist sein wird. Und mit begeisterter Freude kehrt er zurück 7, 13–16. Er hat den Apostel wunderbar trösten können v. 6 ff. durch seinen Bericht von ihrer Sehnsucht, ihrem Wehklagen, ihrem Eifer für ihn. Nun thue es ihm nicht leid, sagt Paulus, sie „in dem Briefe" betrübt zu haben: dieser habe ihre gottgemäße Betrübnis und Umkehr bewirkt, Eifer, Verteidigung, Zorn, Schrecken, Sehnsucht, Strafvollzug; in jeder Beziehung stellten sie ihre Reinheit an dem πρᾶγμα her. Habe doch sein Brief wirklich weder den Übelthäter noch den Unrecht Leidenden zum eigentlichen Gegenstande gehabt, sondern die Korinther selbst. Um so getroster, sagt der Apostel, könne er nun den Titus mit der Erledigung des korinthischen Kollektenwerkes für Jerusalem betrauen, im Hinblick auf den guten Erfolg dieses Werkes in Macedonien und seinen noch vorhergehenden guten Anfang in Korinth 8, 6. 10; 9, 2; 1 Kor 16, 1 ff. im vorigen Jahre 8, 10; 9, 2. Und Titus, der ihr warmer Freund geworden war, habe sich freiwillig erboten, deshalb wieder dahin zu reisen 8, 16 f.; Paulus sende aber mit ihm „den Bruder", der dazu tüchtig und von den Gemeinden erwählt sei 8, 18 f., und „unseren Bruder", der dem Paulus persönlich nahe stand 8, 22 f., vgl. 9, 3. 5. Bald aber wolle er selbst kommen, und zwar mit macedonischen Brüdern, behufs Abschließung des Kollektenwerkes 9, 4; vgl. 1 Kor 16, 3 f. mit Röm 15, 31. „Siehe zum dritten Male bin ich bereit zu kommen" 12, 14; „nun zum dritten Male reise ich zu euch . . . .; zuvor habe ich gesagt und sage zuvor, wie anwesend zum zweiten Male und abwesend jetzt, . . daß wenn ich εἰς τὸ πάλιν (vgl. 12, 21) komme, ich nicht schonen werde" 13, 1 f.

Vgl. Heinrici II, 8 ff.; Schmiedel, HdC. II[1], S. 44 ff., [2] 60 ff.; Weiß, Einl. § 21; Hilgenfeld, ZWTh. 1888, 187 ff.; Krenkel, Beitr. 229 f. 237 ff. 245 f.

2. Die vier letzten Kapitel und die Judaisten. In den Kapiteln 10–13 schlägt Paulus einen auffallend scharfen Ton gegen vorhandene Widersacher an (vgl. die Einleitung zum ersten Briefe, S. 137 f.). Deren Verleumdungen klingen schon in den früheren Kapiteln durch. Aber die Gegner werden da noch nur angedeutet: sie verschachern Gottes Wort 2, 17 und kommen mit Empfehlungsbriefen 3, 1. Vielleicht bereiten schon die früheren Kapitel Pauli Angriff vor. Aber erst von 10, 1 an wendet er sich, gemäß dem Vorwurfe, daß er abwesend tapfer sei, gegen „einige, die meinen, daß er fleischgemäß wandle" 10, 2. Sie wollen Χριστοῦ sein 10, 7; und diese Christusleute behandelt der Apostel nicht mehr mit der Behutsamkeit des ersten Briefes (vgl. oben a. a. O.): entweder sind es andere als dort, oder sie haben sich inzwischen in ihrer Gefährlichkeit enthüllt und in ihrem Einflusse wie in ihren Angriffen rasche Fortschritte gemacht. Sie vergleichen höhnisch Pauli starke und schwere Briefe mit seiner Milde und Unscheinbarkeit im persönlichen Auftreten (10, 9 ff., vgl. 1, 23; 13, 10). Sie empfehlen sich selbst und messen sich an sich selbst (10, 12, vgl. v. 18; 3, 1; 5, 12; 12, 11. 19), sind ohne Maßstab als Eindringlinge im Bereiche fremder Mühe (10, 13. 15). Selbst des Wahnsinns müssen sie den Apostel geziehen haben (5, 13; 11, 1). Sie schalten ihn dunkel 4, 3 und einen Laien in der Rede 11, 6, so daß der Erfolg ihrer Darstellung der Schein sein mußte, daß er hinter den ὑπερλίαν-Aposteln (d. i. entweder hinter ihnen selbst oder hinter den Urapostеln) weit zurück stehe 11, 5; 12, 11. Verkündigten sie einen andern Jesus, brachten sie einen andern Geist? 11, 4. Sie hatten gesetzliche Anschauungen, wie c. 3 andeutet, obschon sie die Gesetzeslehre offenbar klüglich hinter der Bekämpfung der Autorität Pauli zurücktreten ließen (Weiß, Einl. 19, 6. 21, 2). Sie konnten sich rühmen, Hebräer zu sein, Israeliten (5, 12; 11, 18), Same Abrahams, Diener Christi (11, 22 f.): wiesen sie vielleicht persönliche Beziehungen zu Jesu auf? Gleichzeitig klagten sie vielleicht den Apostel an, er setze die Korinther parteiisch zurück (12, 11 ff., vgl. 11, 7 ff.; 1, 13 ff.). Von ihrer Seite fürchtet der Apostel jetzt unheilvolle Vermehrung schwerer Gefahr für die ganze Gemeinde 12, 20 ff. Man forderte Bewährung des in ihm redenden Christus: man soll sie haben 13, 2 f. Aber um womöglich immer wieder Schärfe zu vermeiden, schreibt er jetzt (13, 10, vgl. 1, 23), und der Gruß an die Gemeinde ist liebevoll 13, 11 f. Vgl. Heinrici 1887, S. 25 ff. 41 f.

§ 2. Die aus diesen Aussagen sich ergebenden Schwierigkeiten und Fragen.

Es ist sehr schwer, sich aus den Worten des zweiten Korintherbriefes ein deutliches Bild von den Umständen zu machen, unter welchen ihn Paulus schrieb, von den Ereignissen, die ihm vorausgingen, von den Plänen, welche der Apostel bei seiner Abfassung hegte. Denn abgesehen von Macedonien als dem unbestrittenen Orte der Abfassung wenigstens des ersten Teiles und von Korinth als dem unbestreitbaren Ziele des Briefes kann man über die meisten Einzelheiten sich seine eigenen Gedanken machen. Wir ziehen daher in der gegenwärtigen zweiten Auflage gegenüber der ersten vor, die Schwierigkeiten deutlicher zu bezeichnen und den Weg der Erörterung als einen offenen bestimmter zu kennzeichnen, um so mehr, als das Studium dieser schwierigen Fragen angesichts reichlicher Litteratur besonders geeignet ist zur Belebung der Freude an dem geschichtlichen Verständnis der neutestamentlichen Schriften. Man findet die auftauchenden Fragen besonders handlich verzeichnet bei Holtzmann, Einl.[1] S. 245 f. [3] 228 f, und eindringende Erörterungen bei demselben (ZWTh. 1879), bei Weizsäcker (JDTh. 1876), bei Heinrici II, S. 1 ff. 45 ff., vgl. Mey.-Heinr. II, 7 f. und bei Schmiedel a. a. O. Dazu besonders Krenkel, Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und Briefe Pauli, 1890, S. 153—378.

Man kann insbesondere folgende Fragen aufwerfen.

1. Warum schweigt Paulus vollständig über Timotheus, den er zufolge 1 Kor 4, 17 (vgl. Apg 19, 22) nach Korinth gesandt und nach 1 Kor 16, 10 f. sehnlich zurückerwartet hatte? Derselbe ist zwar wieder bei ihm (2 Kor 1, 1. 19); aber war deshalb von dessen Erfolg in Korinth und Bericht über Korinth so gar kein Wort zu verlieren? War Timotheus sogleich über Korinth weiter gereist (Eichhorn) vor Ankunft des ersten Briefes (Hofm.)? oder hatte er im Gegenteile zufällige Verzögerung erlitten und kam erst nach Titus an, oder war er vielleicht gar nicht nach Korinth gelangt, etwa vom Apostel selbst zurückberufen worden, weil seine Reise nach Absendung des ersten Briefes und infolge andrer Nachrichten gegenstandslos geworden war? (So z. B. Schleiermacher, Neander, De Wette, Hausrath.) Woher entsteht der Schein, daß Titus an des Timotheus Stelle trete? War dieser nach oder neben oder etwa gar vor Timotheus nach Korinth gesandt worden? Vgl. Weiß, Einl. 20, 7.

2. Welches ist die Bedrängnis, welches sind die schweren Kämpfe, welches ist die Todesgefahr, von denen Paulus 2 Kor 1, 8 ff. (vgl. 12, 23 ff.) redet, und worin bestehen die Nöte, über welche er die Korinther 1, 3 ff. tröstet?

3. Ist der Übelthäter von 2 Kor 2, 5 ff. derselbe wie 1 Kor 5? Können ein Blutschänder und sein Stiefvater einfach als ὁ ἀδικήσας und ὁ ἀδικηθείς bezeichnet werden, und wie verhält sich also zu 1 Kor 5 die Aussage von 2 Kor 7, 12? An denselben Fall denken z. B. Klöpper, Meyer, Heinrici, an einen anderen Bleek, H. Ewald, Hilgenfeld, Weizsäcker, Grafe. Ist aber der Übelthäter von 2 Kor 2 und 7 nicht der von 1 Kor 5, muß er deswegen, wie die Genannten mit Beyschlag annehmen, ein Beleidiger Pauli oder seines Boten und verflochten in die judaistischen Streitigkeiten, kann er nicht vielmehr einfach ein Privatmann gewesen sein, der etwa eine von den 1 Kor 6 gerügten Streitfragen eigenwillig hatte durchfechten wollen (Krenkel, Beiträge 306 f.)?

4. Was hat es auf sich mit dem Briefe, welchen Paulus 2 Kor 2, 3 f.; 7, 8; 9, 12 erwähnt? Ist es ein Stück des zweiten selbst (Chrys., Olsh.) oder unser erster kanonischer (Mey., Hofm., Heinrici II, anders in Mey.-Heinr. II, 48) oder ein verlorener, schwerlich der von 1 Kor 5, 9, aber ein gleich diesem nicht erhaltener, ein Zwischenbrief? Dies nehmen die meisten neueren Ausleger an, z. B. Bleek, Ewald, Beyschlag, Hilgenfeld, Godet, Meyer, Klöpper, Krenkel, Heinrici (zuletzt). Er muß sehr scharf gewesen sein: kein Wunder, daß er nicht erhalten blieb. Welches aber war genauer der Inhalt dieses Briefes? Erledigte er die Angelegenheit des Timotheus und bereitete dem Titus den Weg (vgl. unter 1), hing er mit jenen Kämpfen und Nöten zusammen (unter 2), behandelte er eben jenen Zwischenfall (von 3), den Fall von 1 Kor 5, so daß das Gericht über den Blutschänder aufgehoben wurde, oder einen andern? Ist vielleicht auch wieder ein Gemeindeschreiben anzunehmen? (So Bleek, Hofm.) Vgl. unter 3 und 7.

5. Paulus spricht sich in einer nicht ganz durchsichtigen Weise über sein früheres Reisen nach Korinth aus. Nach einigen Stellen scheint er erst zum zweitenmale nach Korinth zu

kommen (vgl. 1, 15; 2, 1; 12, 21), nach andren schon zum drittenmale (vgl. 1, 15 f.; 2, 1; 10, 10 f.; 11, 8; 12, 14. 21; 13, 2 f.; oben S. 289). Jene Stellen lassen sich etwa so verstehen, daß die eine Wiederholung bezeichnenden Ausdrücke sich nicht auf Korinthreisen überhaupt, sondern auf traurige Umstände bei denselben beziehen; und wenn die grundlegende Reise (oben S. 130 ff.) jedenfalls nicht mit Betrübnis verknüpft war, so würden auch diese Stellen auf eine zweite Reise vor der beabsichtigten dritten und vor unserem zweiten Briefe führen, während das τρίτον ἔχομαι 13, 1 sich schwerer so deuten läßt, daß nur von einer dritten Absicht die Rede wäre. Soll man dann die fehlende Reise vor unsern ersten Brief setzen (so z. B. Schmiedel; vgl. S. 138 f.) oder nicht vielmehr (so H. Ewald, Mangold, Weizsäcker, Krenkel) eine Zwischenreise annehmen (vgl. oben S. 139) oder eine weitere Reise bestreiten (so Baur, Reiche, Hilgenfeld, Märcker, Renan, Heinrici, nach Krenkel 175)? Hat in dem Falle der Richtigkeit jener Reise-Annahme nicht diese Reise wahrscheinlich in engem Zusammenhange mit den unter 1—4 genannten Fragepunkten, insbesondere mit dem ἀδικήσας und den verlornen Briefen gestanden?

6. Spricht aber gegen diese Annahme nicht das Verhältnis der beiden kanonischen Korintherbriefe zu einander? Darf nicht der Eindruck der „Selbigkeit des Hintergrundes", die „Beobachtung der Zusammengehörigkeit beider Briefe als leitende Direktive gelten" (Holtzm., Einl.[1] 247. [3] 230 vgl. Baur, Paulus[2] I, 333; vgl. oben S. 136)? Oder ist vielmehr diese Vorstellung als Haupthindernis für eine gesund geschichtliche Auffassung aufzugeben (Krenkel, Beitr. 211 ff. 223. 227 f.)? „Allzu viele Zwischenereignisse werden undenkbar," wenn jenes gilt, da dann die Briefe auch zeitlich eng zusammengehören; hingegen wird Zeit und Raum gewonnen im letzteren Falle. Man braucht dann (Krenkel 233 f., vgl. oben S. 138) nicht anzunehmen, daß der erste Brief erst am Ende des ephesinischen Aufenthalts geschrieben wurde, und hat keine Veranlassung mehr, die Christuspartei des ersten Briefes ohne weiteres derjenigen des zweiten Briefes gleichzustellen.

7) Ist die Annahme, unser ganzer zweiter Brief sei ein einheitliches Ganzes, berechtigt (Heinr. II, 3 f. sieht die gegenteilige Auffassung für erledigt an), oder ist etwa anzunehmen, daß, abgesehen von 6, 14—7, 1 (s. das.), die vier letzten Kapitel 10—13, welche schon H. Ewald für ursprünglich nicht beabsichtigt ansah, einen eignen Brief bildeten? (So z. B. Semler, Paraphr. 1776, Mich. Weber in Wittenberger Programmen 1798 ff., Paulus, Weiße, Davidson; Wieseler, Krenkel; dagegen schon Gabler 1782, De Wette; später Holtzm., Klöpper, Heinr. u. a.; s. unten). Und könnte man nicht in diesem „Vierkapitelbriefe" den gesuchten Zwischenbrief (s. Nr. 5) finden, ja vielleicht in weiterer Verfolgung solcher Gedanken noch ein weiteres nach Korinth gerichtetes Schreiben des Ap.s ermitteln? Bei der Annahme, daß der „Vierkapitelbrief" (10, 1—13, 10) der gesuchte Zwischenbrief sei, also vor 2 Kor (wenigstens c. 7—8) gehöre, ist eine ziemliche Zahl neuerer Kritiker stehen geblieben: Weiße, Philos. Dgm. I, 1855; Holtzm., ZWTh. 1871, S. 300 ff. (später freilich nicht mehr); Ad. Hausrath, Der Vierkapitelbrief an die Korinther, 1870, und NTl. Zeitgesch.[2], III; Wagenmann, JDTh. 1870, S. 541; Michelsen, ThT. 1873; Lipsius, JPTh. 1876, S. 531; Pfleiderer, Das Urchristenthum, S. 105 ff.; Schmiedel im HdC.[2] II, S. 74 ff., sowie jüngst J. Cramer, De philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe, 1893; vgl. unten § 4, z. E.*) Weiter ist neuerdings C. Clemen gegangen (Chronol. der paulin. Briefe ꝛc. 1893, S. 218 ff.); er sucht — unter teilweisem Anschlusse an die von A. H. Francke (ThStK. 1884, S. 544 ff.), Whitelaw, Sanday (The Class. Rev. 1890, p. 359 ff.) versuchte Ausscheidung von 2 Kor 6, 11 – 7, 1 als eines besonderen Brieffragments aus unsrem jetzigen KorBr., sowie unter Hinzunahme noch andrer, am 1. Briefe vorgenommener kritischer Hypothesen — einen „vorkanonischen Brief", der früher als alle andern, angebl. schon ca. 50, zu Anfang des 2½jährigen Ephesinischen Aufenthalts, von P. nach Korinth gerichtet worden sei, zu konstruieren. Mehrere andere haben, abweichend von den bisher Genannten, in Verbindung

*) Zur Kritik dieser, jetzt in der Regel nach Hausrath benannten Vierkapitelbriefs-Theorie vgl. Krenkel, Beitr. S. 268 ff. 308 ff.; Klöpper, Komm. zu 2 Kor, S. 1 ff.; Weizsäcker, JDTh. 1876, S. 623, und Ap. Zeitalt.[2], S. 303—310; Heinrici, II, 4. 20 ff. Einen neuen Vierkapitelbrief glaubt Halmel (Essen 1894 u. d. T.) in 2, 14—6, 10 entdeckt zu haben; dieser (C) sei der jüngste, A (1—2, 13; 6, 11—13; 7, 2—9) der älteste von drei in 2 Kor enthaltenen Briefen; c. 10—13 (B) ein Fragment.

mit solchen Ausscheidungshypothesen wie die in Rede stehenden, zugleich die Unechtheit der ausgeschiedenen Stücke (sei es ganz, sei es teilweise) behauptet; so bes. Hagge (JPTh. 1876, S. 481 ff.), D. Voelter (ThT. 1889, S. 294 ff.), bezw. Steck (GalBr. 1888; auch PKZ., S. 108 ff.).

§ 3. Die Ereignisse, welche der zweite Korintherbrief des Kanons vermuten läßt.

Auf Grund der in § 1 abrißweise vorgelegten Aussagen des Briefes läßt sich in Betreff der in § 2 aufgeworfenen Fragen eine Antwort wenigstens annäherungsweise versuchen. Genauer wird der Versuch zu zwei verschiedenen Antworten führen, je nachdem der Ausgangspunkt des Antwortenden ist. In der ersten Auflage des vorliegenden Kommentars ist die erste Möglichkeit mit Entschiedenheit als Wirklichkeit festgehalten worden. In der gegenwärtigen zweiten wird dieser Ausgangspunkt nicht verleugnet, da hier im allgemeinen einerseits die traditionelle und überdies diejenige Auffassung den Vorzug verdient, welche keines großen Apparates von Hypothesen bedarf. Jedoch wird gleichzeitig der zweiten Auffassung breiter Raum gegönnt und nicht verhehlt, daß sie (besonders nach Krenkels Darstellung) durch sprachliche Einfachheit und ansprechende Wahrscheinlichkeit der Ergebnisse sich empfiehlt, ohne dem Ansehen des Apostels oder der heiligen Schrift Abbruch zu thun. Vgl. Holtzm., Einl. a. a. O.; ZWTh. 1879, 455 ff.; Weizsäcker, JDTh. 1876, 603 ff.; Heinrici II, 6 ff.

1. Bei Ablehnung von Zwischengliedern zwischen beiden Briefen (Heinrici II, 65; vgl. Hofmann[1] 344) ergibt sich ungefähr folgendes Bild. Vor Ostern (wegen des Jahres vgl. oben S. 138) schrieb Paulus den ersten unsrer Korintherbriefe (1 Kor 5, 6 ff.) von Ephesus aus (1 Kor 15, 32), wo er bis Pfingsten weilen wollte (1 Kor 16, 8). Er hatte den Timotheus dahin gesandt, um statt seiner die Gemeinde weiter anzuleiten (1 Kor 4, 17) und erwartete ihn von dort zurück (16, 11); Paulus selbst aber plante eine neue Reise nach Korinth (4, 18 f.; 16, 2 ff.), und zwar über Macedonien, um dann in Korinth eine Weile, vielleicht den Winter über, zu bleiben (16, 5–7); die weitere Gestaltung seiner Reise machte er von dem Ertrage der Sammlung für Jerusalem abhängig (16, 3 f.). Inzwischen brachte Paulus in Ephesus seine Arbeit zum Abschlusse, und zwar unter schwerem Kämpfen und Ringen, teils mit der heidnischen Bevölkerung, teils mit der feindseligen Judenschaft, Kämpfen, in deren Verlauf er an den Rand des Grabes kam (2 Kor 1, 8 f.), so daß er die gewisse Zuversicht aufgab, das Kommen des Herrn in Herrlichkeit zu erleben (2 Kor 5, 1 ff.). Noch in Ephesus mag Timotheus wieder zu ihm gestoßen sein, aber nicht mit erfreulichen Nachrichten aus Korinth (2 Kor 1, 1. 19). Über die Wirkung des zweiten (des ersten kanonischen) Briefes Pauli konnte er leider nichts berichten, da er vor dessen Ankunft von Korinth abgereist war. Möglich sogar, daß Timotheus, vielleicht aus Krankheit oder Zaghaftigkeit (1 Tim 5, 23) oder aus andern Gründen, nicht einmal bis Korinth gekommen war: nicht ein Wort findet sich im 2. Briefe über seine Reise. Dann müssen anderswie beunruhigende Nachrichten an des Apostels Ohr gekommen sein. Zwar, die Sache des Übelthäters (2 Kor 2 = 1 Kor 5) hatte sich überraschend günstig gewendet: derselbe hatte bittere Reue gezeigt, und die Gemeinde hatte ihn nun in vorläufige Zucht genommen, des Apostels endgiltige Entscheidung abwartend. Aber P. konnte nicht wissen, ob nicht diese Angelegenheit mit einer andren, weit wichtigeren, verflochten sei, und diese andre machte ihm die schwerste Sorge. Nicht mehr nämlich wie in 1 Kor mehrere harmlosere auf einander eifersüchtige Richtungen und Schattierungen, das hatte Paulus inzwischen in Erfahrung gebracht, fanden sich nunmehr in Korinth. Sondern die Judaisten, der Gegnerschaft von Galatien und Ephesus, den Todfeinden des Apostels angehörig, waren daselbst eingezogen, und nun gab es dort nur noch diese Gegner inmitten einer zwischen ihnen und dem Apostel schwankenden, von diesem aber noch keineswegs innerlich gelösten Gemeinde. Diese Feinde nun, nicht etwa die Gemeinde, mußte Paulus bekämpfen, nicht leidenschaftlich, sondern (ein „letzter Hauptschlag", Holtzm.[1] 245. [3] 228) mit der Wucht dessen, der diese Sorte zur Genüge kannte und sich eben anschickte, zum letzten Strauße mit ihren Genossen und ihrer ganzen Richtung nach Jerusalem zu reisen. Wie er für seine Person mit ihnen abgeschlossen hatte, so mußte er sie in Kraft seines Herrn in Korinth wie in Jerusalem nicht als gleichberechtigte Mitstreiter behandeln, sondern als Sektierer und falsche Brüder (Gal 2, 4) aus der Kirche des Herrn hinausweisen (vgl. des Verfassers Aufsatz über Pauli letzte Reise nach Jerusalem im

Basl. „Kirchenfreund“ 1886, Nr. 5 ff.; auch K. Schmidt, Die Apostelgesch. ꝛc. I, S. 398 f.). In diesem Sinne handelte es sich jetzt zwischen ihnen und Paulus um Sein oder Nichtsein (Holtzm.[1] 244. [3] 226). Korinth war nicht auf die Dauer der richtige Boden für sie, das wußte Paulus wohl. Aber der schwersten Sorge war er darum noch nicht enthoben. Und die Beunruhigung, welche c. 1 und c. 7 bekundet, bezieht sich ganz sachgemäß eben so sehr, wo nicht noch mehr auf die verführende Macht des Heidentums. Genauer wird Pauli Sorge gewesen sein — so kommen alle Momente zu ihrem Rechte — daß die in seinem ersten Briefe gebrauchte Schärfe, sonderlich gegen den Übelthäter, den Geist unzufriedenen Murrens gleichzeitig mit der Sehnsucht nach den verlassenen Fleischtöpfen heidnisch korinthischer Ungebundenheit (s. S. 129 f. 132 f.) gemehrt haben könnte, dies dann von den ohnehin Pauli Freiheit verkundschaftenden (Gal 2, 4b) Widersachern zur Aufreizung gegen den Apostel und somit zur Vermehrung der Übelstände verwendet werden möchte und so schlimme Katastrophen verschiedener Art hereinbrechen könnten, indem nicht nur der alte Hader in verstärkter Gestalt wiedererwachte, sondern auch die einen der heidnischen Versuchung, die anderen den Lockungen des Judentums anheimfielen. Vgl. 12, 20 f. mit 6, 14 ff. Diese Sorge veranlaßte unter vorläufigem Aufschub seiner eigenen Reisepläne (1, 15—2, 1) die Nachsendung des Titus (S. 310 f.). Und von dem Zeitpunkte an, wo er gegen seine Verabredung und Erwartung diesen nicht als glücklich zurückgekehrten in Troas und nicht in Macedonien fand (2, 12 f.), verband sich mit seiner gegenwärtigen Mühsal die qualvollste Ungewißheit um das Schicksal seiner wichtigsten Gemeinde. Wie, wenn sie ein Raub der Flammen des Judaismus und des Heidentums geworden war? Damals begann Paulus seinen neuen, unsren zweiten Brief, und schrieb etwa bis 7, 1—3 (vgl. zu d. St.). Da kam Titus. Jetzt begreift sich des Apostels Jubel über dessen gute Botschaft c. 7: die Gemeinde wehklagte über des Apostels Schmerz und war zu allem Guten bereit. Der zweite Teil des Briefes verfolgt nun einfach auf Grund dieser Kunde siegreich den bereits geschlagenen Feind auf dem Boden der schon mit Paulus im Prinzip wieder vereinigten Gemeinde 11, 2. 11; 12, 11 ff. Titus selbst, nach Korinth wiederum abreisend, schon der Kollekte wegen (8, 16 ff.), ist des Briefes Überbringer. Pauli Ankunft, welche unser Brief also vorbereiten soll, wird den Sieg vollenden. Welche befriedigende Wirkung aber Brief und Ankunft Pauli wirklich gefunden haben, kann man einigermaßen dem so ruhigen und siegesgewissen Tone des eben damals in Korinth oder Kenchreä geschriebenen Römerbriefes (vgl. besonders 15, 19. 26) entnehmen (s. noch 2 Tim 2, 20 und vgl. des Klemens Romanus Brief an die Korinther). Weiß (Einl. 21, 7) nimmt geradezu und nicht mit Unrecht an, daß die Gegner alsbald nach dem Eintreffen des Briefes, der sie in Korinth ganz unmöglich machte, das Feld räumten. — Die Abfassung des gesamten zweiten kanonischen Briefes fällt in diesem Falle in den Herbst (vgl. 8, 10; 9, 2) desselben Jahres (57 oder 58) wie der erste Brief (Baur, Paulus I, 341; Heinr. II, 46 ff.; Mey.-Heinr. II, 8, vgl. Krenkel, 223 ff.). In die Zeit nach Pauli erster römischer Gefangenschaft hat Köhler sie gesetzt, ohne Anklang zu finden (vgl. Clemen, Chronol. S. 292).

2. Bei Annahme von Zwischengliedern ergeben sich etwa folgende Änderungen.

Der Ausgangspunkt ist der gleiche wie unter 1. Nur muß der Zeitraum zwischen dem 1. und 2. kanonischen Briefe so groß wie möglich gedacht werden, will man nicht durch Annahme beschleunigter Reisen und kurzer Aufenthalte mangelhaften Raum gewinnen oder einen Teil der anzunehmenden Ereignisse (etwa eine Reise Pauli nach Korinth) noch vor unsern ersten Brief legen, womit nicht viel geholfen wird. Deshalb eben bestreitet Krenkel (S. 233 f.; vgl. oben S. 136) die Zusammengehörigkeit beider Briefe und setzt den ersten mehr in die Mitte oder gegen den Anfang des ephesinischen Aufenthaltes der Apostelgeschichte c. 19, wodurch er mit den übrig gebliebenen Vorstellungen Baurs von der Gleichheit der Christusleute in 1 und 2 Kor völlig aufräumt (oben S. 135). So wird Raum gewonnen für die Rückkehr des Timotheus und für eine etwa (nach Krenkel) zu denkende frühere Reise des Titus nach Korinth (12, 18). Andernfalls bleibt die Raumfrage etwas beunruhigend, aber bei Erwägung des damaligen Kalenders nicht unlösbar (Krenkel 223 ff.); nur daß dann nicht außer einer Zwischenreise auch noch ungeduldiges Warten auf eine neue Reise denkbar ist (2 Kor 1, 15 f. 23; vgl. Krenkel 227 nach Klöpper). Eine Zwischenreise aber anzunehmen, führt beispielsweise Krenkel aus (175 ff.), werde durch den Wortlaut von 11, 8 nicht verwehrt, durch den von 1, 15 f. und 13, 2 (δεύτερον), 12, 14 und

13, 1 (τρίτον), 2, 1 und 12, 21 (πάλιν) gefordert und durch den paulinischen Sprachgebrauch des ἔρχομαι im Sinne von Wiederkommen bestätigt (das. 202 f.); auch führe 10, 10 darauf hin (das. 210). Damals eben sei Paulus ἐν λύπῃ (2, 1) dort gewesen. Nicht weniger sei ein nach der Zwischenreise geschriebener Zwischenbrief gemeint 2, 3 f.—9; 7, 12, welcher mit einem Zwischenfalle (vgl. schon Tertull. de pudicitia c. 13 ss.) zusammenhing, „bei welchem sich zwei Personen gegenüber standen, von denen die eine die Rechte des andern auf irgend eine Weise gekränkt hatte" (Krenkel, S. 256 f. 279). Paulus selbst war mittelbar davon berührt, und die Gemeinde nicht ohne Mitschuld, wahrscheinlich durch unziemliche Nachsicht. Die Gemeinde sollte nun, verlangte der Brief, durch ἐκδίκησις ihre Unschuld wiederherstellen. Außerdem hatte vielleicht der Apostel darin von baldigem Kommen gesprochen, auch etwa den Titus eingeführt. Der Brief war unter viel Thränen mit starken Worten wohl eigenhändig abgefaßt, so daß der Apostel in Sorge um seine Wirkung sein konnte (Krenkel 257 f.). Der Zwischenfall ist nun eben in engste Beziehung mit den judaistischen Kämpfen gebracht, und in der Übelthat eine besondere Beleidigung des Apostels oder des Timotheus gefunden worden (von Bleek, Neander, H. Ewald, Hilgenfeld, Weizsäcker, Pfleiderer), während Krenkel (293 ff. 306 f.) auf einen Rechtsstreit (1 Kor 6) hinauskommt, der durch Widerspenstigkeit und Parteigeist unvermutet großen Umfang angenommen hatte. Einen lebensvollen Abschluß des Briefwechsels zwischen Paulus und den Korinthern erhält man endlich, wenn man die letzten vier Kapitel (genauer 10, 1—13, 10) als besondern Vierkapitelbrief behandelt, aber nicht (mit Hausrath, Schmiedel, Cramer u. s. w.) zwischen unsern beiden kanonischen Briefen, sondern (mit Krenkel, 360 ff.) hinter c. 1—9 unsres zweiten Briefes setzt. Man hat in diesem Falle anzunehmen, daß Titus und seine Gefährten (c. 9) mit dem Hauptteile unsres zweiten Briefes (c. 1—9; 13, 11—13) zum zweitenmale nach Korinth reisten und das Kollektenwerk betrieben, aber unter den schwersten Hindernissen, da sie den Judaismus mit klingendem Spiele in Korinth eingezogen und das Ansehen des Apostels untergraben fanden, so daß sie selbst schweren Verdächtigungen ausgesetzt waren (12, 11—18) und bald enttäuscht nach Macedonien zurückkehrten; die Macedonier aber sandten hierauf ein entrüstetes Gemeindeschreiben an die Korinther (vgl. 11, 9), und Paulus fügte dem jene vier Kapitel (bis 13, 10) als (wegen 10, 1) eigenhändigen Anhang hinzu.

Man würde hiernach im Ganzen (Krenkel 376 f., vgl. Mey.-Heinr. II, 48, auch Halmel, oben S. 291, Anm. und Clemen, Chronol. 285 f., wo freilich ganz anders gruppiert wird), fünf Briefe Pauli an die Korinther anzunehmen haben. Es sind:

1. der erste, verlorne von 1 Kor 5, 9—11, nach einmaliger Anwesenheit in Korinth (Apg 18; 1 Kor 1; 2 Kor 1, 19);
2. unser erster kanonischer, nach Sendung des Timotheus und Empfang eines Gemeindeschreibens aus Korinth, überbracht durch Stephanas und seine Gefährten (oben S. 139 f.);
3. der zweite verlorne, der sog. Zwischenbrief, nach vorgängiger Rückkehr des Timotheus und einer Zwischenreise des Apostels nach Korinth mit betrübenden Erfahrungen, welche ihn eben zur brieflichen Forderung eines Zuchtverfahrens gegen den neuen Übelthäter veranlassen (2 Kor 2; 7; 8, 6); Überbringer war Titus und fand gute Aufnahme;
4. die Kapitel 1—9 und 13, 11—13 des zweiten kanonischen Briefes, in Sorge und Not geschrieben, nach Rückkehr und fröhlichem Berichte des Titus abgesandt und durch diesen nebst zwei Brüdern überbracht; dieser Brief hatte als praktisches Ziel die neue Förderung des Kollektenwerkes; vgl. zu 12, 16 f.;
5. 2 Kor 10—13, 10, der sogenannte Vierkapitelbrief, entstanden als Anhang zu einem macedonischen Gemeindeschreiben nach Korinth, infolge schlimmer Nachrichten des Titus über den offenen Einbruch der judaistischen Gegner daselbst.

Das Ende wird auch in diesem Falle eine neue (nun die dritte) Reise des Apostels nach Korinth und dessen völliger Sieg sein (Krenkel 375. 378).

§ 4. Echtheit, Eigentümlichkeit, Inhalt, Literatur.

Auf die Frage nach der Echtheit kann bei dem zweiten eine ebenso freudige Antwort als bei dem ersten erfolgen: vorhandene Bestreitung ist willkürlich und vorläufig aussichtslos. Vgl.

S. 140 f. Nur der Abschnitt 6, 14—7, 1 bildet eine Ausnahme (s. das.). Auch wenn die Einheitlichkeit des Briefes in Frage gezogen wird, sollen die einzelnen Teile zumeist dem Apostel belassen werden (s. S. 291 f.). Vgl. Mey.-Heinr. II, 9 f.; Schmdl[1] 34 ff. [2]47 ff.; Krenkel, Beitr. S. VI. Aufgefallen ist immer der Sprachcharakter des Briefes, obschon eine eingehende Betrachtung demselben je länger je mehr von seiner vielberufenen Dunkelheit und Härte nimmt. Überall ist es derselbe ebenso lebhaft empfindende wie scharf denkende und anschaulich sich ausdrückende Apostel wie sonst, nur durch besonders starke Gemütsbewegung öfter vielleicht als sonst zu Anakoluthen und Aposiopesen veranlaßt. Die Bedeutung des Briefes ist, daß er Erzeugnis, Beweis und Quelle des Ringens des Heidenapostels — eines Ringens auf Tod und Leben — mit dem in christlichem Gewande einherziehenden pharisäischen Judentum ist: eine großartige magna charta libertatis christianae. An Großartigkeit des Inhaltes wie an erbaulicher Kraft wird der Brief anderen gleichkommen. Was sein zweiter und dritter Teil an Allgemeingiltigkeit der ausgesprochenen Sätze entbehrt, ersetzt die Anschaulichkeit des daselbst Dargestellten. Eine genaue Inhaltsangabe wolle man dem Register am Eingange dieses Bandes entnehmen.

Die exegetische Literatur s. oben beim ersten Briefe, S. 142. Besondere Auszeichnung gebührt auch hier wieder den Auslegungen von Calvin, Bengel, De Wette, Hofmann, Meyer (7. Aufl. von Heinrici, 1890), Heinrici (1887). Ältere Einzelbehandlungen lieferten Weinrich (1610), Mosheim (1762), Leun (1804), Emmerling (1823), Fritzsche (De nonnullis locis .... dissertt. duae, 1824). Neuerdings bes. Alb. Klöpper, Kommentar über das zweite Sendschreiben des Ap.s P. an die Gem. zu Korinth, Berlin 1874. Auch Fr. Langheinrich, Der zweite Brief S. Pauli an die Korinther; eine bibl. Pastoraltheologie, Stuttg. 1887, wesentlich praktisch-erbaulich, in seiner analytisch-reproduzierenden Darstellung des Gedankenganges Beachtung verdienend. — Von den auf dem Standpunkte der Vierkapitelbrieftheorie gearbeiteten Sonderauslegungen der cc. 10—13 ist die von J. Cramer, De philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe, 2. Cor. 10—13 (Utrecht 1893), als besonders gehaltreich und exegetisch wertvoll hervorzuheben. Wegen der Einleitungsfragen vgl. noch Bleek, Stud. u. Krit. 1830 u. Einl. § 149 ff.; Baur, Paulus[2], 1866, I, 331 ff.; Hausrath, Der Ap. Paulus, S. 409 ff.; Klöpper, Exeget.-krit. Untersuchungen über 2 Kor, Götting. 1870; Weizsäcker, JDTh. 1876, Holtzmann, ZWTh. 1879; Westrik, De echtheid etc., 1879; Räbiger, Krit. Untersuchungen über den Inhalt beider Korintherbriefe[2], 1886; Weizsäcker, Ap. Zeitalter[2], S. 185 ff. 304 ff.; Weiß, Einl. § 21. Zur bibl. Theologie noch Slotemaker de Bruine, s. oben S. 265. Vgl. die Literaturangaben bei Mey.-Heinr. S. 418.

Eingang 1, 1—7.

1. Adresse und Eingangsgruß 1, 1—2.

1, [1]Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen, und Timotheus der Bruder — der Gemeinde Gottes, die in Korinth ist, samt den Heiligen allen, die in ganz Achaja[a] sind: [2]Gnade sei mit euch[b] und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo!

1, 1—2. Vgl. zu 1 Kor 1, 1 ff. [a]Wegen der Zusammenfassung von Achaja (Hellas u. Peloponnes, der Name vom achäischen Bund nach Pausanias bei Heinr. II, 84) mit Korinth s. zu 1 Kor 16, 15. Daß der Brief in der Provinz zirkuliert habe (Grot., vgl. Gal 1, 2), ist nicht notwendig anzunehmen, wie denn, etwa von Athen u. Kenchreä abgesehen, über Ortsgemeinden nichts auf uns gekommen ist. P. hat wohl in der korinth. Gemeinde selbst mit ihren ab- u. zugehenden, den Verkehr mit der Provinz vermittelnden Gästen (vgl. 1 Kor 14, 23 f.) Achaja in allen seinen Teilen vertreten gewußt und gedacht. Weiß erinnert an die mutmaßl. Ausdehnung der judaistischen Machinationen (Einl. 21, 3). In der Nennung des Tim. sieht Klöpper eine glänzende Genugthuung für diesen, der eben eine Niederlage erlitten habe (ob. S. 294); es reicht aber hin zu sagen (Hofm., Heinr.), daß mit ihm alles in Ordnung ist. Tim. wird einfach Bruder genannt, gilt aber doch, wie der Plur. der 1. Pers. bis c. 9 g. E. zeigt, u. mehr als Sosthenes, als Mitverfasser von c. 1—9 (nach Heinr.). || [b]Wegen der Grußformel vgl. auch Del., ZLThK. 1877, 450: χάρις = חֶסֶד, nicht חֵן.

Vgl. zu 1 Kor 1, 1—3, und hinsichtlich des Timotheus oben S. 288 ff. Besonders deutlich treten an dieser Stelle die drei Bestandteile einer regelrechten Briefaufschrift nach römisch-griechischer Sitte (vgl. Apg 23, 26) hervor, und zwar (vgl. Heinr. II, 82 f.) ohne besonderen Schmuck, wie um den Verfasser und die Leser von vorn herein in schlichter Einfachheit (wie sie etwa jetzt bei uns amtliche Erlasse auszeichnet) die noch ungetrübte Klarheit des gegenseitigen Verhältnisses ebenso freundlich als ernst empfinden zu lassen.

2. Lobpreis Gottes, als der da tröstet den Apostel und durch ihn die Leser, wenn sie um Christi willen leiden 1, 3—7.

3Gepriesen sei Gott,[c] der Vater[c] unseres Herrn Jesu Christi, der Vater des Mitleids[d] und Gott aller Tröstung, 4der uns tröstet bei aller unserer Trübsal,[e] daß wir trösten können, die in allerlei Bedrängnis[f] sind, durch die Tröstung, damit[g] wir selbst getröstet werden von Gott, 5weil, gleichwie[h] die Leiden[i] des Messias bei uns reichlich sind[k], so durch den Messias auch unsere Tröstung[l] reichlich ist. 6Wenn wir bedrängt[m] werden, so geschieht es zu euerer[n] Tröstung und Rettung;[o] wenn

3—7. Vgl. Röm 5, 3 ff.; 2 Petri 1, 5 ff.; Hebr 1, 1 f. 6 f. [c] Zu v. 3 vgl. Eph 1, 3; 1 P 1, 3; zu dem feierlichen *εὐλογητός* בָּרוּךְ auch unten 11, 31; Röm 1, 25; 9, 5; Mk 14, 61; Lk 1, 68; Gn 9, 26. Mangel der Kopula (*ἐστίν, εἴη*) nach hebräischer Weise. *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ κτλ.*: wir haben es mit Gott nur zu thun, insofern er der Vater Jesu Christi ist. Der liturgisch gefärbte Ausdruck kann von unserer Sprache mangels des Artikels bei Gott nicht wieder gegeben werden: die ob. Übers. mit Weizs., Weiß, Lips.; die andere bei den Vätern u. wieder bei Neueren beliebte Übersetzung: „der Gott u. Vater unseres Herrn ꝛc." ist sprachl. (vgl. zu Eph 1, 17) statthaft, müßte aber (wie Eph 1, 3) durch den Zshg deutl. an die Hand gegeben sein. || [d] Die Genitive der beiden Abstrakta (von manchen Ausll. ansprechend unterschieden als Eigenschaft u. Thätigkeit) wie 1 Th 5, 23; 1 Kor 2, 8; Eph 1, 17; Apg 7, 2. *οἰκτιρμοί* stellt Gottes Mitleid fast wie ein Leiden dar; vgl. Kol 3, 12; Röm 12, 1; Hebr 10, 28; LXX f. רַחֲמִים. || *4.* Vgl. oben d. Erl. [e] *ὁ παρακαλ.* part.: es ist seine Art so, nach v. 3; *ἡμᾶς*: zunächst P. u. Tim.; *τῇ θλίψει* setzt das in v. 8 ff. Auszuführende schon als im allgemeinen bekannt oder doch nicht unerwartet voraus. || [f] *εἰς τό* kommt *ὥστε* nahe; *τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει* mehr knapp als logisch streng, insofern nicht die Einzelnen, sondern alle Gemeinden zusammen (selbstverständl. Glaubende) *ἐν πάσῃ* sind; vgl. 4, 2. || [g] *διὰ τῆς π.*: vgl. zu v. 6, N. o; *ἧς* wie 10, 13; 1 Kor 6, 19; Eph 1, 8; 2, 10; Win. 154. || *5.* [h] Daß beide Glieder der Parallele (vgl. v. 7) sachl. eng zusammenhängen, sollen u. können die Leser nach v. 4 sich selbst sagen. || [i] *πάθημα*, das Konkretum des *πάσχειν*. Der damit verbundene Genitiv *τοῦ Χρ.* wird nicht erschöpft, wenn man Pauli Leiden (v. 6) als Christo zugehörend bezeichnet denkt (Pelag. u. a.; Mey.-Heinr.: von der gleichen Kategorie.) Vielmehr ist von den Leiden Christi selbst, als auf seinen Diener überfließend, auszugehen. Der Gedanke ist mystisch gefärbt. Vgl. 4, 10; Röm 8, 17; Gal. 6, 17; Kol 1 24; Phil 3, 10; Kol 1, 24; 1 Petr 4, 13; F. Schneederm., Sittenl. 85; Gunning, Leiden u. Herrlichkeit, 1877. || [k] *περισσεύειν* zielt niemals auf ein Hinausgehen über Notwendiges ab, sondern nur auf ein Übertreffen des gewöhnlichen Maßes. Außergewöhnlicher Trübsal entspr. nach Gottes freundl. Absicht außergewöhnl. Tröstung. || [l] Die Beweglichkeit des *παρακαλεῖν* (Zusprechen — Vermahnen — Trösten) kann unsere Sprache nicht völlig entsprechend wiedergeben. || *6 f.* [m] Beiderlei in v. 5 als neben einander bestehend dargestellte Erfahrungen Pauli haben gleicherweise zur Voraussetzung u. Abzweckung (*ὑπέρ* wie 1 Kor 15, 3; Eph 3, 1 ö.) die Tröstung der Korinther: so kommt *εἰς τὸ κτλ.* v. 4 zur Ausführung in Anwendung auf die Leser (s. ob. d. Erl.). Dabei bewirkt die Parallele von v. 5 die Aufstellung eines hebräisch gearteten Parallelismus (ähnl. wie Röm 4, 25), insofern der Apostel die Wirkung seiner zwiefachen Erfahrung auf die Leser einigermaßen auseinander zu halten sich bemüht, seiner *θλῖψις* in Analogie zu den Leiden Christi (v. 5a) mehr eine grundlegende, mit Rettung verknüpfte, seiner *παράκλ.* eine erhaltende u. zu gleicher Ausdauer anspornende Tröstung beilegend, so zwar, daß ihm selbst an beider Gleichheit mehr liegt, als an ihrer Unterscheidbarkeit. Zu *θλίβω* vgl. 4, 8; 7, 5; 1 Th 3, 4; 2 Th 1, 6 f. || [n] *ὑμῶν* jedenfalls einfach gen. poss. || [o] *σωτηρία* wie 6, 2;

wir dagegen getröstet werden,[m] so gereicht es gleichfalls zu eurer Tröstung, die sich auswirkt im Aushalten[p] der selbigen Leiden,[q] die auch wir leiden.[r] Und unsere Hoffnung[s] ist fest[t] für euch, 7da wir wissen,[v] daß, wie ihr Genossen[u] seid der Leiden, so auch der Tröstung.

Die Leser, mannigfach bewegt und weiter zu bewegen, sollen zunächst in vertrauenerweckender Weise die väterlich teilnehmende und hingebende Liebe so des Apostels wie Gottes tröstlich empfinden. Dieser Abschnitt entspricht sichtlich 1 Kor 1, 4—9. Hier wie dort folgt der grüßenden Anrede eine beruhigende, stärkende, erfreuende, anscheinend unbewußte Feststellung der gemeinsamen Glaubensgrundlage, eingerahmt durch einen Lospreis Gottes (εὐχαριστῶ — εὐλογητός) am Anfange und eine eschatologisch gefärbte Berufung auf den treuen Gott am Ende (πιστὸς ὁ θεός 1 Kor 1, 9, hier nachgeholt 2 Kor 1, 18). Es entspricht jedoch dem Unterschiede der beiden Briefe (Heinr. II, 2), daß dort der Stand der Gemeinde wie Inhalt so Ausgangspunkt des preisenden Abschnittes war, hier dagegen die Erlebnisse des Apostels, allerdings mit voller Beziehung auf die Gemeinde, beleuchtet werden. Den begrifflichen Mittelpunkt bildet (Hofm., Heinr.) der Gedanke des Trostes, dessen Ausdruck hier zehnmal gebraucht ist, als ein Denkzeichen davon, daß an die Stelle ruhiger Klarheit jetzt Kampf und Sturm getreten ist und die Gemüter der Leser wie des Apostels aufs tiefste bewegt, beunruhigt, geängstet sind. Und zwar spricht der Apostel (v. 5) von seinen Leiden als solchen, welche zugleich Leiden Christi seien, also solche, welche sein apostolischer Beruf mit sich brachte. Aber diejenigen der Korinther sind diesen gleichwertig (v. 7). Mithin ist nicht in erster Linie an solche Trübsale zu denken, welche die Korinther bei sich selbst verschuldet hatten (etwa denen von c. 2, vgl. 1 Kor 5, oder den aus den Streitigkeiten des 1. Briefs fließenden), außer insofern die Gemeinde, durch Reue und Leid der Mitschuld sich entledigend, dieselben in einen Bestandteil heilsamen Leides verwandelt hatte. Vielmehr hat man sich eine tiefgehende Aufregung der Gemüter vorzustellen, welche durch die hämischen Judaisten veranlaßt war (c. 10 ff.), deren Geschrei durch zürnende und lästernde Juden (vgl. 1 Thess 2, 14; Röm 15, 31) und hindernde und höhnende Heiden (1 Kor 1, 22 ff.; Apg 17—18) vermehrt und verstärkt wurde (S. 293). Der Zuspruch gilt dem Kerne der Gemeinde, der durchaus als gut und treu von dem Apostel festgehalten wird.

Die in v. 6 angenommene Lesung ist die von Beza (3 ff.), Bengel, Griesbach, Tischd. VIII, Westcott, Meyer nach ℵAC und den meisten Minuskeln und Übersetzungen, auch von Ambrosiaster und Hieronymus befolgte Lesart. Dagegen lassen BD und andere Majuskeln mit Peschito, Euthalius und einigen Minuskeln den ganzen Passus von καὶ σωτηρίας an einschließlich bis zu

1 Th 5, 8; 2 Th 2, 13: von dem kommenden Zorne Gottes, messianisch-eschatologischer Begriff (Kabisch, Eschatol. 305 ff.). Indem er das Wie der Vermittlung nicht bestimmt, läßt er eben für verschiedene Arten derselben (Beispiel, Predigt, eigenes Wachstum) Raum. || [p] Nachdem schon in v. 5—6a das Abstraktum der tröstenden Handlung deren greifbaren Erfolg eingeschlossen hatte, ist nicht auffällig, daß in v. 6b παράκλ. wie eine wirkende Kraft gedacht ist (vgl. Röm 5, 3 f.; zu ἐνεργεῖσθαι 2 Kor 4, 12; Gal 5, 6; Eph 3, 20), deren Erweis, als Wirkungsbereich dargestellt (ἐν wie Kol 1, 29, vgl. v. 12; 1 Kor 1, 7, 10 ö.), die ὑπομονή ist. || [q] Der Genitiv ist obj., weil ὑπομονή verbal; vgl. 2 Th 3, 5 mit Röm 2, 7, u. den erklärenden Gebrauch des Zeitworts Röm 12, 12; 1 Kor 13, 7; Hebr 10, 32; 12, 2 f. || [r] Da die Leiden der Leser der Bedeutung nach dieselben sind, wie die des Ap.s, so gilt mittelbar auch von ihnen v. 5. || 7. [s] Die ἐλπίς wird erst im Prädikate näher bestimmt, ist also im Subjekt noch allgemein als Zusammenfassung der Empfindungen von v. 3—6 nach 3, 12; 10, 15 (vgl. 1 Kor 13, 13) zu verstehen. || [t] Zu βέβαιος, als Adj. bei Paulus nur noch Röm 4, 16, vgl. 1 Kor 1, 6. 8; Kol 2, 7. || [u] κοινωνοί mit gen. obj. wie 1 Kor 10, 18. 20; 1 P 5, 1; 2 P 1, 4, vgl. 2 Kor 8, 23 mit Mt 23, 30. || [v] εἰδότες führt wie 4, 14; 1 Kor 15, 58 ö. den subjektiven Grund von Pauli Überzeugung (hier in Anwendung von v. 5, vgl. 1 Kor 15, 44), nicht etwa eine äußere Unterstützung oder auch Veranlassung für dieselbe ein.

und mit dem zweiten παρακλήσεως zunächst vermissen, wodurch die Worte von τῆς ἐνεργουμένης an als mit dem ersten παρακλ. verbunden erscheinen. Die Annahme liegt aber ungleich näher, der betr. Schreiber habe infolge von Verwechselung des zweiten mit dem ersten παρ. über die dazwischen stehenden Worte hinweggesehen, als, andre Schreiber hätten mutwillig eine schwierige Vermehrung eintreten lassen. Dennoch ließen Lachmann und Tischd. VII wie die Complut. und des Erasmus 1. Aufl. die Worte εἴτε bis παρακλ. nach B zunächst aus und fügten sie, hierin noch von den meisten andern Majuskeln (nicht ℵAC) wie auch von Chrys., Thdrt. u. a. unterstützt, erst nach dem Schlusse des jetzigen 6. Verses (nach βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν) an, und zwar mit schließlicher Setzung von καὶ σωτηρίας. Endlich stellte Rec. und Griesbach nach des Erasmus 2. Aufl. (so Luther) per conjecturam die gleichen Worte, nur unter Ersetzung von παρακλήσεως durch ὑπομονῆς, zwischen πάσχομεν und καὶ ἡ ἐλπίς. Doch lassen die beiden letzteren Lesarten teils das Bestreben der Ausbesserung eines zu spät gemerkten Versehens, teils die Absicht einer Erleichterung auf Kosten der Kraft des Gedankens merken, ohne doch hinreichend zu erklären, wie jene andere Auffassungsweise entstanden sei.

I. Hauptteil: Allgemeine Verteidigung und prinzipielle Begründung des apostolischen Wandels Pauli 1, 8—6, 10.

Vorbemerkung. Zur Einteilung vgl. bei 6, 10 f., sowie die Bemerkungen zu 2, 12 f. Sonst pflegt man einerseits noch das 7. Kapitel dem ersten Hauptteile zuzuweisen (z. B. Mey.-Heinr.[7] S. 5; Heinr. II, 2) und andererseits diesen Teil schon von 1, 3 an beginnen zu lassen, etwa in v. 3—11 einen „hochgewinnenden Eingang" (Mey.-Heinr.[7] S. 14) oder in v. 3—14 die „Danksagung und ihre Veranlassung" (Heinr. II, 85) feststellend. Allein bei jener Heranziehung von c. 7 wird der ganz andere Zug dieses 7. Kapitels übersehen, und bei dieser Teilung im 1. Kapitel nicht beachtet, was auf S. 297 zu zeigen und durch die entsprechende Anlage des ersten Briefes zu beweisen war, daß v. 3—7 dem ganzen Briefe zur Einleitung dient, während erst in v. 8 die eigentliche Erörterung über die Drangsale des Apostels und ihre Bedeutung beginnt. Der hier abgesteckte erste Teil zeichnet sich im ganzen durch Ruhe und allgemeine Haltung seiner hierin an den ersten Brief erinnernden Darlegungen aus; auch ist der Fortschritt der Gedanken mehr durch die Logik der Sache als durch äußere Veranlassung gegeben. Entweder war Titus noch nicht wieder bei Paulus (s. S. 288 ff.), oder der Apostel spart absichtlich die eingehende Besprechung der vorliegenden Umstände für später auf. Ersteres ist bei weitem wahrscheinlicher, obschon nur etwa Wieseler (Chronol. S. 356 f.) bisher dieser Ansicht gewesen ist. Die von Meyer (Mey.-Heinr.[7] S. 6 f.) gegen Wieseler und von Halmel S. 5 f. (s. ob. S. 291, Anm.) gegen mich geltend gemachten Verse 2, 1 ff. 12—14 sprechen mehr dafür als dawider, wenn man ihnen die Beleuchtung von S. 310 f. zu Teil werden läßt; nur daß man nicht von „zwei zeitlich getrennten Hälften" spreche, da vielmehr die von Anfang an erwartete Ankunft des Titus so zwischen c. 6 und c. 7 einzuschieben ist, daß die Abfassung des Briefes dadurch nicht als behindert noch aufgehoben gedacht werde.

1. Die Änderung der Lage keine Änderung der Treue und Lauterkeit des Apostels 1, 8—2, 17.

a. Einleitende Meldung von einer überstandenen Todesgefahr 1, 8—11.

[8]Denn wir möchten nicht, daß euch unbekannt bliebe,[a] Brüder, hinsichtlich unserer Bedrängnis,[b] die in Asien eintrat, daß wir in Übermaß über unsere

8—11. [a] Zum Eingange von v. 8 vgl. 1 Kor 10, 1. Neu ist hier für die Leser nicht, was sich herumgesprochen hatte, daß Paulus überhaupt u. bes. in Asien θλῖψις hatte (περὶ τῆς; vgl. zu v. 4), sondern deren außerordentliche Gefährlichkeit. || [b] Wegen der Frage, worin die Not bestanden habe, s. oben d. Erl. und dazu 1 Kor 15, 32; 16, 9; 2 Tim 3, 11, sowie schon zu 1 Kor 16, 9 u. vgl. die Einleit. S. 288 ff. Die in der Apg. erzählten Vorgänge (Thdrt., Calv., Olsh. u. a.) genügen so, wie sie dort erzählt sind, nicht ganz; wenigstens hat Lukas gerade dies dort nicht hervortreten lassen, daß der Apostel persönl. in hohem Grade gefährdet war. Jedenfalls liegt das

Kräfte beschwert[c] wurden, so daß wir ganz den Ausweg verloren,[d] auch nur zu leben; [9]sondern wir selbst hatten bei uns selbst den Urteilsspruch[e] des Todes[f] gefällt, — damit wir nicht Zuversicht hätten zu uns selbst, sondern zu Gott, der da erweckt die Toten[g], [10]der aus sothanem Tode uns entriß und noch entreißt,[h] auf den wir die Hoffnung gesetzt haben[i], daß er uns auch weiter entreißen wird, [11]da auch ihr mit eintretet[k] für uns zum Beten,[l] damit[m] aus vielen Angesichtern[o] die uns gewordene Gnadengabe[n] durch Viele Dankesgegenstand werde[p] für uns.[q]

Einige von seinen Gegnern wider ihn erhobene Vorwürfe mochten dem Apostel zu Ohren gekommen sein (vgl. S. 137. 280). Und selbst wenn dies nicht der Fall war, mußte er das Bedürfnis empfinden, in der hier eingeschlagenen Richtung vorzugehen. War die Treue der Korinther gegen den Apostel wie gegen den Gott des Heiles selbst zweifellos noch nicht entscheidend bewährt (S. 292 f.; 11, 2 ff.), so mußte die über jede Verdächtigung erhabene Zuverlässigkeit des Apostels und somit des Evangeliums zunächst zu überzeugendem Ausdrucke gebracht und als mit den jüngsten Vorgängen in Einklang stehend anschaulich gemacht werden. Ganz notwendig aber wurde eine Beweisführung dieses Inhaltes in dem Maße, als in dem um die Mauern der Korinthergemeinde tosenden Kampfe zwischen Judaismus und Universalismus der viel angefochtene Apostel der Heiden eines festen Bodens für die weitere Ausrichtung seiner Feldherrnaufgabe bedurfte.

Der hierauf bezüglichen Darstellung sendet der Apostel als ebenso gewinnenden wie tiefernsten Eingang einen Hinweis auf eine ernstliche Todesgefahr, welcher er

---

Angedeutete noch nach 1 Kor 16, 9, viell. auch nach dem Apg 19, 23 ff. Erzählten, mithin in 20, 1, vgl. v. 19 f., eingeschlossen. Sollte in Röm 16 ein Stück Epheserbrief zu finden sein, so kann man Röm 16, 4 heranziehen (Lipf., HdC. II, 2^2, 200). Mit Unrecht (v. 5 *τοῦ Χρ.* u. v. 1 noch nachwirkend) ist (z. B. von Rück. u. Holtzm. Einl.[1] 389) an Krankheit, oder (so Hofm.) an Schiffbruch (11, 25) gedacht worden. || [c] *ἐβαρήθημεν* paßt z. B. auf einen Auflauf oder auf peinl. Gefangenschaft. Vgl. noch 2, 14; 4, 8 ff.; 11, 23 ff.; anders Phil 2, 27 ff. || [d] Zu *ἐξαπορηθῆναι* (von *ἄπορος* pfadlos) s. 4, 8; Gal 4, 20. *καὶ τοῦ ζῆν* Gen. des Mangels (Mey-Heinr.). || *9.* [e] *ἀπόκριμα* das Konkretum des *ἀποκρίνειν*: Antwort, Bescheid. || [f] Ein eigentl. Todesurteil ist ausgeschlossen schon durch *ἐν ἑαυτοῖς* (Gegensatz zu Gott, der allein helfen konnte, nach 6 b); *θανάτου* Gen. der Strafe, nach Art der Ausdrücke des Verurteilens (Win. 191), vgl. Mt 26, 66; bes. Lk 24, 20. Das richterl. Bescheid gebende Subjekt sind die Umstände, letztl. Gott, dieser aber nur scheinbar (*ἐν ἑαυτ.*). || [g] Waren Paulus u. Timoth. schon so gut wie tot, so steht die Rettung auf der Linie der Totenerweckung: solche Anschauungsweise liebt der Apostel sehr, vgl. 4, 10—14 mit Röm 4, 17. 19. 24; 6, 4 f.; 7, 4; 8, 10 f.; 10, 9. Übrigens s. wegen der Bedeutung dieses Erlebnisses für Pauli Glauben zu c. 5. || *10.* [h] *καὶ ῥύσεται* fehlt mehrfach (AD*) oder ist in das dann zweifach vorhandene *ῥύσεται* übergegangen, welches auch Tischd. VIII u. Wc. nach ℵBC in allzu peinlicher Bevorzugung der lectio ardua lesen. Jene *θλῖψις* v. 8 f. wirkt also noch jetzt und in Zukunft. || [i] Zum Perfektum *ἠλπίκατε* vgl. 1 Kor 15, 19; Joh 3, 18; 5, 45; 20, 29; Eph 1, 12; Win. 256. || *11.* [k] Die Leser wirkten fürbittend mit den bei der Trübsal anwesenden Brüdern u. dem Apostel selbst (*συν-*), auch mit anderen teilnehmenden Gemeinden (*καί*). Paulus verwertet gern das *συν-* in allen mögl. Zusammensetzungen; vgl. v. 24; 1 Kor 4, 8; 5, 11. || [l] *τῇ δεήσει* kann auch dat. instr. sein: durch euer Beten. || [m] Das Subj. der Absicht sind nicht sie selbst, sondern Gott. || [n] *χάρισμα* entweder (H. Ew., Hofm.) wie 1 Kor 7, 7 (vgl. 12, 4); 1 T 4, 14; 2 T 1, 6 oder minder gut (Mey.) nach Röm 5, 15 f.; 1 Kor 2, 12; Lk 7, 21 von der Rettung Pauli. Zum Gedanken vgl. auch Röm 1, 11. || [o] Anschaul. vertreten die vielen (*πολλῶν* neutr.) Freude u. Dank bekundenden Gesichter (Spr 15, 30) die dankenden Personen. || [p] Die passive Ausdrucksweise, für welche das schweizerdeutsche „verdanken" eine entsprechende Übersetzung darbietet, dient der sachl. Wertschätzung des Dankes als eines Gott angenehmen Opfers. || [q] Die Rettung des Apostels ist jedenfalls auch der Leser Angelegenheit, u. dankenswerte Wohlthat Gottes gegen sie. *ὑπὲρ ἡμῶν* umständl. Feierlichkeit; *ὑμῶν* (BD[c]) wäre matt.

erst jüngst in Vorderasien entgangen sei, voraus. Den Korinthern mußte schon der Umstand, daß Paulus vor kurzem aus sonderlicher Fährlichkeit mit neuem Mute hervorgegangen war, ebensowohl zur Stärkung in ihren Bedrängnissen, wie zur Beschämung ob ihrer Wankelmütigkeit gereichen. Insbesondere mußte sie seine Aussage anfeuern, daß er für fernere Gefahr auf ihre Fürbitte zählte (v. 11). Aber das Gewichtigste bei der Vorführung der in Rede stehenden Drangsal wird die Art derselben gewesen sein, über welche der gegenwärtige Leser nichts aus den vorliegenden Worten erfährt, der damalige aber umsomehr gewußt zu haben scheint, so daß der Ausleger berechtigt ist zu der Vermutung, daß diese Drangsale allgemeines Aufsehen erregt hatten und ein hervorragender Bestandteil der „Leiden Christi" von v. 5, mithin nicht vereinzelt, sondern ein bedeutsames Glied in der Kette der von den Juden und Judaisten dem Heidenapostel bereiteten Verfolgungs- und Bekennerleiden war. Vermutlich ist der Apostel in einem Volksauflaufe zu Ephesus in äußerster Bedrängnis gewesen. Vgl. übrigens unten, die Anm. b zu v. 8 und oben S. 290 ff.

b. Ausdruck der Zuversicht des Apostels, daß die Korinther ihr hohes Vertrauen nicht verlieren werden 1, 12—14.

12 Denn[a] dieses ist unser Rühmen,[b] das Zeugnis[c] unseres Gewissens: daß in Heiligkeit[d] und Lauterkeit[e] Gottes,[f] nicht in fleischlicher[g] Weisheit, sondern in Gnade Gottes[h] wir einhergingen[i] in der Welt[k], besonders[l] aber gegen euch. 13 Denn mit nichten meinen wir etwas Anderes beim Schreiben, als was ihr lesend zur Kenntnis nehmt und auch anerkennen müßt:[m] ich hoffe aber, daß ihr's

12—14. [a] v. *12* begründet, inwiefern entweder die Rettung des Apostels selbst oder die Gabe des Geretteten von ihm mit Recht als Dankes-Gegenstand angesehen werden darf. Sie wäre es ja nicht, wenn er, etwa nach den Vorwürfen seiner Gegner, in fleischl. Weisheit einherwandelte, insbesondere doppelzüngig wäre. || [b] Das Verständnis des 12. Verses ist davon abhängig, ob man in v. 11 eine solche *καύχησις* (nicht = *καύχημα* v. 14; 5, 12, sondern subst. actionis, vgl. 7, 4. 14 ö.) ausgesprochen findet, daß man *αὕτη* darauf beziehen mag; dann ist „sehr plan" (Mey.) unter Tilgung des Kommas *τὸ μαρτύριον κτλ.* das erklärende Prädikat dazu: das eben geübte Rühmen (subst. actionis) falle zusammen mit dem Zeugnisse des Gewissens. Insofern jedoch dabei nicht nur die Verbindung der beiden Substantiva hart ist, sondern auch ein Rühmen in v. 11 nur mittelbar enthalten war, ist die Beziehung des *αὕτη* auf das Folgende (sei es *τὸ μαρτύριον*, sei es *ὅτι κτλ.*) vorzuziehen, trotz der dann nötigen schwerfälligen Fassung von *μαρτ.* als appositionellem Zusatz u. der nicht minder erforderl. Annahme einer bereits erfolgenden Bezugnahme auf den gegnerischen Vorwurf des *καυχᾶσθαι* (10, 8 ff.). So die Meisten. *μαρτύριον* von dem zeugnisweise Ausgesagten nach 1 Kor 1, 6; 2, 1. || [c] Über *συνείδησις* s. zu 1 Kor 8, 7. || [d] Alle in v. 12 folgenden *ἐν* sind örtlich gemeint, u. zwar die bei den abstr. Hyptwrtrn wie von einer umgebenden Luft oder Kleidung. Wegen *ἁγιότης* s. zu 1 Kor 1, 2. 30; Joh 10, 36; [e] über *εἰλικρίνεια* zu 1 Kor 5, 8; [f] zum Genitiv s. bei 1 Kor 1, 18. || [g] Zu *σαρκικός* = *κατὰ σάρκα* s. 1 Kor 1, 26; 3, 1 ff.; die folgenden Verse zeigen, was Paulus bei der Ablehnung solcher Weisheit (vgl. 1 Kor 2, 6) im Sinne hat. || [h] Durch Rückzug auf die Gnade Gottes (1 Kor 15, 9 f.) weiß sich P. am besten zu sichern. || [i] Zu *ἀνεστράφημεν* vgl. Eph 2, 3; 4, 22; [k] zu *ἐν τῷ κόσμῳ* Eph 2, 12; Phil 2, 15; 1 Kor 4, 13; 1 Tim 3, 16; Jak 1, 27. || [l] *περισσοτέρως κτλ.*: die Gemeinde ist das eigentl. Gebiet apostolischer wie aller christl. Bethätigung. || *13.* [m] Der Vers setzt voraus, daß die Gegner behaupteten, P. meine beim Schreiben etwas Anderes als der unbefangene Leser seinen Worten entnehmen könne, vgl. v. 18; 2, 17; 10, 10; wogegen P. hier: der einfache u. von dem Leser wohl verstandene (*ἢ καὶ ἐπιγιν.*) Wortlaut gibt immer Pauli wahre Meinung. Jener Vorwurf, so allgemein wie hier gehalten, findet Erklärung durch 4, 3 (vgl. 2 P 3, 16), besondere Anwendung in v. 17. Schon damals also empfanden solche, die nicht der gleichen Tiefe der Erfahrung u. Erkenntnis sich erfreuten, Pauli Schreibweise als schwer. Der Apostel selbst wird dies gewußt u. gewürdigt haben; er mutete seinen Lesern Starkes zu, im Prinzip doch wachsendes (Eph 1, 17 f.; 4, 13) u. (hier) bleibendes Verständnis voraussetzend: nicht geringeres Verständnis, nur böswillige Verdrehung bekämpft er. Der Vers

auch bis zu Ende[n] anerkennen werdet, [14]gleichwie ihr uns erkanntet,[o] wenigstens teilweise[p], daß wir nämlich euer Ruhm sind, demgemäß daß auch ihr der unsere seid[q] am Tage unseres Herrn Jesu.

Des Apostels unentwegter Mut ruht auf einem guten Gewissen: daß ein solches sich auch in seinem Briefe bekunde, werden und müssen die Korinther erkennen und anerkennen. Wiederum muß der gegenwärtige Leser hier vermutend zwischen den Zeilen lesen, was der Apostel voraussetzt. Dies kann aber (Mey.-Heinr.[7] 26 gegen Bleek u. a.) angesichts der hohen Ruhe der vorliegenden vertrauensvollen Worte nicht eine Kränkung sein, welche der Apostel selbst etwa bei einer zwischen beiden Briefen liegenden Reise in Korinth durch die Gemeinde erfahren haben sollte (s. oben S. 294), und ebensowenig in einer Beleidigung des Timotheus (vgl. S. 295, unt.). Vielmehr muß zur Betrübnis der Korinther von den judaistischen Gegnern der in Rede stehende Vorwurf ausgegangen sein, Paulus meine etwas Andres, als er schreibe, durch welche Behauptung seine Lauterkeit und Ehrenhaftigkeit in hämischer Weise in Anspruch genommen, zugleich aber auch die Wahrheit des von ihm gepredigten Evangeliums in Zweifel gezogen wurde. Vgl. unten die Anm. m zu v. 13.

c. Änderung von Reiseplänen — nicht Zeichen von Unzuverlässigkeit des Apostels des treuen Gottes 1, 15—22.

[15]Und in diesem Zutrauen[a] wünschte ich früher,[b] zu euch zu kommen, damit ihr eine zweite[c] Gnade empfinget, [16]und dann über euch den Weg zu nehmen

ist aber nicht ohne Bedeutung für die Forderung u. Rechtfertigung einfach histor.-grammat. Auslegung gegen Einlegungskünste jegl. Art. || [n] Man beachte den Sing. der 1. Pers. (vgl. S. 295 unt.). *ἕως τέλους*: bis zur Parusie 1 Kor 1, 8. || *14.* [o] Die Briefe sind ja nur Äußerungen der wohl bekannten Person Pauli. Hier findet die Arbeit der biblischen Theologie u. Geschichte ihre Bestätigung, welche die Gestalten der heiligen Schriftsteller im einzelnen geschichtl. zu verstehen sich bemüht; vgl. 1 Kor 10, 4. Doch ist das Eintreten der Person (*ἡμᾶς*) statt der Briefe (v. 13) nur Nebensache: der Fortschritt liegt in der Betonung der Vergangenheit (*ἐπέγνωτε*) als Gewähr (*καθώς*) der Zukunft (*ἐπιγνώσ.* v. 13.) || [p] *ἀπὸ μέρους* (von Hofm. zeitl. gefaßt) wie 2, 5 nach 1 Kor 12, 27; 13, 9: Erkenntnis seiner Gedanken mag der Apostel wohlweisl. entweder nicht allen, oder allen nicht vollständig (Calv.) zuschreiben, viell. auch Beides nicht. Ein Tadel liegt darin nicht ohne weiteres. || [q] Daß eine gewisse, im ganzen für ihre Gemeinschaft (v. 1 f.) genügende Erkenntnis vorhanden sei, beweist, daß beide Teile sich gegenseitig zum Gegenstande des Rühmens haben. *καύχημα* s. 1 Kor 9, 15 f., vgl. das. 1, 12; 3, 21 f. Kabisch, Eschatol. 27 f. 46 f. betont geg. Heinr., daß es nicht erst zukünftig sei u. findet darin unter Hinweis auf den *στέφανος καυχήσεως* 1 Th 1, 19 f. eine Art von Lohngedanken in eschatol. Zusammenhange. Und zwar rühmt P. jene nach seiner Stellung in sonderl. Weise, vgl. 3, 3; 1 Kor 4, 15; Phil. 2, 16; 4, 1.

15—21. *15* f. [a] Die *πεποίθησις* ist die in v. 12—14 beschriebene (*ταύτῃ*), also der Ausdruck noch nicht durch gegnerischen Vorwurf (vgl. c. 3) veranlaßt. || [b] Die vormalige, seiner Zeit kund gegebene Reiseabsicht floß aus unbefangener u. ungetrübt zuversichtl. Auffassung seines Verhältnisses zu den Kor.; sie hatte einfach neue Mitteilung von *χάρις* = *χάρισμα* (Röm 1, 11 vgl. 15, 29) zum Zwecke (s. v. 11). Weiß (Einl. 20, 1, vgl. 19, 1) denkt an den verlorenen Brief von 1 Kor 5, 9 als das Mittel des vormaligen Versprechens. || [c] *δευτέραν* an u. für sich würde, wie *πάλιν* 2, 1, jederzeit die bevorstehende Reise nur als die überhaupt zweite haben verstehen lassen (Krenkel 176); wenn dagegen *τρίτον* 12, 14; 13, 1 (vgl. 2, 1) eine weitere Reise fordert, muß man, was ja der Wortlaut nahelegt, aus v. 15 f. eine geplante Doppelreise (nicht zwei verschiedene Pläne zu einer einzigen Reise) entnehmen, gleichzeitig aber (so Krenkel, Beitr. 177), was doch kaum angeht, die *δευτ. χάρις* (als ob die Worte in v. 16 hinter *ἐλθεῖν πρ. ὑμ.* stünden) auf die zweite von diesen Reisen (*πάλιν κτλ.*) im Unterschied von der ersten geplanten (*πρότερον*) statt im Gegensatz zu der einen grundlegenden *χάρις* von v. 19; 1 Kor 1 (so wir mit Heinr.; bei Mey.-Heinr. 30 f.) beziehen. Ergänzt man dagegen hinter *πάλιν* ein leicht zu ergänzendes *ἐβουλόμην*, so hat man eine

nach Macedonien; und später wünschte ich umgekehrt von Macedonien aus zu euch zu kommen und von euch entsendet zu werden[d] nach Judäa. 17 Indem ich nun dies[e] wünschte, habe ich doch nicht[f] irgendwie leichtsinnig[g] gehandelt? Oder[h] rate ich mir überhaupt, was ich mir rate, etwa in fleischlichem Sinne,[i] damit bei mir gleichzeitig das Ja, Ja und das Nein, Nein gälte? 18 Gott[k] ist Bürge, daß[l] unser Wort an euch nicht Ja und Nein ist. 19 Denn[m] der Sohn Gottes Christus Jesus, der bei euch durch uns verkündigte, durch mich und Silvanus und Timotheus, ward nicht Ja und Nein, sondern ein Ja ist in ihm geworden[n]: 20 so viele Verheißungen Gottes sind, in ihm finden sie ihr Ja,[o] und deshalb auch durch ihn das

einzige beabsichtigte Reise in verschiedenen Plänen. Vgl. aber den Exkurs auf S. 303 f., u. Holtzm. Einl. 246 (229), 11. Die Stelle ist bei ihrer Schwierigkeit u. der Zwiespältigkeit der Ausleger nicht entscheidend (Baur, Paulus I, 339; Krenkel, Beitr. 179). Eine wirkliche, etwa zwischen 1 u. 2 Kor liegende, Reise läßt sich um so weniger aus v. 15 f. erweisen. || [d] *προπεμφθῆναι κτλ.* nach 1 Kor 16, 3. 6. 11; Röm 15, 24; Apg 21, 5. || *17.* [e] *τοῦτο* bezieht sich (S. 303) nun, wenn man doch bei einer verschieden geplanten Reise bleibt, einfach, obwohl mit einer gewissen Ungenauigkeit (man sollte *ταῦτα* erwarten, aber dem Ap. konnte sein *βούλεσθαι* als ein einheitliches erscheinen), auf diese eine Änderung in sich schließenden verschiedenen Pläne: das zweifache *βούλεσθαι* schien neben dem *οὐκέτι* v. 23 auf *ἐλαφρία* (vgl. 4, 17; Mt 11, 30; Schol. Ar. Av. 295, Pape-Sengebusch) zu deuten. || [f] Der Art. *τῇ* beweist nicht, daß die Gegner das Wort in den Mund genommen hatten (Mey.-Heinr.[7] 33), sondern daß die Leichtfertigkeit dem Apostel selbst wie eine zu berücksichtigende Größe sich aufdrängte. *ἐλαφρία* späte Wortbildung. || [g] *μήτι* wie 12, 18, vgl. 1 Kor 6, 3; [h] *ἐχρησάμην* wie 3, 12, vgl. 1 Kor 9, 12. || [i] Dieser formalen u. mehr allgemein menschl. tritt in *ἤ* (Mey. an, Heinr. aut) *ἃ κτλ.* eine spezifisch christl. Auffassungsmöglichkeit als abzulehnen zur Seite, vgl. v. 12; 10, 2 f., zugleich mit der Verschärfung, daß ein ungeistl. Ratschlagen so bösartig zu denken wäre, daß dabei Ja u. Nein gleichzeitig gelten solle (vgl. die Kunst der Diplomaten vom Schlage Talleyrands). || [k] Das als Subjekt zu verstehende *ναὶ καὶ οὔ* ist in beiden Gliedern verstärkt, u. *τό* dient nur zur Einführung der aus dem jüdischen wie hellenischen Sprachgebrauche bekannten festen Formel „Ja u. Nein" (Soph. O. K. 1743; Matth 5, 37; Klem. Hom. 3, 55; Justin Apol. I, 16; Holtzm. HdC.[1] I, 112), deren Sinn ist, daß Ja u. Nein verbunden sind. So mit Recht die Meisten; denn die sprachlich nahe liegende (Jak 5, 12; Mt 5, 34 ff.) Fassung des ersten *ναί* wie *οὔ* als Subj., des zweiten als Prädikat (z. B. Chrys., Thdrt., Erasm., Bgl.) würde auf die zshgswidrige Vorstellung von Hartnäckigkeit, genauer noch auf die hier gar nicht zu brauchende von beständiger Wahrhaftigkeit führen. Zum Überflusse zeigt v. 18 in *ναὶ καὶ οὔ* das Richtige an. Übrigens vgl. Holtzm. im HdC. zu Mt 5. || *18.* [l] *ὅτι* steht auf einer Linie mit dem *ὅς* nach *πιστός* 1 Kor 1, 9; 10, 13; 1 Th 5, 24; 2 Th 3, 3, vgl. 2 T 2, 13; Hebr 10, 23: Gottes Treue ist Bürgschaft (vgl. Schlatter, Glaube S. 56 f.), daß die in v. 17 b ausgesprochene Auffassung unrichtig sei. Der *λόγος* wird erst in v. 19 bestimmt, ist also hier unbestimmt zu lassen (gegen Mey.-Heinr. u. a.). Und zwar wird dies zunächst einfach als thatsächl. behauptet, in v. *19* aber damit [m] begründet, daß Christus als der Inhalt (1 Kor 1, 17 f.; 2, 2; oben S. 266 f.) der Verkündigung Pauli u. seiner Gefährten (s. oben S. 130 f.) Zweideutigkeit ausschließe. Nur die beiden Genannten waren bei der grundlegenden Verkündigung zugegen; vgl. Apg 15, 22. 40; 16, 1 f.; oben S. 131. Ob Silas = Titus sei, s. das. Die Parteien mit ihren Lehrern werden nur durch Verschweigen beleuchtet wegen 1 Kor 4, 15. || [n] *ἐγένετο* ist Kopula, vgl. 3, 7; 7, 14; 1 Kor 4, 9; 9, 20 ff., nur gefärbt mit Rücksicht auf das geschichtl. Werden (Joh 1, 14); dagegen ist *γέγονεν* Existentialverbum: ein großes Ja ist Wirklichkeit geworden. Jenes (*οὐκ ἐγένετο*) ist durch den Zshang, nicht durch selbstständige Betrachtung der Person Christi veranlaßt, soll also nicht Jesu Wahrhaftigkeit betonen, sondern findet für sich, rein negativ, erst durch *ἀλλὰ κτλ.* seine Bestimmung. Dieses aber hat seine Erklärung im Sinne einer Zusammenfassung der ganzen pauliniſchen Christologie in v. *20.* || [o] Christi Person (*ἐγένετο* v. 19) u. Werk (*ἐν αὐτῷ γέγονεν*) habe die Bedeutung (vgl. zu Eph 2, 14) eines kräftigen Ja, u. zwar ohne alles Nein, weil alle (*ὅσαι* natürl. nicht = *πᾶσαι*, wie Mey.-Heinr.[7] 38 meine Ausfüh-

Amen[p], Gotte zur Herrlichkeit[q] durch uns. [21]Der aber[r] uns befestigt[s] mit euch[t] auf[u] Christum und salbete[s] uns, Gott ist es, [22]der uns auch versiegelte[v] und gab das Angeld[w] des Geistes in unseren Herzen.[x]

Paulus hatte kommen wollen und war dann nicht gekommen. Das diente seinen Gegnern zu willkommenem Anlasse ihrer Verdächtigung; so scheint es wenigstens. Aber der Apostel kann sich auf den durchaus klaren Inhalt seiner Verkündigung berufen: in dieser gilt nicht Ja und Nein, sondern lediglich Ja. Ein solcher Gottesbote darf Zutrauen fordern auch da, wo seine Entschließungen nicht verstanden werden.

Über Pauli Reisepläne, 2 Kor 1, 15 ff. im Vergleich mit 1 Kor 16, 5 f., ist noch keine Einigung erzielt. Da in v. 17 f. eine Klage über Wankelmütigkeit besprochen wird, so könnte man in v. 15 f. statt einer geplanten Doppelreise zwei Pläne (1. *πρότερον*, 2. *πάλιν* sc. *ἐβουλόμην*) zu einer einfachen Reise ausgedrückt finden, welchen sich die endliche Verwirklichung a. d. a. O. als *τρίτον* anschlösse. Denn nicht das bloße Nichtkommen v. 23, sondern dies nur zusammen mit vorgängiger Änderung könnte jenen Vorwurf erklären. Der Plan in 1 Kor 16, 5 f. (mit Judäa, d. i. Jerusalem, als mutmaßlichem Ziele, das. v. 3 f.) wäre dann schon der zweite, und eben auf die dort angekündigte Änderung bezieht sich dann der Vorwurf der Gegner; die Spannung, mit der man allgemein seiner Ankunft entgegensah (v. 23; 1 Kor 4, 18 f.), macht diesen erklärlich. Die Stellung von *πρότερον* nach *ἐβουλ.* ist bei dieser Fassung auffallend und dennoch richtig, da es stärksten Nachdruck hat. Nur muß man die beiden Glieder des Doppelsatzes (*ἐλθεῖν-διελθεῖν*) gebührend zusammenlesen, ebenso wie die des zweiten Doppelsatzes (*ἐλθεῖν-ἀποπεμφθῆναι*). Schon Beza, Grot., Bgl. u. a. verbanden *πρότ.* mit *ἐβουλ.* in verschiedener, den Knoten nicht lösender Weise. Bei der hier vorgetragenen Auffassung hätte es die Bedeutung eines adverbialen oder prädikativen Akkusativs (ich wollte als Erstes, opp. *πάλιν*: an zweiter Stelle wollte ich). Vgl.

---

rung verstanden hat, kommt aber sehr bestimmt darauf hinaus: würde man die *ἐπαγγ.* zählen, so würde keine fehlen) Verheißungen Gottes in ihm zur Erfüllung gelangt sind. Man vergesse nicht, daß *ναί* im Zshang (u. sonst) nicht wie unser Ja lediglich Beantwortung einer Frage, sondern Vergewisserung einer Zusage (v. 15) bedeutet, so daß die *ἐπαγγελίαι* Gottes dem *βούλεσθαι* Pauli, u. das in Christo gewordene *ναί* dem positiven Sinne von Pauli Zusagen wirkl. genau entspricht, u. das *ἀμήν* in v. 20b in schöner Weise, durch Betonung des Wiederhalles dieses *ναί* im glaubenden Subj., das Ganze abrundet, den Korinthern ein vertrauensvolles Aufnehmen auch der paulin. Zusage nahe legend, wie sie Gott gegenüber das nächstliegende Subjekt des durch Paulus (v. 19) bewirkten *ἀμήν* sind. || [p] *ἀμήν* findet zu 1 Kor 14, 16 u. in *ὄντως* 1 Kor 14, 25 (vgl. v. 16; Joh 4, 42; 20, 28 f.) Erklärung. || [q] *πρὸς δόξαν* verhält sich zu *τῷ θεῷ* ergänzend. || [r] Daß die Korinther, wie wir Glaubenden alle (*ἡμᾶς*), ihr Amen sagen können, ist, wie v. *21* voraussetzungsweise erinnert, selbst Werk Gottes (denn Gott ist Subj., was Mey.-Heinr. gegen Klöpp. wohl nur versehentlich bestreitet), nämlich seines *βεβαιοῦν* (1 Kor 1, 6. 8) u. *χρίειν* (nur hier bei Paulus; vgl. Apg 10, 38 mit 1 Kor 2, 5; Gal 3, 2; zum Berufe, Hofm., Mey.-Heinr.; Frz. Schneberm., ZLThK. 1874, S. 4 f.: wer mit Öl gesalbt ist, ist ein Knecht Gottes). || [s] Jenes bezeichnet Gottes Thun formal, dieses sachlich. || [t] Zu *ἡμᾶς σὺν ὑμῖν* vgl. v. 12—15. [u] *εἰς*: auf Chr. hin, so daß man im Blick auf ihn Amen sagen kann. || [v] Wie Gott zu unsrem Christenstande den Grund legte, so gab er auch v. *22* die Bürgschaft für unser Bleiben in dieser Glaubenszuversicht und durch Mitteilung des Geistes die Anwartschaft auf die zukünftige Teilnahme am kommenden Gottesreiche (vgl. Kabisch, Eschatol. 47 f. und oben zu 1 Kor 12). Daß darin der Grund von Pauli Zuversicht zu der Neubefestigung des Zutrauens seiner Leser gegen ihn liege, sollen diese nun selbst sich sagen. Zu Ausdruck wie Inhalt des Satzes vgl. 4, 6; 5, 5; 7, 6; Eph 1, 13 f. Zum Bilde vom Siegeln als Vergewisserung s. zu 9, 2 u. Joh 3, 33; 6, 27; Eph 4, 30. || [w] *ἀραβών* aus dem hebr. עֵרָבוֹן Gen 38, 17 f., vgl. Delitzsch, ZLThK. 1877, 451. Als der wesentlichste Teil des Schatzes der Güter des himmlischen Reiches macht uns der uns mitgeteilte Geist deren schließliche volle Mitteilung gewiß; vgl. 1 Kor 15, 49. || [x] *ἐν κτλ.* wohl nicht von *δούς* abhängig, wie wenn *εἰς* stünde, sondern bei Pauli knapper u. lebhafter Weise = *ὥστε ἐν . . . εἶναι*, vgl. 1 Kor 3, 16.

aber oben S. 138 f. 288 f. 290 ff., sowie zum folgenden Abschnitte und unten die Anm.; dazu bes. Krenkel, Beitr. 213. 242 f. 247 ff. 276, mit Schmdl, HdC. II, 1^1, 51 f. ^{2} 67 f.

d. **Pauli Nichtkommen floß ja gleich seinem ersten Briefe aus liebevoller Schonung 1, 23—2, 4.**

23 Ich[a] aber rufe als Zeugen Gott herzu[b] gegen meine Seele, daß ich lediglich aus Schonung[c] gegen euch nicht wieder[d] nach Korinth[e] kam. 24 Nicht daß[f] wir Herren sind[g] eures[h] Glaubens,[i] sondern Mitarbeiter[k] sind wir euerer Freude[l]; denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr fest.[m] 2, 1 Ich beschloß[n] aber bei mir dies, nicht wieder[o] in Betrübnis[p] zu euch zu kommen. 2 Denn wenn ich euch betrübe:[q] ja[r] wer wäre[s] dann noch, der mich erfreuen sollte? Es müßte denn

---

1, 23—2, 4. *23.* [a] *ἐγώ*: gegenüber dem, was Gott thut v. 18—22. || [b] Nach dem Gesagten eignet sich Gott ja aufs beste dazu, als Zeuge gegen (Heinr.; falls sie näml. Falsches sagen sollte: Schwurformel) die aussagende Seele (vgl. v. 12) herbeigerufen zu werden. || [c] *φειδόμενος* wird in 2, 1 ff. entfaltet; vgl. auch 13, 2 f. 10; 1 Kor 4, 21. || [d] *οὐκέτι*: seit dem ersten (bez. zweiten) Male nicht mehr. Vgl. zu v. 15 f.: man erwartete ihn längst mit Lebhaftigkeit. || [e] Übrigens wendet sich die vorliegende Erklärung nicht etwa noch gegen die Vorwürfe von v. 17, sondern behandelt selbständig u. in Absehung von Planänderungen die Frage, warum P. nicht kam, allenfalls vielmehr den Vorwurf der Vernachlässigung 12, 13 berücksichtigend. || *24.* [f] *οὐχ ὅτι* wie Phil 3, 12; Joh 6, 46, für *οὐ λέγω ὅτι*: Erklärung des *φειδόμενος* v. 23 zur Abwehr eines mögl. Mißverständnisses. P. hält sich gegenwärtig, daß Verdächtigung beständig lauert, seine Worte zu verdrehen. Vgl. Krenkel 274. || [g] Nicht an ein mögl. herrschgewaltiges Einschüchtern hat er gedacht. Der Vers (vgl. 1 P 5, 3; Lk 22, 25 f.) enthält eine heilsame Warnung für jeden *ποιμήν* irgendwelcher Art, auf Kanzel oder Katheder, in der Öffentlichkeit oder im Hause, sonderl. für die mit Amt u. Gabe der *κυβέρνησις* in der Gemeinde vorzugsweise Betrauten: jegl. Anspruch auf Herrenstellung in Glaubenssachen ist schriftwidrig. Man erinnere sich, mit welch zarter Achtung P. jederzeit seine Gemeinden behandelt, s. zu 5, 20; 1 Kor 7, 7. Dagegen vgl. auch 1 Kor 5, 3 ff.; 4, 1; 9, 1 ff.; 12, 12 ff. ö. || [h] *ὑμῶν* ist beide Male mit den Hauptwörtern zusammenzufassen: diese enthalten Personifikationen. || [i] Als Glaubender ist man frei, als seines Heilsbesitzes u. der eigenen Fortschritte sich dankbar freuend voll thätiger, mit andern gern sich zusammenschließender Liebe. Vgl. Luthers Disposition seiner Schrift von der Freiheit des Christenmenschen. || [k] Wegen *συνεργός* s. Gal 5, 6; 1 Kor 3, 9; Kol 4, 11. || [l] Zu *χαρά* (über sich selbst in ihren Fortschritten als Christen, viell. aber bestimmter im eschatol. Sinne über das nahe Gottesreich) s. 2, 3; 7, 4; Phil 1, 4. 25; Röm 14, 17; Joh 16, 21 f. || [m] Zur Anerkennung des Glaubensstandes s. 13, 5; 1 Kor 16, 13, vgl. Holtzm. Einl ^{3} 228. Dativ der Beziehung nach 1 Kor 7, 34; 14, 20; vgl. 16, 13; Win. 202. Auf dieser Anerkennung ruht (*γάρ*) das *οὐ κυριεύειν*: der Apostel weiß sich auch jetzt noch mit seinen Lesern in der Hauptsache Eins, S. 289. ||

2, 1. [n] Ein Erweis seiner Schonung 1, 23 u. seines *συνεργὸς οὐ κύριος εἶναι* v. 24 war der Beschluß (zur Zeit des fragl. Briefes 1, 18 f., s. Krenkel 195; *κρ.* wie 1 Kor 2, 2), jedenfalls nicht *ἐν λύπῃ* zu kommen. || [o] Die Geltendmachung der Stellung des *πάλιν* (vgl. 1, 16; 12, 21) vor *ἐν λ.* im Sinne der Ermittelung einer bereits stattgehabten zweiten Reise (Mey., Weiß Einl. 19, 1, Krenkel, Beitr. 193 f. 252 ff., Schmdl geg. Lange, Baur, Heinr.) ist gewissenhaft, aber an sich nicht zwingend, am wenigsten bei Pauli plast. Ausdrucksweise, besonders da im Dienste der entgegengesetzten Auffassung Krenkel zu 1, 15 (s. das.) noch eine viel größere Kühnheit der Wortstellung vorschlägt. P. konnte sehr wohl das *πάλιν πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν* als vorausgesetzten Hauptbegriff durch das den Fortschritt der Gedanken enthaltende *ἐν λ.* mit Nachdruck unterbrechen (Heinr. II, S. 9 f.). Denn zum ersten Male war er sicher nicht *ἐν λ.* gekommen (so Chrys., Calv., Bgl, Lange, Hilgenf. Einl.^{2} 260), u. ein andres derartiges Kommen sollte im Folgenden berücksichtigt worden sein (wogegen Krenkel die Vermutung hoher Peinlichkeit als Grund des Schweigens geltend macht). Vgl. zu 12, 21; 13, 1 ff. u. die Einl., S. 293 f. || [p] Das log. Subj. der *λύπη* sind entw. die Korinther (vgl. v. 2. 3. 7; *ἐν* wie etwa 1 Kor 3, 13; 4, 21; 7, 15; so Thdrt, Calv., Mey.) oder beide Teile (so z. B. Ambr., Bgl, De W., Heinr., nach dem Inhalt von v. 2 f.) oder besser (nach v. 3; Gegensatz *ἐλθ. ἐν χαρᾷ* Röm 15, 32) der Apostel (Krenkel 195 f.). Übrigens vgl. zu v. 3 f. || *2.* [q] P. denkt hier so sehr nur an

gerade der sein, der von mir aus betrübt würde![t] [3]Und ich schrieb[u] eben das Bewußte,[v] damit ich nicht beim Kommen Betrübnis hätte durch die, deren ich mich hätte freuen sollen, und zwar in der getrosten Annahme[w] für euch alle, daß meine Freude euer aller Freude wäre. [4]Denn[x] aus vieler Drangsal und Angst[y] des Herzens schrieb ich euch unter vielen Thränen, nicht damit ihr betrübt würdet; sondern die Liebe solltet ihr erkennen, die ich in besonders hohem Grade[z] gegen euch hege.

Schon im ersten Briefe (1 Kor 4, 18) wird die unter den Korinthern ge-

sein Kommen, daß er Betrübnis aus Briefen (c. 7) zunächst ganz außer Acht läßt. Die so gewonnene Möglichkeit allgemeinerer Ausdrucksweise benützt er dazu, nebenbei zu Gefühl zu bringen, wie zuwider ihm jegl. Betrüben der Korinther sei. *ἐγὼ ὑμᾶς* — wie bedauernswert auch nur in Gedanken (*εἰ*), wie widersinnig: ihr seid ja Hauptquelle meiner Freude! Vgl. 1, 14. || [r]*καί* wie etwa Apg 1, 10 lebhaft am Eingange des (wie nach einem Hauptsatze selbständig gedachten) Nachsatzes, vgl. Win. 408; genauer vor einem Fragewort (erg. *ἔσται*) nach Mk 10, 26; Joh 9, 36; Win. 406. || [s]Indem der Apostel ihr Verhalten als dasjenige seiner wichtigsten Gemeinde für maßgebend ansieht, versieht er sich dann auch von andren Gemeinden keiner Freude mehr. || [t]*εἰ μὴ κτλ.* hiernach am besten selbständig nach Abschluß der Frage als Bruchstück einer Antwort zu verstehen: niemand, es müßte denn jener *εὐφραίνων* sein, der doch jedenfalls irgendwie (*ἐξ* läßt die Weise unbestimmt) von mir Betrübnis ableiten muß: fürwahr eine eitle Hoffnung! || v. *3* blickt auf v. 1 f. zurück: *ἵνα μή* bis *σχῶ* (vgl. Phil 2, 27) nimmt jenes *ἐν λ. ἐλθεῖν*, u. *ἀφ. οὗν* bis *χαίρειν* das *ἐγὼ ὑμᾶς* auf: das Neue ist die Verbindung der in v. 1 ausgesprochenen Absicht zur Erklärung mit etwas Geschriebenem. Kommen also will er ja, nur ganz ungern *ἐν λύπῃ*, vgl. 13, 10. || [u]Das Geschriebene kann trotz *ἔγραψα* (= v. 9) gegen *γράφω* 13, 10 der vorliegende Brief sein (Väter, Grot., Olsh.), insofern a. a. O. dieser wirkl. die gleiche Absicht bekundet. Dann dient unser Vers zur weiteren Erhärtung jener wohlmeinenden Absicht. Doch sollte man dann *δεῖ* statt *ἔδει* erwarten, auch will v. 4 ff. vgl. c. 7 nicht recht dazu stimmen. Überdies würde [v]*τοῦτο αὐτό* nicht so sehr auf den ganzen Brief, als (vgl. 1 Kor 9, 15) auf den laufenden, bes. den vorausgehenden Abschnitt hinweisen, der jene Absicht nicht eben vorzugsweise bekundet, von der Parallele des *ἔγραψα* mit *ἔκρινα* (Hofm., Heinr.) noch ganz abgesehen. Näher liegt es also, lebhafte Vergegenwärtigung (*τοῦτο* wie *αὕτη* v. 6) von etwas zuvor Geschriebenem, dem Apostel wie den Lesern seitdem stets Gegenwärtigem anzunehmen u. in 7, 8 die Erklärung zu finden. Dieses zuvor Geschriebene will aber P. im vorigen für sich u. seine Leser insofern vergegenwärtigt haben, als seine gute Absicht von anderen bezweifelt, von ihm betont wurde. Also Rückbeziehung durch v. 1 auf 1, 13 ff. (s. das.), nämlich auf den von seinen Reiseplänen handelnden Teil des in Rede stehenden Briefes, sei dies nun 1 Kor 16, 5 ff. oder ein früherer Brief (vgl. oben S. 290). Es bedarf also nicht unbedingt der Annahme eines verlorenen Briefes (S. 294) zur Erklärung. Vielmehr konnte P. schon des ersten Briefes hier Erwähnung thun, weil u. insofern etwa die Angelegenheit des Blutschänders (1 Kor 5; Klöpper; Mey.-Heinr. 50; Weiß, Einl. 21, 1 u. 3) u. die durch ihn veranlaßten Sätze die eigentl. Veranlassung der Verzögerung seiner Reise war; vgl. zu c. 7, auch ob. zu jener Stelle u. S. 307 f. || [w]Die zweite Hälfte des Verses (*πεποιθὼς κτλ.*), an 1, 24 erinnernd, ist der Form nach durch das vorausgehende *χαίρειν* veranlaßt: die Freude, welche er durch Vermeidung des *ἐν λύπῃ ἐλθεῖν* erhofft, soll aller gemeinsame Freude sein. So erwies sich der Apostel eben durch jenes Schreiben als Gehilfen ihrer Freude. || v. *4* [x]begründet, daß es sich mit jenem Schreiben so verhielt: auch sein Zweck war nicht letztlich *λύπη*, vgl. 7, 9 ff.; *ἔγραψα* etwas anders als v. 3, insofern jetzt nicht wie dort auf das Geschriebene, sondern auf die Gemütsverfassung des Schreibenden hingewiesen wird; daher hier an 1 Kor 5 erinnert werden kann. [y]Zu *συνοχή* (Einengung, Beklemmung) vgl. 5, 14; Phil 1, 23; Lk 8, 37. 45; auch *θλῖψις* hier innerl.; zu *διά* s. 3, 11; 1 Kor 3, 15; 13, 12; Röm 2, 27. || [z]*περισσοτέρως*: „die Liebe des Apostels zu seinen Gemeinden hat ihre verschiedenen Grade wie die väterl. Liebe zu den Kindern" (Mey.). Kranke und gefährdete Kinder werden am meisten geliebt; und Korinth war überdies der vorgeschobenste u. wichtigste Posten in der Befestigungslinie des Apostels (vgl. S. 130).

pflogene Erörterung erwähnt, ob Paulus wohl kommen werde oder nicht: einige Aufgeblasene leugneten das höhnisch, indem sie offenbar in Zweifel zogen, ob nach ihrem gewichtigen, Pauli Verkündigung durch Wahrheit und Ansehen in den Schatten stellenden Auftreten (vgl. oben S. 292; unten zu c. 10 ff.) der Heidenapostel noch den Mut haben werde, seine wenig aussichtsvolle Sache zu vertreten. Ähnlich war früher die entsprechende Erörterung des Volkes über Jesu Kommen auf den Festen zu Jerusalem nach Joh 7, 3 ff.; 11, 56. Jesus wahrte damals die volle Freiheit seiner Entschließungen unter Betonung der Eigenart seiner Gesichtspunkte und Beweggründe; Paulus stellte (1 Kor 4, 19) baldiges Kommen in Aussicht, fügte aber nicht nur die condicio Jacobea hinzu, sondern deutete auch an, daß ein frühes Kommen leicht die unangenehme Beimischung richterlicher Schärfe und strafender Züchtigung bringen könne, sei es wegen der Parteiungen, sei es wegen des Übelthäters von 1 Kor 5. Die Gemeinde hatte also alle Veranlassung, die Frist bis zur Ankunft des Apostels zu ihrer Besserung zu benützen und eine Verzögerung derselben unter den Gesichtspunkt der Schonung zu stellen, wenngleich sie sich nicht verhehlen durfte, daß in seinem Zögern eine scharfe Kritik und Verwahrung durch den Apostel lag, da derselbe ja die Korinther seines Kommens nicht wert erachtete, bis nicht gewisse Vorkommnisse beseitigt oder gesühnt wären. Allein jene hämische Verunglimpfung schwieg nicht, sondern nahm, von den Judaisten aufgenommen, eine immer bösartigere und heftigere Gestalt an. „Die Briefe," sagte man, „sind schwer und kräftig, aber die persönliche Erscheinung schwächlich und die Rede verächtlich" (2 Kor 10, 10). Den Wortlaut dieser Verdächtigung hat der Apostel vielleicht erst nachmals durch Titus (zufolge S. 310 nach der Abfassung von c. 1—6) erfahren oder hebt ihn hier noch zu späterer Erledigung auf. Dagegen nimmt er zunächst Veranlassung zu der einfachen Feststellung des Sachverhaltes, daß er nicht aus Feigheit, sondern aus Liebe mit seinem Kommen zögere. Die gleiche Verfahrungsweise, deren Richtigkeit wohl zu allen Zeiten ein jeder besonders angesehene Mann, zumeist ein Feldherr oder Herrscher, in ähnlicher Lage erproben kann, durch Briefe oder Boten vor dem persönlichen Eintreffen bei schwierigen Verhältnissen die Ankunft vorzubereiten, macht Paulus auch noch 13, 10 geltend. Erwägt man sie, so wird man z. B. gegen die übliche Auffassung mit Volkmar (Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887, 3. Abschn.) annehmen dürfen, daß der Galaterbrief von Antiochia aus vor der dritten Reise während Apg 18, 22 geschrieben ist.

e. Wirklich ist jetzt der in Rede stehende Anstoß so sehr beseitigt, daß Paulus sogar zur Anwendung von Milde raten kann 2, 5—11.

5 Wenn aber jemand Betrübnis angerichtet hat:[a] nicht mich[d] hat der betrübt,[b] sondern (um ihn nicht zu sehr zu belasten) mehr oder weniger euch alle.[c] 6 Es genügt für den Bewußten[e] diese[f] Zubilligung von seiten der Mehrzahl, 7 so daß im

5—11. 5. [a] Nicht *εἰ*, sondern *λελύπηκεν* hat den Ton: die Meinung ist nicht notgedrungenes Einräumen, daß *λύπη* stattgefunden habe, sondern sehr schonende Erinnerung daran, daß der Apostel, ohne zu kommen, doch *λύπην ἔσχεν* (v. 3a). Denn [b] *οὐκ ἐμὲ κτλ.* soll selbstverständlich diese Thatsache (v. 4. 12 f.; 7, 5) nicht leugnen, sondern sie in eine (v. 3b entsprechende) neue Beleuchtung bringen: P. war doch zunächst um der Korinther willen betrübt gewesen. || [c] So gilt die λ. ihnen allen (*πάντας ὑμᾶς* obj. zu *λελ.*) im Grundsatz; daß sie nicht von allen empfunden ward oder nicht als gegen alle gerichtet von dem Übelthäter gemeint war, erinnert sich P. u. macht dies in *ἀπὸ μέρους* (vgl. 1, 14) als Milderungsgrund (*ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ* sc. *αὐτόν* bloß zu den zwei letzten Worten, vgl. 9, 4; Philem 19) sogleich geltend. || [d] Die Ablehnung des eig. Beleidigtseins geschieht dabei nur nebenher u. unbefangen, so daß an eine in einem Zwischenbriefe erörterte Beleidigung (S. 294) hier nicht notwendig zu denken ist. Vgl. Krenkel, Beitr. 257 ff. 280 ff. 292. 303 f. 306 f. || 6. [e] Wunderl. Konstruktion ergibt Weglassung des Kommas nach *ἐπιβαρῶ* (z. B. Luth., Beng.), Gezwungenes auch die Setzung des Kommas nach *πάντας* (Mosh., Olsh.). || [f] *αὕτη* ganz entsprechend

Gegenteile[g] ihr nun lieber[h] erlassen[i] und trösten mögt, daß nicht etwa der Bewußte durch die allzugroße[k] Betrübnis verschlungen[l] werde. [8]Derhalben rede ich euch zu, gegen ihn Liebe walten zu lassen;[m] [9]denn nur dazu schrieb ich ja,[n] daß ich eure Bewährung erkennete,[o] ob ihr zu allem erbötig[p] wäret. [10]Wenn aber ihr etwas erlasset,[q] erlasse auch ich es; denn auch, was ich erlassen habe (wenn[r] ich etwas zu erlassen gehabt habe): euretwegen erließ ich es im Angesichte Christi,[s] [11]damit wir nicht übervorteilt werden von dem Satan;[t] denn keineswegs sind wir in Unkenntnis über seine Gedanken.

Die Korinther hatten offenbar infolge von 1 Kor 5 den dort bezeichneten Übelthäter (nach anderen einen Beleidiger des Apostels oder einen anderweit Schuldigen, vgl. S. 290. 294) in Strafe genommen, und dieser ließ sich die Strafe zu rechter Reue gereichen. Da ist nun der dort geforderte Ausschluß oder eine andre höhere Strafe nicht mehr am Platze.

Pauli Verzicht auf weiteres Strafverfahren gegen den Übelthäter. 1. War der Übelthäter derjenige von 1 Kor 5 oder ein anderer? Zur Antwort vgl. die Einl., § 2, 3; 3, 1. 2.

2. War die besprochene Strafe die in 1 Kor 5, 3–5 geforderte Exkommunikation? Der nicht offizielle Ausdruck *οἱ πλείονες* (vgl. 4, 15; 9, 2; 1 Kor 9, 19; 10, 5; 15, 6; Phil 1, 14) legt es nicht nahe, schließt es aber auch nicht aus; der Apostel konnte die allgemeine Teilnahme liebenswürdig finden, und was nach v. 8 feierlich rückgängig gemacht werden sollte, mußte ja offizielle Maßregel jedenfalls gewesen sein (gegen Mey., Heinr.). Aber auch *ἐπιτιμία* (gewählt und selten; wörtl.: Zubüßung) führt nicht darauf, so wenig wie *ἱκανόν*. Die Gemeinde war vielmehr nach 7, 8 ff. so in Schrecken und der Übelthäter nach v. 7 so in aufrichtige Betrübnis gekommen, daß offenbar beide Teile das Gefühl hatten, ein vorläufig ohne weiteres eingeleitetes Zuchtverfahren entspreche der Absicht des Apostels (1 Kor 5, 2. 13) vollständig. In diesem Sinne muß Titus (7, 7) oder noch wahrscheinlicher schon Timotheus (s. zu v. 12 f.) berichtet und ein dahin abzielendes Gesuch der Korinther übermittelt haben, und die Antwort des befriedigten Apostels ist: unter solchen Umständen (vgl. *τῷ τοιούτῳ* hier 2, 6 f. mit jenem 1 Kor 5, 5) sei das Geschehene *ἱκανόν*. Die Strafe wird zweifellos in vorläufiger öffentlicher und durch sichtbare Zeichen verschärfter Entziehung aller Rechte eines Gemeindegliedes bestanden haben: man hat hier den Keim des späteren kirchlichen Zuchtverfahrens bez. des kleinen Bannes. Vgl. die entsprechenden Ordnungen der Synagoge bei Weber, System ꝛc., S. 138 f.; Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 362 f. In *οἱ πλείονες* liegt wahrscheinlich, aber nicht notwendig ein Seitenblick auf eine bei dieser Gelegenheit etwa hervorgetretene Minorität (Mey., Heinr., Weiß): das Bewußtsein, daß seine judaistischen Gegner in jedem Betracht zu Pauli Autorität scheel sehen, erklärt den Komparativ zur Genüge. Die Annahme kluger Akkommodation Pauli (Rück., Baur, Räbiger) ist mit Recht als unberechtigt und unwürdig zurückgewiesen worden (Mey., Klöpper; Weiß, Einl. 21, 3). Viel-

---

dem *τοῦτο* v. 3; wegen *πλειόνων* s. den Exk. || 7. [g]*τοὐναντίον* wie Gal. 2, 8; [h]*μᾶλλον* potius. || [i]*χαρίσασθαι* (vgl. zu 1 Kor 2, 12; hier wie 12, 13; Eph 4, 32; durch den Zusammenhang gleich unsrem „Schenken“ als Erlassen einer Schuld bestimmt): sowohl als *λυπηθέντες* v. 5 u. *καταισχυνθέντες* 1 Kor 5, als auch in Gottes Namen. || [k]*τῇ περισσοτέρᾳ*: als in der er jetzt schon ist (Mey.). || [l]*καταποθῆναι*: 5, 4; 1 Kor 15, 54. || 8. [m]*κυρῶσαι* feierl. in der Gemeinde, vgl. Gal 3, 15; entsprechend dem Verfahren 1 Kor 5, 3 f. || [n]9 blickt auf v. 3 f. zurück u. begründet den Rat von v. 8: der Zweck des Briefes wie seiner sonstigen Botschaften (*καί*) ist erreicht. || [o]Sie sollten seine Liebe (v. 4), er wollte ihre Bewährung (13, 3; 10, 6. 18; Röm 5, 4) erkennen. || [p]Selbstverständlich sollte der gesuchte Gehorsam (Phil 2, 8. 12; Röm 1, 5; 6, 17; 10, 16) durch Glauben u. Liebe frei vermittelt sein, u. war es nun. || [q]Zu v. *10* vgl. v. 3. Bestätigung des von ihnen nach v. 8 zu Beschließenden: ihre Entscheidung als Gemeinde wird für Paulus entscheiden, wie seine vorgängige persönl. Entscheidung durch die Rücksicht auf sie als die Nachfolger beeinflußt war. *ᾧ* allgemeiner Ausdruck, dessen Anwendung sich von selbst ergibt. || [r]*εἰ κτλ.* wegen v. 5. || [s]*ἐν προσώπῳ Χριστοῦ = ἐνώπιον κτλ.* 4, 2; 8, 21; Gal 1, 20: so vollständig u. aufrichtig. || [t]Zu v. *11* s. 1 Kor 5, 5 (vgl. 10, 10) u. unten 11, 14 f.; Eph 6, 11; Everling, Angelol. 49; Kabisch, Eschatol. 160. Satan würde gerade durch unsren unzeitigen Eifer einen Bruder gewinnen (v. 7), den wir hätten retten sollen.

mehr ist des Apostels Verzicht auf die Form seiner Verfügung nach Beseitigung des Gerügten ein lehrreiches Beispiel wahrer Überlegenheit, Weisheit und Milde. Vgl. Gottes Verhalten in der Geschichte des Jonas (Jon 3, 10; 4, 2).

f. **Wie fast unerträglich Pauli Beunruhigung gewesen ist, wie er sich aber in Betrachtung der siegreichen Wege Gottes mit gutem Gewissen tröstet 2, 12—17.**

12Als ich aber[a] nach Troas[b] gekommen war zur Verkündigung[c] des Messias und eine Thür mir geöffnet stand[d] im Herrn, 13habe ich doch kein Ausruhen gefunden für meinen Geist, da ich meinen Bruder Titus[e] nicht fand; sondern mich von ihnen scheidend[f] reiste ich ab nach Macedonien.[a]

14Aber Gott sei Dank,[g] der allezeit triumphiert über uns[h] in dem Messias und den Geruch[i] seiner[m] Erkenntnis[l] offenbaret[k] durch uns an jeglichem Orte! 15Denn Messias-Wohlgeruch[n] sind wir für Gott,[o] in den Geretteten[p] und in den

---

12—17. *12* f. [a]Zur Sache f. 7, 5 f.; 8, 1; Apg 20, 1; S. 292 f.; Krenkel, Beitr. 212 ff.; [b]wegen der Örtlichkeit Apg 16, 8; eine Abbildung in der Pfeilstückerschen Bibel. [c]Wegen *εἰς τὸ εὐαγγέλιον* s. zu 1 Kor 9, 18; [d]über *θύρας κτλ.* zu 1 Kor 16, 9. Der gen. abs. hat konzessive Bedeutung (*καί* viell. = *καίπερ*): selbst so günstige Umstände konnten den über Korinth Beunruhigten in Troas nicht festhalten. || [e]Wegen des Titus s. oben S. 288 ff., u. außer c. 7—8 u. dem Titusbriefe samt der bez. Einl. besonders Gal 2, 1. 3. || [f]*ἀποτάσσεσθαι* s. Mk 6, 46; Apg 18, 18. || *14.* [g]*χάρις* wie 8, 16; 9, 15; Röm 6, 17; *τῷ θεῷ* voran, wie 1 Kor 15, 57 in einem gewissen Gegensatz zur Mühsal des Lebens stehend. || [h]Zu *θριαμβεύειν* = *θρίαμβον ἄγειν*, mit dem acc. der Person, über die man triumphiert, Kol 2, 15. Nicht also Paulus (so viele, bei obiger Fassung von v. 13 unpassend, unter Annahme unerwiesener kausativer Bdtg. nach Mt 28, 19 ö.; z. B. Luth., Grot., Rück., Klöpp.), sondern Gott ist der Triumphierende, jener aber nicht ein vorgeführter Sieger (Calv., Bgl.), sondern der von Gott als (bei Damaskus, Gal 1; 1 Kor 15, 8 f.) Überwundener nach seinem Rat u. Willen *πάντοτε* (nämlich in den Fortschritten des Evangeliums) zum Erweise seiner Siegesmacht Umhergeführte: daß P. u. inwiefern er selbst dieses Triumphes in Freude teilhaftig ward, bleibt außer Betracht (vgl. vielmehr zum Gedanken 1 Kor 9, 16; 15, 10 mit 1 Kor 4, 9). Veranlassung der Äußerung ist der betrübende Zustand von v. 13, der Sinn des Satzes selbst aber ein allgemeiner. Was Schmdl[2] 224 trotz Einräumung des sprachl. Sachverhaltes gegen diese Fassung aus dem Zshg einwendet, ist um so weniger durchschlagend, als er selbst S. 223 auf Zshg zwischen v. 13 u. 14 übh. verzichtet. || [i]Wegen des Geruches denkt Mey. gut an die Weihrauchdüfte beim Triumphe, Ältere zugleich oder unter Annahme eines selbständigen Bildes an Salbe oder Salbung, etwa von Priestern; näher läge in letzterem Falle, an Opfergerüche zu denken, vgl. Eph 5, 2; Phil 4, 18. || [k]*φανεροῦντι* bringt Hofm. auf die Annahme eines geöffneten Gefäßes. Aber dieses in unserem Briefe so häufige Zeitwort (3, 3; 4, 10 f.; 5, 10 f.; 7, 12; 11, 6), viell. dem Apostel durch das Bewußtsein nahegelegt, verleumdet u. verkannt zu werden, ist dem gegenwärtigen Bilde nur beigeschlossen, u. der Sinn der Worte der gleiche, wie wenn statt *τὴν ὀσμὴν κτλ.* einfach *τὴν γνῶσιν* oder *τὴν ἀλήθειαν* stünde. Das Bild vom Triumphe wirkt also nur etwa noch in *ὀσμή* leicht beeinflussend nach. Daß dieses Wohlgeruch bezeichne, liegt nicht im Worte, aber in der Sache. || [l]*τῆς γνώσεως* (4, 6) muß nicht gen. appos. (1, 22) sein, vgl. v. 16; Joh 12, 3: bei Annahme eines anschaulicheren gen. poss. kommt man auf einem kleinen Umwege der Gedanken doch auf wesentlich das Gleiche. || [m]*αὐτοῦ*: Gottes (Vulg., Hofm., Klöpp., Heinr.), vgl. 10, 5; Röm 11, 33. || *15.* [n]Der Geruch der Gotteserkenntnis kann durch die Apostel offenbar werden, weil sie Christi Wohlgeruch für Gott sind. Ein Wechsel des Bildes liegt nur gegenüber 14a vor. Alle Gotteserkenntnis ist uns durch Christum vermittelt. *Χριστοῦ*, voranstehend, bestimmt die Art des Wohlgeruchs, entweder als gen. subj., wo dann die Apostel nicht als Personen, sondern durch ihr Wirken den substantiell vorgestellten Wohlgeruch darstellen, der von Christo ausgeht; oder nach Weise der Verba des Duftens (Hdt. 3, 23; Win. 191), so daß Christus dieses Wohlgeruches Art bestimmt. Letzteres wird meist vorgezogen; wohl mit Recht, weil so für die Thätigkeit der Apostel im Bilde der zusammenhangsgemäße Raum bleibt. An Opfer (Lev 1, 9 ff., so die meisten) oder an den Triumph (Mey.) zu denken, ist beides nicht not-

Verlorenen: [16]den einen[q] Geruch[r] aus[s] Tod zu Tod,[t] den andern aber Geruch aus Leben zu Leben. Und wer ist hierzu[u] tauglich? [17]Wir sind ja nicht wie die meisten[v], die mit dem Worte Gottes Schacher treiben,[w] sondern recht[x] aus Lauterkeit[y], sondern recht[x] aus Gott gegenüber Gott in Christo reden wir.[z]

In Troas litt es den Apostel nicht, weil er den zu weiterer Erkundigung ausgesandten Titus nicht vorfand. Was für Nachrichten Titus aus Korinth bringen sollte, wird erst im 7. Kapitel einigermaßen deutlich. Aus dem gegenwärtigen Zusammenhange läßt sich nur ermitteln, daß seine Sendung nach Korinth durch den Apostel verknüpft war mit der Absicht des Apostels (1, 23 ff.), nicht zu betrüben, sondern zu schonen, also mit derjenigen Angelegenheit, welche den Aufschub seiner neuen Reise nach Korinth veranlaßte (vgl. oben S. 301 ff.). Daß die Sache des Übelthäters von 2, 5 ff. bez. 1 Kor 5 dabei in Betracht kam, ist sehr wahrscheinlich, auch wenn der Abschnitt v. 5–11 auf dieselbe sich bezog, da die in diesem Abschnitte vorausgesetzte gute Kunde erst nach der Abreise des Titus dem Apostel zugegangen zu sein scheint und eine genauere Berichterstattung nicht überflüssig machte. Allein man darf nicht übersehen, daß infolge des Aufpflanzens der Fahne der Empörung in

---

wendig: der Sinn scheint allgemeiner. || [o] τῷ θεῷ wird mit εὐωδία zu verbinden sein. || [p] Die σῳζόμενοι (eschatologisch gemeint, vgl. 1, 6), doch aber in zweiter Linie auch die ἀπολλύμενοι (vgl. 1 Kor 1, 18; Kabisch, Eschatol. 319) sind der Bereich der Ausstrahlung des Wohlgeruches, dessen Wirkung erst in v. 16 besprochen wird: derselbe Geruch bewirkt bei Unterschiedenen verschiedenes. || [q] οἷς μέν — οἷς δέ bezieht sich entweder auf die in v. 15 vorgenommene Einteilung der Menschheit zurück (vgl. 1 Kor a. a. O.) oder nimmt besser eine entsprechende Einteilung nochmals, nur a posteriori, vor. || [r] Prädestinatianisch (vgl. Karl Müller, Die Erwählungslehre bei P., Halle 1893) im dogmatischen Sinne ist die Meinung hier so wenig wie Eph 1 u. Röm 9—11: um Aussagen von Thatsachen handelt sich's; genauer um deren Deutung in dem Sinne, daß auch die Erfahrung schlechter Wirkung die Bedeutung des apostolischen Wirkens als εὐωδία und ὀσμή nicht aufhebe. Deutlich ist, daß der Apostel sich so insbesondere über die korinthische Opposition tröstet. || [s] Zu ἐκ — εἰς vgl. Röm 1, 17; doch fehlt ἐκ bei ℵABC Min. u. versch. Überss. u. Vätern: dann vgl. das (dazu nicht recht stimmende) Χριστοῦ v. 15. In dem von den neueren Textkritikern mit Recht vorgezogenen Falle dagegen bleibt der Wohlgeruchscharakter: nur die Umstände (1 Kor 1, 22 f.) bedingen, daß das an sich Gute (vgl. Röm 7, 12 f.; 9, 32 f.) in dem einen Falle [t] in den Dienst der Todesmacht tritt u. Tod (ohne Beschränkung des Begriffs, vgl. 3, 7; 1 Kor 15, 26. 54 f.) wirkt, vgl. Joh 3, 18 f. An den toten Christus als Anstoß zu denken, etwa nach Mt 27, 42, vgl. 1 Kor 1, 17 ff., ist hier nicht angezeigt. || [u] πρὸς ταῦτα: nämlich eine ὀσμὴ εὐωδίας mit solcher Wirkung zu sein. Der folgende Vers zeigt, daß die Antwort schon als in v. 14 gegeben zu denken ist: wir als die θριαμβευόμενοι, vgl. 3, 4 f., so daß die Frage rhetorisch u. herausfordernd gegen falsche Lehrer gerichtet ist, welche v. 17 οἱ πολλοί heißen. || [v] Die Schar der Eindringlinge (S. 289) war also weit größer als die der apostol. Lehrer, vgl. schon 1 Kor 4, 15; Seufert, Apostolat 46. Daß diese nicht ἱκανοί sind, hat seinen Grund darin, daß sie überhaupt nicht in der v. 14 dargelegten Beziehung zu Gott stehen. || [w] Paulus hat aber Veranlassung, ihnen nicht bloß solchen Mangel, sondern böswillige Verdrehung des Gotteswortes aus Eigennutz vorzuwerfen, vgl. 4, 2; 11, 13; Gal 2, 4; 6, 12 ff.; Phil 3, 2, u. schon Jesu Kampf mit den Pharisäern. Ein κάπηλος ist ein Kleinhändler, Krämer, u. bei prinzipieller Auffassung der schlechten Wirklichkeit: ein Betrüger, vgl. Plato, Prot. 313 D; als entspr. hebr. Wort für das Fälschen von Nahrungsmitteln u. Lehre verzeichnet Del. חרר (ZLThK. 1877, 451, vgl. Lewy, Neuhebr. WB. 211[b]). || [x] Die beiden ὡς bezeichnen das in Rede stehende Verhalten als ein von dem Ap. unabhängiges vorbildliches, mit welchem das eigene eine Vergleichung aushalte. || [y] Zu εἰλικρίνεια s. 1, 12. || [z] λαλοῦμεν gehört schon zum ersten ὡς mit. Das Bewußtsein so aufrichtigen Redens, dessen Richtigkeit jeder Korinther ermessen konnte, begründet (γάρ) das subjektive Recht des Anspruchs auf jenes ἱκανὸν εἶναι.

Korinth durch die Judaisten jene Sache nur ein, allerdings gefährlicher, Zündstoff inmitten allgemeiner Gewitterluft und Feuersbrunst war.

Weil also Titus nicht nach Troas kam, ging der Apostel nach Macedonien (vgl. oben S. 290), um ihm entgegen zu reisen, etwa nach Philippi, jedenfalls an einen Ort, wo er den Erwarteten schneller zu treffen in der Lage war. Dort weilte er eben, als er den Brief schrieb, und es ist daher sehr wahrscheinlich, daß er dort jetzt, wo er diese Worte schrieb, noch immer wartend weilte und nun durch Briefschreiben und wehmütigen Selbstzuspruch sich zu trösten und seine sorgliche Aufregung zu bemeistern suchte. Denn, redete er sich selbst zu (v. 14–17), so und anders führe ihn der allwaltende Gott wider seinen Willen, wunderlich aber allzeit seliglich, im Triumphe einher, durch seinen getreuen Diener immer seinen Willen ausrichtend, sei es rettend, sei es richtend.

Zum Zusammenhange von 2, 12–17. Schwierig ist es ebensowohl, zu sagen, wie die vv. 12–17 sich mit dem Vorausgehenden verknüpfen, als wie sie sich zum Folgenden verhalten, und welches also ihre Bedeutung im Gesamtzusammenhange sei, insbesondere warum Paulus nicht alsbald die Ausführungen von c. 7 anschließe. Die letztere Frage scheint von den Auslegern gemeiniglich zu leicht genommen zu werden, so daß die von uns gewählte einfache Auskunft über den Verlauf der Ereignisse, welche der Brief durch seine Gestaltung nahe legt, sonst nur von Wieseler angenommen worden ist (vgl. oben S. 298). Die Vermutung liegt nämlich in der That ungemein nahe, daß Titus noch nicht bei Paulus war, als dieser Gegenwärtiges schrieb, sondern erst zwischen 7, 1 und 7, 2 oder kurz zuvor bei ihm eintraf. In diesem Falle hatte Timotheus, nach vollbrachtem Auftrage schon in Ephesus zu Paulus zurückgekehrt, oder irgend eine andere Person dem Apostel zwar die guten Nachrichten gebracht, welche die Erörterungen in v. 1–11 voraussetzen, aber zugleich so viel von vorhandener Gährung zu berichten gehabt, daß Paulus noch keineswegs wegen der weiteren Folgen und also über den schließlichen Sieg der guten Sache beruhigt sein konnte, sondern im Gegenteil über den schon lange drohenden (vgl. 1 Kor 4, 15–21), nun vollendeten Einbruch der judaistischen Gegner in Korinth nicht mehr in Zweifel sein konnte, so daß er Veranlassung nahm, den Titus noch aus Ephesus nach Korinth zu senden, seine Rückkehr zunächst für Troas, in zweiter Linie für Macedonien (Philippi) verabredend. In Erwartung seiner und zu seiner eigenen Beruhigung begann dann Paulus, in Macedonien angelangt, zunächst, in Anwesenheit des Timotheus (1, 1), den vorliegenden Brief zu schreiben. Die ersten sechs Kapitel bekunden ja noch nicht weder den Jubel von c. 7 noch die Genauigkeit der Nachrichten in c. 8–9, noch die Schärfe von c. 10–13, sondern halten sich in vorsichtiger Mitte und bei allgemeinen Erörterungen auffallend lange auf. Nur eben jene Nachrichten über den ersten Erfolg bei dem Übelthäter und solche über Verdächtigungen wegen seiner Reisepläne und Zweideutigkeit 1, 13. 15 ff., sowie wegen Ruhmredigkeit 3, 1, Dunkelheit 4, 3, Verrücktheit 5, 13 u. dgl. m., welche dem Apostel von anderen Orten her schon geläufig sein mochten, beeinflußten vorläufig sein Schreiben. Der beklagte Mangel von ἄνεσις 2, 13 hält dann an bis 7, 1, vgl. 7, 5 f. Vgl. übrigens die Einl., S. 288 f. 292 mit S. 298.

Die beiden vv. 12–13 werden nun einfach die Bedeutung einer den gegenwärtigen inneren Umständen des Apostels gemäßen Aussprache haben, zu welcher sich der Apostel nach Erledigung der Zucht-Angelegenheit, vielleicht an einem andren Tage, in unsrem (von vornherein nicht ganz so sehr wie der erste auf strengen Zusammenhang angelegten Briefe) gedrängt fühlte. Dies würde besonders zu der eben besprochenen Annahme stimmen: wartete Paulus Tag für Tag auf die Rückkehr des Titus, so lag nichts näher, als dies sein Warten in erzählender Form dem Gange des Briefes einzufügen, um so mehr, als der Apostel von 1, 8 an bis hierher über sein Ergehen und Verhalten seit der letzten den Korinthern gewordenen Nachricht Bericht erstattet hat. Die Auffassung der Worte als zugehörig zu dem Nachweise, ὅτι φειδόμενος οὐκέτι ἦλθεν 1, 23, etwa in dem Sinne, daß der Entwicklung des φείδεσθαι in v. 1 ff. nun der Beweis sorglichster Liebe folge, ist ja ansprechend, hat aber gegen sich — nicht sowohl, daß solche Gedanken bereits in v. 4 als untergeordnetes Moment ausgesprochen sind, als vielmehr, daß die vv. 5–11 den angezogenen Fall so selbständig behandeln, daß der Leser an jenes φείδεσθαι sich kaum mehr erinnert. Die in dieser Annahme liegende Wahrheit aber wird auch dann zur Geltung kommen, wenn man in neuem Anfange den Apostel auf seine beständig zu grunde liegende schonend sorgliche Gesinnung neu zurückgreifend denkt, so daß v. 12 selbständig neben 1, 8 u. 1, 23 zu stehen kommt. Ein Zurückgreifen auf v. 3 f. (Mey.) ist bei der untergeordneten Stellung dieser Verse im Gedankenfortschritte

ausgeschlossen. Noch weniger kann eine Anknüpfung an v. 11 (Billroth) oder Laurents Annahme einer Versetzung der Verse von der ursprünglichen Stelle (hinter 1, 16) befriedigen, obschon v. 13 dem in 1, 16b angezeigten Reiseplane nach unsrer Auffassung wohl entspricht. So ist auch Heinricis frühere Erklärung, Paulus wolle die Schritte darlegen, die er bisher gethan habe, die Gemeinde zu sehen, mehrfach unzureichend; treffend dagegen die von 1887 (II, S. 139 f.): die vv. 12—17 enthalten ein apostol. Stimmungsbild („Trost in Thränen").

Die vv. 14—17 (für welche Schmbl[2] 223 gar keinen Anschluß findet, so daß er mit v. 14 einen neuen Abschnitt beginnt) fügen sich hiernach bei der bevorzugten Anschauung sachgemäß so an, daß der Apostel, innerlich über sein fortwährendes äußeres und inneres Angespanntsein seufzend, sich selbst über dasselbe in dankbarer Ergebung tröstet und erhebt. Meistens versteht man dagegen die Lage so, daß man 7, 6 voraus nimmt und das dort Berichtete hier bereits eingetreten und stillschweigend wirken sieht, so daß die gegenwärtige Danksagung mit der dort ausgesprochenen Freude zusammenfällt. So Mey., Klöpp., Heinr., Weiß (Einl. 21, 1—4). Aber diese schwerwiegende Ergänzung anzunehmen ist hart, und die folgenden Sätze sind gar kein solcher „Dankhymnus", entsprechen also nicht jenem Jubel, für welchen v. 12 f. in der That eine ungenügende Vorbereitung wäre. Und was soll man zu der dann nötigen, schier unglaublichen Annahme sagen, daß der Apostel den gewaltigen Jubel von c. 7 während der ganzen vier Kapitel 3—6 mit ihren klaren Erörterungen voll ruhiger Umsicht pedantisch zurückhält, um dann erst seine Gefühle mit elementarer Gewalt losbrechen zu lassen? Daß es sich hier um eine allgemeine Danksagung, also doch wohl nicht um eine solche über einen völligen Sieg in Korinth, handelt, wird übrigens auch sonst von Auslegern (Hofm., Heinr., Weiß) empfunden; namentlich wird eine sonderliche Beziehung auf die Erfolge in Troas oder Macedonien (so manche Ältere) mit Recht abgelehnt. Endlich hat die bisherige Auffassung das Bild des triumphierenden Gottes von v. 14 (vgl. unten die Anm.) durchaus nicht zu würdigen vermocht.

I 2. Kühnlich darf der Apostel behaupten, daß er eines herrlichen Amtes geziemend warte 3, 1—6, 10.

Die Verschiedenheit in der Auffassung des Briefes nach seiner Veranlassung und Bedeutung macht sich für die Abteilung und Gliederung des nach unserer Annahme hier beginnenden Teiles stark bemerklich. Zum Beispiel läßt einerseits Schmiedel, da er (HdC. II[2], 89) wegen 2, 12 f. jede Einteilung des Briefes nach logischen Kategorien ablehnen zu sollen geglaubt hat, bereits in 2, 14 einen 4. Abschnitt beginnen, der bis 4, 6 reiche und eine Verteidigung von Pauli apostolischer Stellung und Ausübung enthalte und dann von drei weiteren Abschnitten abzulösen sei, nämlich: 4, 7—5, 10 (Verteidigung seiner Person gegen den Vorwurf, seine Leiden seien Strafen Gottes); 5, 11—6, 10 (weitere Verteidigung); 6, 11—13; 7, 2—16 (Abschluß). Aber die etwas gewundenen Ausführungen, durch welche Schmiedel auf S. 223 den von ihm angenommenen 4. Abschnitt einführt, empfehlen seine Auffassung keineswegs. Auf der anderen Seite läßt Heinrici (II, 152 ff.) den Apostel in 3, 1—7, 4 zusammenhängend darstellen, wie Paulus sein Amt beurteile, begründe und ausübe, und schreibt ihm nach Mosheims Vorgang für diesen ganzen apologetischen Abschnitt „die freie und zweckentsprechende Ausnutzung einer bewährten Methode" zu, nämlich die Anwendung von „Grundsätzen, welche unter hervorragender Mitarbeit der stoischen Schule für die Beweisführung jeder Art technische geworden waren." 3, 1—6 enthalte die Einleitung, von der Person des Apostels als Träger der neuen Botschaft; 3, 7—18 enthalte Thema und Beweis; daran reihe sich die Zurückweisung entgegengesetzter Auffassungen, gekrönt durch den Aufweis der inneren Kraft seiner Heilsbotschaft (4, 16—5, 11); endlich der Epilog 6, 1—7, 4. Wir unsererseits, mit Heinr. einverstanden in der Betonung der Freiheit und Herrlichkeit, möchten die Verantwortung für die Annahme bewußter Anlehnung Pauli an die herrschende Rhetorik nicht übernehmen, müssen aber jedenfalls (hier wie in c. 10—13) eine, vielleicht unbewußt vollzogene, klare Einteilung und Durchführung der Gedanken feststellen.

Wegen der Veranlassung zu diesen Ausführungen, nämlich erfahrener Anfeindungen, vgl. oben S. 306. Wir nehmen an (S. 310), daß Paulus die Muße und Nötigung in seinem Warten auf Titus fand. Den Anfang nimmt er von

dem ihm bekannten Vorwurfe seiner Gegner, er lobe und empfehle sich selbst. In der That, schon das bisher Geschriebene sah einem Empfehlungsbriefe ähnlich (vgl. 5, 12; 12, 19). Aber Paulus bedarf eines solchen nicht: die Korinther selbst sind seine Empfehlung (vgl. 12, 11). Nur die unveränderte Zuversicht zu seiner Sache und zu seiner Arbeit will und muß Paulus bekunden, auch wenn man sich darüber ärgert (vgl. 10, 1. 9 f.). Sie stammt nicht aus ihm selbst, sondern aus Gott; sie ziemt dem herrlichen Amte des Neuen Bundes in seiner unvergleichlichen Größe gegenüber dem Alten Bunde c. 3—4, 6. Und Pauli Verwaltung dieses Amtes ist sachgemäß trotz, ja gerade in der Mühseligkeit seines beständig in den Tod gegebenen Leibeslebens 4, 7—5, 10. Denn dies ist seines Wirkens großer und tiefer Sinn: willig sterbend in Gottes Namen die Versöhnung mit Gott anzubieten und die Empfänger entsprechend zu vermahnen in unermüdlicher Geduld 5, 11—6, 10.

a. Des Apostels schier anstößige Freimütigkeit entspricht seinem herrlichen Amte 3, 1—4, 6.

Den Nachweis hierfür erbringt Paulus in den folgenden fünf Satzreihen.

α. Sein Empfehlungsbrief ist der Bestand der Gemeinde zu Korinth 3, 1—3.

3, [1]Fangen wir da wiederum an „uns selbst zu empfehlen"?[a] Brauchen wir[b] etwa, wie manche andere,[c] Empfehlungsbriefe[d] an euch oder von euch?[e] [2]Unser Brief[f] seid ihr, eingegraben in unsere Herzen,[g] gekannt und gelesen von allen Menschen,[h] [3]offenbar[k] als ein Brief[i] Christi, besorgt von uns,[l] eingegraben

---

3, 1—3. *1.* [a]Voraussetzung ist, daß Paulus Kunde hatte: 1. man habe entweder mündliche Ausführungen des Apostels, wahrscheinlicher aber seinen früheren Brief von seiten seiner Gegner als „Selbstempfehlung" verdächtigt; u. zwar kommt wegen *πάλιν* 5, 12 nur ein einziger dieser Art in Betracht, nehme man nun einen verlorenen Zwischenbrief an (oben S. 294) oder halte man (mit Heinr. I, 120) einfacher an dem Eindrucke fest, daß unser erster kanonischer Brief gemeint sei (vgl. etwa 1 Kor 1, 15 f.; 2, 4. 6 ff.; 3, 10 ff.; 4, 1—15; 7, 40; 9, 1 ff. 11—23. 26 f.; 11, 1; 15, 10); — 2. daß seine Gegner selbst mit Empfehlungsbriefen zu kommen u. zu gehen pflegten. P. brauchte dies noch nicht gerade von Korinth erfahren zu haben, wie er denn nicht zu wissen scheint, ob sie solche mehr nach Korinth mitgebracht haben oder von daselbst wegzunehmen gedenken. Zur Sache vgl. noch 10, 18; Hltzm. Einl.[3] 224 f.; Reuß, Gesch. § 90; Weiß, Einl. 19, 6. 21, 2. Nicht Fragesatz, sondern Aussage wäre der erste Satz nach Hofm.; aber das ist gezwungen. *μή* nach Curtius § 608. || [b]*χρῄζειν* wie Mt 6, 32; Röm 16, 2, vgl. 1 Kor 12, 21 ff. || [c]*τινές* wie 1 Kor 4, 18, vgl. unten 10, 2. 7. 12; 11, 20 f.; Gal 1, 7; es sind wesentl. die *πολλοί* von 2, 17. || [d]Die Briefe konnten, mußten aber nicht aus Jerusalem stammen: Galatien u. Ephesus (1, 8) waren vielleicht noch in höherem Grade Sitz der judaistischen Opposition, u. im einzelnen werden persönl. Beziehungen bestimmend gewirkt haben. Wegen *συστατικὴ ἐπιστολή* s. Diog. Laert. 5, 18; 8, 87 (Pape-Sengebusch). || [e]Da die Frage des Verses durch die gegnerische, von dem Apostel in gerechtem Stolze (1 Kor 4, 15) summarisch verworfene Weise veranlaßt ist, so hat man *πρὸς κτλ.* u. *ἐξ κτλ.* nicht mit Pauli Umständen in nahe Beziehung zu bringen: fehlte doch bei ihm ganz die Einführung durch dritte Personen, vgl. Röm 16, 1 ö. mit 2 Kor 6, 4; Gal 2, 18. || *2.* Vgl. 1, 14; 1 Kor 9, 2. [f]*ἡ* weist so bestimmt auf v. 1 hin, daß bei einem Empfehlungsbriefe stehen zu bleiben ist; nur ist dieser so eigentümlicher Art, daß bei Abwesenheit eines Dritten als Verfassers jenes Adj. nicht geeignet ist. Vielleicht darf man aber (mit Schmdl. u. a.) den Gedanken festhalten, daß die Korinther selbst diesen Brief für P. ausstellen. || [g]Diesen Brief trägt P. nicht bei sich, sondern in sich: bei *ἐν τ. καρδίαις* ist an die unveräußerl. Innerlichkeit der Beziehung, nicht zunächst an Liebe (7, 3; Chrys.) zu denken. || [h]Und P. braucht ihn nicht zu überreichen, sondern er ist bei der Durchsichtigkeit der paulinischen Arbeit u. seiner ganzen Person bereits überall u. bei allen bekannt, die irgend Sinn für die evangelische Bewegung haben. Der Bestand der Gemeinde zu Korinth spricht ohne weiteres für ihn: Thatsachen reden lauter als Briefe. Zu *ἀναγιν.* vgl. 1, 13; wegen des (cum grano salis zu verstehenden) *πάντ. ἀνθρ.* 1 Kor

nicht mit Tinte, sondern mit des lebendigen Gottes Geist,[m] nicht in steinerne Tafeln,[n] sondern in des Herzens[p] Tafeln von Fleisch.[o]

β. Seine Tüchtigkeit ist von Gott selbst im herrlichen Amte des Neuen Bundes 3, 4–6.

4 Zuversicht[q] aber solcher Art haben wir durch den Messias gegen Gott. 5 Nicht daß wir tauglich wären,[r] etwas von uns selbst[s] zu beurteilen[t] als aus uns selbst; sondern unsre Tauglichkeit stammt von Gott, 6 der uns auch[u] tauglich machte zu

4, 1. 9; 15, 22; 2 Kor 2, 14; 4, 2; 5, 11; 8, 21; Phil 4, 5; Kol 1, 6. 28 ö. || *3.* [i] Des Bildes selbst sich freuend, kommt P. jetzt auf die Frage nach dem Verfasser u. der äußeren Einrichtung des Briefes zu sprechen (vgl. Lübker, Art. „Bücherwesen" u. „Schreibmaterial" im Reallex. d. klass. Altertums). Weder mit Wachs bestrichene Holztäfelchen noch (sonst nicht nachweisbare) steinerne Täfelchen, sondern Papyrus ist das vorausgesetzte Material, auf welches mit irgend welcher schwarzen Tinktur geschrieben wurde (vgl. 2 Joh 12; 3 Joh 13); aber der Gegensatz der Tafeln wirkt auf die Ausdrucksweise ein. || [k] Durch ihr weithin bekanntes reges christl. Leben (1 Kor 1, 4 f.) offenbart sich beständig das Wesen der Gemeinde als Christi eigener Gründung, vgl. 1 Kor 1, 26 ff.; 3, 7. 11. 16. Christus ist Verfasser oder, ohne Einfluß der Bildrede, einfach Besitzer des Briefes. || [l] Und Paulus mit Timotheus (1, 19) war der Vermittler (1 Kor 3, 10; 4, 15), im Bilde wegen *διακονεῖσθαι* (vgl. 8, 19 f.; Mk 10, 45) wahrscheinl. Schreiber des Briefes (Röm 16, 22). || [m] Das die Mitteilung der Botschaft Christi bez. Gottes (5, 19 f.) Bewirkende war der hl. Geist (1 Kor 12, 3); zu *θεοῦ ζῶντος* s. 6, 16; 1 Th 1, 9. || [n] Das Schreibmaterial sind Herzen, näml. der Korinther, wie zuvor Pauli, was bei obiger Fassung von v. 2 keinen Widerspruch noch wesentlichen Wechsel des Bildes bedeutet. Bei *ἐν πλαξὶν λιθίναις* (Ex 31, 18) nimmt man mit Recht gemeiniglich ein Vorauswirken von v. 7 f. an, wie denn auch die nachfolgende Betonung geistiger Freiheit hier angebahnt wird. || [o] *σαρκίναις* ist, durch den Gegensatz dazu bestimmt, einfache Bezeichnung des Menschlichen wie Ez 36, 26. [p] *καρδίας* ist zwar nur durch FK Minusk. Überss. u. Väter bezeugt, wird aber mit Recht, selbst gegen die neueren Textkritiker, von Mey., Heinr. dem *καρδίαις*, welches den alten Schreibern geeigneter erschien, vorgezogen, obschon mit Unrecht in der Auffassung eines gen. materiae. Vgl. übrigens Jer 31 (38), 33.

4–6. *4.* [q] Zu *πεποίθησιν τοιαύτην* vgl. 1, 15: eine solche wie die in v. 1–3 sich dahin äußernde, daß P. angesichts des Bestandes der Korinther keines Empfehlungsbriefes bedürfe. *πεποίθ.* hat in v. 4 trotz seiner Stellung nicht den Hauptton, da es nur v. 1–3 zusammenfaßt. *διὰ τοῦ Χριστοῦ κτλ.* (vgl. 2, 17) wird als der den Fortschritt der Gedanken darstellende Hauptteil des Satzes angesehen werden müssen: nicht eine natürliche, irreligiöse Zuversicht. || *5.* [r] *οὐχ ὅτι* (s. 1, 24) *κτλ.* führt dies weiter aus, erklärt also nicht ein Glied von v. 4 (Rück.: *πρὸς τὸν θεόν*; Mey.: *πεποίθησιν*), sondern die Zuversicht selbst, die sich v. 1 f. in dem *μὴ χρήζομεν κτλ.*, übrigens auch schon in dem zu vergleichenden *τίς ἱκανός* 2, 16 ausspricht, worauf P. nun zurückgreift. Denn die *ἱκανότης* selbst (Kol 1, 12) ist nicht zu leugnen, nur nach 1 Kor 15, 9 f.; 4, 7 zu würdigen. || [s] Ob *ἀφ' ἑαυτῶν* nach *ὅτι* (ℵBC) oder vor *ὡς* (ADEF al.) zu stehen habe, wird kaum zu entscheiden sein. || [t] Warum P. das, wozu er hinreichend sein muß, *λογίσασθαί τι* nennt, ist schwierig zu sagen. Der Hinweis der Neueren auf den Inhalt von c. 2, den P. in der That im Sinne zu haben scheint, reicht nicht hin. Nicht von Unfähigkeit zum Guten (so z. B. Aug., Calv., Calov) überhaupt, sondern von amtl. Thätigkeit ist die Rede (vgl. auch 2, 16); ein *καί*, welches die Auffassung des *λογ.* als eines Minimum gestatten würde, ist nicht zu lesen; u. die von Mey. in v. 3 gefundene Betonung der eigentüml. Lehrgestalt Pauli ist daselbst eingetragen. Richtig ist jedoch, daß dem Apostel sein *διακονεῖν* des Briefes v. 3 in erster Linie (u. mit Recht) als ein Werk eigentümlicher, von Gott verliehener Verstandesschärfe, Umsicht u. Weisheit bewußt u. auch seinen Lesern in diesem Betrachte vor Augen war. Vgl. 1, 23 ff.; 2, 11; 1 Kor 3, 10; Eph 3, 4 ö., u. zu *λογ.* noch 10, 11; 1 Kor 13, 11; Phil 3, 13; 4, 8; Röm 3, 28; 8, 18; Joh 11, 50. || *6.* [u] *καί* nach *ὅς* dient wie 1 Kor 11, 23; 15, 1 f., vgl. Hebr 6, 7; 7, 26 (Win. 408, Mey., Klöpp.), der Hervorhebung der Gleichheit des wirkenden Subjekts, insofern die Verursachung jener besonderen persönl. *ἱκανότης* den Korinthern gegenüber von derjenigen zum Amte des Neuen Bundes überhaupt unter-

Dienern[v] eines Neuen Bundes,[w] nicht des Buchstabens, sondern des Geistes.[x] Denn der Buchstabe tötet[y], der Geist aber macht lebendig.

γ. Überschwenglich viel herrlicher ist das Amt des Neuen Bundes als das des Alten 3, 7—11.

7 Wenn aber der Dienst des Todes,[a] in Buchstaben[b] Steinen eingehauen, voll Herrlichkeit war,[c] so daß die Söhne Israels nicht vermochten unverwandt zu schauen[d]

schieden wird (Bgl., Rück., De W. u. a.). Denn allerdings ruht bei dem Apostel das Bewußtsein jener als einer abgeleiteten durchaus auf dem Bewußtsein dieser (bei Damaskus 1 Kor 15, 9 f. auf den Knieen erworbenen) Tüchtigkeit. || [v] Der Ap. eilt, seine besondere Stellung u. Arbeit bei den Korinthern in das Licht seines apostolischen Berufes überhaupt u. damit in das volle Licht neutestamentl. Beleuchtung zu stellen, so zwar, daß er durch die im Folgenden zunächst dem Amte des Neuen Bundes zu widmende Darstellung den grundsätzlichen Hintergrund für jene *πεποίθησις* gegen die Korinther v. 4 aufweist. || [w] Zu *καινῆ διαθήκη* vgl. oben den Exkurs. Über die Frage, ob nicht Paulus nach Gal 3, 15 ff. auch hier wie an den andern Stellen, wo er *διαθ.* gebraucht od. gelesen hat, mehr an eine testamentarische oder doch rechtskräftige Verfügung als an einen Bund gedacht habe (Grem.), gleiten die Neueren zu rasch hinweg. Die Möglichkeit besteht an unsrer Stelle um so mehr, als auch bei der Vorstellung des Bundes Gott der verfügende Teil ist. Der Gedankenzusammenhang und die Bedeutung der St. bleibt jedoch in diesem Falle vermutlich der gleiche. || [x] Die Genitive *γράμματος* u. *πνεύματος* denke man einfach parallel *διαθήκης* (dagegen Schott, ThLBl. 1888, S. 3); zum Gedanken vgl. v. 7; 1 Kor 15, 56; Röm 2, 27. 29; 7, 6 ff.; Eph 2, 15; Kol 2, 14; Joh 6, 63; auch unten 10, 8; 13, 10: daß Gott seinem Wesen gemäß das Leben, nicht den Tod des Menschen wolle (beides im grundsätzlichsten Sinne), ist dabei Voraussetzung, u. die Vorzüglichkeit des Neuen Bundes gegen den Alten versteht sich dem Ap. von selbst. || [y] Zwischen *ἀποκτείνει, ἀποκτέννει* (thessalisch? Win.[8] 15; ℵFG; Tischd. VIII; Treg.) u. dem falschen *ἀποκτενεῖ* (ACD) schwanken Handschriften u. Ausleger. Vgl. übrigens Luther, XVIII, S. 24 f. 29: der h. Geist ist der allermächtigste Schreiber u. Redner . .; darum auch seine Worte nicht mehr denn einen allereinfältigsten Sinn haben. Kabisch, Eschatol. 77 f. 218 verlangt unbildliche Fassung der Worte im Sinne von 1 Kor 15: physisches Leben in eschatol. Beleuchtung; vgl. oben zu 1 Kor 15, 45.

7—11. 7. [a] Zu *εἰ δέ* vgl. 2, 5; 1 Kor 4, 7; Röm 3, 5; 7, 16. 20; 11, 12. Wir sind Diener des höheren Prinzips; nun aber ist schon der Dienst des geringeren *ἐν δόξῃ*, wie vielmehr der unsre! *τοῦ θανάτου* weist auf *ἀποκτ.* v. 6 zurück, vgl. Gal 3, 21; 1 Kor 15, 56: der Genitiv ist wie v. 8 f.; 5, 18, vgl. Apg 6, 4, derjenige der inneren Zugehörigkeit. Kennzeichen der mosaischen Religion ist Gesetzesdienst; Gesetz aber bringt an sich nicht Leben, sondern Tod, wie die spätere Ausartung im Pharisäismus zeigt (vgl. Weber, Altsyn. Th.; Smend, Altest. Religionsgeschichte, 1893, Vorwort u. S. 263 ff.). Das ganze aaronitische u. levit. Amt (Rück.) ist das log. Subj. der *διακονία*, u. nicht bloß Mose (Mey., Heinr.), sondern alle alttestam. Amtsträger: die folgende Beziehung auf Mose ist nur Beweismittel, von dem hervorragendsten u. grundsätzlichen Vertreter entnommen. Doch vgl. Holtzm. in HdC.[2] 1, 196 f. zur Verklärungsgeschichte Mk 9, 2 ff. u. Parall., welche der Genannte aus unsrer Stelle herleitet. Dennoch ist das Gesetz nicht der Tod selbst, wohl aber der Gesetzesdienst Kennzeichen u. Mittel der Todesherrschaft, vgl. 1 Kor 15, 56; Röm 5, 20; 7, 7 ff. || [b] *ἐν γράμμασιν κτλ.* hängt nicht eng mit *θανάτου* zusammen, sondern fügt ein neues Merkmal der Geringwertigkeit des A. B. bei u. wird durch v. 3. 6. 8 erläutert (s. Exk.). Buchstaben sind das diesem Dienste zur Verfügung stehende Gebiet der Bethätigung (*ἐν*). Der Dienst ist eingegraben, insofern seine Quelle u. Richtschnur eingegrabene Worte sind. Es deutet also auf Kurzsichtigkeit, wenn manche evangelische Dogmatiker heilige Schrift als Schrift etwa für das Prinzip u. schlechthinige Regulativ evangel. Erkenntnis u. Frömmigkeit erklärt haben oder erklären. Die Wittenberger, ja selbst die hierin ängstl. Schweizer Reformatoren sind dieser Meinung nicht gewesen; vgl. G. Schnederm., Glaube u. hl. Schrift 1884; Gottesgem. § 46. Andrerseits ist freil. nicht unreife Verwerfung oder Verachtung der hl. Schrift Pauli Absicht: obwohl mit dem Worte Gottes nicht schlechthin dasselbe, ist sie doch als geschriebenes Gotteswort Träger u. Werkzeug des Geistes. Insofern sie dieses in eigentüml. hervor-

in das Angesicht des Mose wegen der Herrlichkeit seines Angesichtes, die doch vorüber ging:[e] 8wie sollte nicht[f] vielmehr[g] der Dienst des Geistes voll Herrlichkeit sein? 9Denn wenn der Dienst der Verurteilung Herrlichkeit[h] ist, so muß noch um vieles mehr der Dienst der Gerechtigkeit Überfluß haben[i] an Herrlichkeit.[k] 10Denn so gut wie[m] nicht verherrlicht ist der doch mit Herrlichkeit ausgestattete Alte Bund[l] im Vergleiche mit der überschwenglichen[n] Herrlichkeit des Neuen Bundes. 11Denn[o] wenn schon das Vorübergehende so herrlich[p] ist, so wird doch noch vielmehr dem Bleibenden Herrlichkeit zukommen!

Das Amt des Alten und das Amt des Neuen Bundes ist der Gegenstand einer zu einem begeisterten Lobpreise des letzteren dienenden Vergleichung in v. 7—11. Bei dem Worte Amt muß man freilich die Vorstellungen sowohl von Bevorzugung als von hierarchischer Institution fern halten, welche der deutsche Ausdruck zu erwecken pflegt (vgl. zu 1 Kor 4, 1 ff.; 12, 28 f.). Diese sind nun einmal (S. 249) mehr oder weniger unbiblisch und insbesondere unpaulinisch, und es ist nicht zufällig, daß das oben von Paulus gebrauchte Wort *διακονία* Dienst bedeutet. Hingegen ist nicht zu verkennen, daß allerdings einerseits der Begriff eines *ἀπόστολος* eine bestimmte Vorstellung wie von Würde so von Würde in sich schloß (vgl. oben S. 213), und daß andrerseits diese Vorstellung durch die Botschaft bedingt war, deren Träger der Gottesbote war (vgl. c. 5, 20; 1 Thess 2, 13), so daß von einem jeden, der als *διάκονος* dieser Botschaft diente, Entsprechendes zu gelten hatte. Eben deshalb wird es aber auch (trotz des Widerspruchs von Th. Schott, ThStBl. 1888, S. 3) dabei bleiben müssen, daß der vorliegende Lobpreis gar nicht nur dem Amte als solchem, sondern dem Neuen Bunde selbst in seiner Vortrefflichkeit gilt. Darüber kann ja kein Zweifel bestehen, daß Paulus Veranlassung hatte, seinen Dienst, d. i. sein Amt und seine Verwaltung, den Korinthern gegenüber heraus zu streichen (s. oben S. 299). Aber eben zu diesem Zwecke rühmt er vor allem die große Sache selbst, in deren Dienst er sich gestellt hat. Er nennt diese Sache „einen Neuen Bund". Hinsichtlich dieses Wortes und Begriffes (vgl.

---

ragender Weise ist u. bleibt, verdient sie, voran die neutestamentl., die auch durch die Reformation ihr zugeschriebene Stellung als Regel u. Richtschnur. Hier aber handelt sich's zunächst um alttestamentl. Schrift als Gesetz. || [c] Zu *ἐν δόξῃ* vgl. v. 8 f.; 1 Kor 15, 41—43; zu *ἐγενήθη* 1, 18 f.; 1 Kor 15, 10 ö. Die *δόξα* ist zunächst allgemein von irgend welcher dem inneren Wesen (als, wenn auch nur relativer, Offenbarung des Willens Gottes Röm 2, 18) entsprechenden Auszeichnung zu verstehen, von welcher die im folgenden gerühmte *δόξα* auf Mosis Angesicht sonderl. Veranschaulichung u. also Beweis ist. Eigentlichen Lichtglanz als Sinn des Begriffes sucht Kabisch, Eschatol. 205 f. nachzuweisen; dagegen betont mit Recht Gunkel, H. Geist 108 f., gerade die Doppelsinnigkeit des Begriffs. || [d] Zur Sache s. Ex 34, 29 ff.; Philo, Vita Mos. 3, 2 u. Holtzm. a. a. O.; zu *ἀτενίσαι*, von *ἀτενής* (vgl. *ἐκτενής*, *ἐκτένεια* Apg 12, 5; 26, 7; 1 Petr 1, 22; 4, 8), dieses von *τεν-* (*τείνω*) mit *ἀ* intens. v. 13; Lk 4, 20; Apg 1, 10 ö.; [e] zu *καταργεῖσθαι* v. 11. 13 f.; 1 Kor 1, 28; 2, 6 ö.; zur Sache Röm 10, 4; 1 Kor 9, 20; Gal 2, 19; 4, 3 ff. 21 ff. 30; 5, 1 f. || *8* f. [f] *οὐχί* s. 1 Kor 1, 20. || [g] *μᾶλλον* auch hier einfach potius, vgl. 1 Kor 14, 1. || [h] In v. *9* wird die *δόξα*, eben als wesentl. Merkmal, dem Ausdrucke nach wie eine Bezeichnung des Wesens selbst (1 Kor 10, 16; Eph 2, 14) behandelt; denn *ἡ* ist dem *τῇ* gegen die meisten Zeugen u. Kritiker vorzuziehen. Doch ist das Urteil ein synthetisches. Zu *κατάκρισις* vgl. 1 Kor 11, 32; Röm 2, 1; 5, 16. 18. 21; 3, 20; 8, 1. 34; der Genitiv wie v. 7; [i] zu *περισσεύει* 1, 5; 1 Kor 8, 8. || [k] *δόξῃ* dat. wie 1, 24; *ἐν* wird mit ABC u. den Neueren zu tilgen sein; ℵ* hat hier *δόξα*. || *10.* [l] *τὸ δεδοξασμένον*: der AT.liche Dienst ist im Vergleich zum NT.lichen so gut wie nicht *ἐν δόξῃ*; vgl. 1 Kor 15, 41. || [m] *ἐν τούτῳ τῷ μέρει*: entweder insofern eine vergleichende Betrachtung nur ein Teil der gesamten Betrachtung eines Dinges ist (so Chrys., Olsh., Hofm.) oder (Mey.): der abstrakt gemeinte Satz gilt hier. || [n] Zu *ὑπερβαλλ.* vgl. 9, 14; Eph 1, 19 ö. Übrigens s. zu v. 12. || *11.* [o] Der Vers begründet die in v. 8b—10 ausgeführte These, daß dem Amte Neuen Bundes im Vergleiche zu dem des A. B. so große *δόξα* zukomme, mit der Hinweisung auf den logischen Schluß a minori ad majus, wegen dessen häufiger Anwendung, wie im Römerbriefe, so in der synagogalen Literatur (als Kal wachomer) vgl. Delitzsch, RömBr. 1870, S. 13 f.; Weber, Altj. Th. S. 107 f. ö. || [p] Zu *διά* u. *ἐν* vgl. Gal 2, 16; Röm 5, 10; auch oben 2, 4. Zur ganzen Vergleichung ziehe man noch Röm 5, 9 ff.; 11, 12. 17 ff. heran.

Cremer, Bibl.-th. WB.[7] 892 ff.) muß sich der Ausleger an dieser Stelle aus der Befangenheit los machen, in welche ihn mutmaßlich der Einfluß eines 1800 Jahre alten Gebrauchs der gesamten Christenheit versetzt hat, während man hier entweder vor der Geburtsstätte dieses Begriffes steht oder doch derselben nahe ist. Es ist nämlich die Frage, ob, von Jesu Jüngern abgesehen, Jesus selbst den Ausdruck gebraucht habe, da er weder in den Evangelien überhaupt noch insbesondere in Jesu Reden vorkommt, außer in den Abendmahlsworten, in welche ihn die Glaubensanschauung der Jünger leicht eingetragen haben kann (vgl. zu 1 Kor 11, 25; oben S. 238). In den übrigen neutestamentlichen Schriften gehört er teils dem Apostel Paulus an, der ihn jedoch nur hier, und zwar inmitten einer dialektischen Entwickelung wie neu, gebraucht (vgl. Gal 4, 24), und teils dem Hebräerbriefe, der ihn mit einer großen Weissagung des Jeremias (31, 31) in Verbindung bringt (vgl. Hebr 8, 8; 9, 15 mit 12, 24 *διαθ. νέα*; 13, 20 *δ. αἰώνιος*; 7, 22; 8, 6 *δ. κρείττων*). Wenn Jesus das Wort beim heiligen Mahle gewählt hat, so liegt der Gedanke nahe, daß er es that mit Beziehung auf Ex 24, 9: dem alten Bundesblute wird ein neues Bundesblut entgegengestellt. Andrerseits wird der Einfluß eben jenes Jeremias-Wortes nicht zu verkennen sein: dieses Wort wird, sei es von Jesus selbst, sei es von seinen Jüngern, mit Entdecker-Freude an hervorragender Stelle jenen Weissagungen eingereiht, deren Erfüllung 2 Kor 1, 20 so volltönend ausspricht, woraus sich eben die siegesfreudige, kühne, gewaltige, eine neue Welt- und Religionsanschauung in sich schließende Aussage ergab, daß man es jetzt in dem Messias Jesus mit einem Neuen Bunde zu thun habe, wogegen die israelitischen Einrichtungen und Offenbarungen als „der Alte Bund" (*παλαιά* v. 14) erschienen. Um die Tragweite dieser Aussage ganz zu würdigen, vergegenwärtige man sich die Bedeutung des Bundesbegriffes in Israel (vgl. H. Schultz, Atl. Theol.[4] S. 401 ff.; Öhler, Theol. d. A. T.[2] § 80 f.; Smend, Atl. Religionsgeschichte 1893, 294 ff.). Kein Wunder, daß die Vorstellung des Königreiches Gottes vermöge ihrer israelitischen Bestimmtheit (G. Schnederm., Jesu Verkündigung I, 66. II, 74) allmählich hinter diese und andere Ideen zurücktrat. Und nun, wie stark ist Pauli Lobpreis dieses Neuen Bundes gegen den Alten! Der Alte Bund nämlich hat als wesentliche Merkmale: *γράμμα ἀποκτεῖνον* (v. 6), steinerne Tafeln (v. 3. 7), Dienst des Todes und der Verurteilung, eine nur relative, vergehende *δόξα* und ist selbst *καταργούμενον*; der Neue Bund aber hat *πνεῦμα ζωοποιοῦν*, Herzenstafeln, Dienst des Geistes und der Gerechtigkeit, überschwengliche, bleibende *δόξα*, und ist selbst bleibend. Beide *διακονίαι* und *διαθῆκαι* sind Arten desselben Genus; aber der Unterschied ist so groß, daß das Verhältnis als Gegensatz aufgefaßt werden kann. Wenn es sich um äußere Vorzüge des Amtes und seiner Träger handelte, kämen wohl die alttestamentlichen Priester günstiger zu stehen, wie denn Rom von hierarchischen Vordersätzen aus folgerichtig zu einem dem alttestamentlichen ähnlichen Priestertume wiederum gekommen ist. Nur als des ungleich herrlicheren Neuen Bundes Dienst ist unsere *διακονία* zu preisen: ihre Vortrefflichkeit ist rein sachlich begründet und wird, wohl zu beachten, nicht der Gemeinde gegenüber, die ja daran Teil hat, sondern einem anderen Dienste gegenüber gepriesen. Zwar soll, wie zu v. 6 zu betonen war, dieses Rühmen die paulinische Zuversicht gegen die korinthischen Gemeindeglieder begründen, aber eben nur auf dem Wege reiner Sachlichkeit, auf dem Wege der Erweckung freier Begeisterung und Freude am Neuen Bunde überhaupt mit seiner inneren Wahrheit und Schönheit, um so durch Bewirkung des unmittelbaren Eindruckes von Pauli geistesmächtiger Verkündigung die Leser in ihrem tiefgewurzelten Vertrauen gegen ihn von neuem fest und von fremdartigen Einflüssen frei zu machen. Die vorliegende Vergleichung bestätigt so nebenbei, daß es nur ein neutestamentliches Amt gibt, das des Wortes, wennschon dasselbe verschiedene Gestalt annimmt (1 Kor 12), und daß dieses Amt nur insofern vorzüglich ist, als es das Wort vom Neuen Bunde lebendig und frei machend verkündigt, als *διακονοῦσα τὴν ἐπιστολὴν Χριστοῦ* v. 3. Vgl. hiezu z. B. die trefflichen Ausführungen von Conf. Aug. XXVIII, sowie Cremer, Art. *διαθήκη* (nach welchem jedoch im N. T. wie bei Philo der Begriff des Bundes bei dem Worte *διαθήκη* völlig durch den des Testamentes verdrängt wäre; vgl. dagegen E. Curtius, SAB. 1893, 930, und Holtzmann, HdC.[2] 1, 278 f.; Schmiedel, HdC.[2] II, 2, 164).

δ. Freimütigkeit und Freiheit sind im Unterschiede vom Alten des Neuen Bundes Kennzeichen 3, 12—18.

12 Als Inhaber nun einer solchen Hoffnung[a] üben wir viele Freimütigkeit,[b]

12—18. *12.* [a] *ἔχοντες* u. *παῤῥησία* hat den Ton: aus dem Besitze solcher Geistesverfassung folgt *παῤῥ.* Die Ersetzung von *πεποίθησις* in dem parallelen v. 4 durch *ἐλπίς* ist sonach nebensächl., zeigt aber nachträgl. an, daß dem Apostel bei dem an sich Zeitverhältnisse nicht berücksich-

13ganz anders als Mose,[c] der eine Decke[d] legte auf sein Angesicht, auf daß[f] nicht die Söhne Israels auf das Ende des Dahinschwindenden[e] hinschauen müßten.[e] 14Indessen,[g] verhärtet wurden[h] ihre Gedanken.[i] Denn bis auf den heutigen Tag bleibt die selbige Decke[k] auf der Vorlesung des Alten Bundes,[l] ohne aufgedeckt zu werden;[m] denn nur in Christo wird sie abgethan.[n] 15Bis auf den heutigen Tag,[o]

---

tigenden, weil Grundsätze zur Geltung bringenden Preise der *δόξα* des N. B. auch dies im Gemüte bereit lag, daß dieselbe einerseits eine bleibende sei, andrerseits aber gegenwärtig noch nicht völlig zur Erscheinung komme. Vgl. 4, 7 ff.; 5, 7 mit 1, 7; Gal 5, 5; Eph 1, 18; 2, 12; 1 Kor 3, 14. Erst als Hoffnung also wird die apostolische Zuversicht vollendet, erst so Ursache voller *παῤῥησία* (Apg 4, 31 ö.) in der gegenwärtigen Mühsal; vgl. 1 Kor 15, 19; Kabisch, Eschatol. S. 13 ff.; Mey.-Heinr. II, 86. Denn [b] *παῤῥ.* ist der Gemütszustand, da man alles zu sagen vermag. Der in Rede stehende Amtsträger hat ja als solcher keine *κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης* 4, 2, weiß nur von Christo 1 Kor 2, 2 u. ist die Botschaft von ihm allen Menschen schuldig Röm 1, 14, an die sein Amt ihn weist. *χρῆσθαι* wie 1, 17. || *13.* Vgl. Isenberg, ZLThK. 1867, S. 235 ff. [c] Solche *παῤῥησία* ist als Folge der N.Tlichen *δόξα* spezifisch neutestamentl.: im A. B. wurde die *δόξα* verhüllt. || [d] *κάλυμμα* das Konkretum des *καλύπτειν*, die Decke. Zu Ausdruck u. Sache s. v. 7; Ex 34, 33 ff., welche Stelle jedoch hier umgedeutet wird. || [e] Das *καταργούμενον* kann nicht das *πρόσωπον*, auch, obwohl sachl. gleichbedeutend mit v. 11 (Brettner, ZLThK. 1877, 223, vgl. Röm 10, 4), nicht wie in v. 11 nur eben abstrakte Andeutung der *διακονία* des A. B., sondern nur nach v. 7 die den Dienst des A. B. verherrlichende *δόξα τοῦ προσώπου αὐτοῦ* als *καταργουμένη*, u. das *τέλος* nur dasjenige dieser *δόξα* als der Darstellung jener *διακονία*, also eben deren *καταργεῖσθαι* sein. || [f] Paulus deutet sonach in freier Auffassung der Geschichte jenes Verdecken so, daß die Israeliten vermöge dieser Decke letztl. nicht den Glanz selbst (so noch v. 7), sondern nach Mosis (bez. Gottes) Absicht dessen Aufhören nicht erschauen sollten; so habe Mosis Vornehmen in der Mangelhaftigkeit der *δόξα* des A. B. seinen Grund gehabt. Mose wagte also nicht u. konnte u. durfte nicht wagen, „Alles zu sagen." Die Auslegung erinnert (wie noch im Folgenden) an den rabbinischen Midrasch, vgl. zu 1 Kor 10, 4. Aber Beweggrund u. Gesinnung ist neutestamentlich (vgl. Kabisch a. a. O. 91): ganz anders im N. B. v. 18; 4, 3. || *14* f. [g] Der Sinn des 13. Verses scheint dem Apostel selbst zuletzt auf den negativen Satz hinausgelaufen zu sein, daß die Israeliten das Ende der *δόξα* wegen solcher Decke nicht sahen. Daher *ἀλλὰ κτλ.*: sondern sie hielten den Glanz für einen bleibenden. || [h] Die Geschichte gab dabei an die Hand, diese ihre Unwissenheit als Folge eigener Schuld wie göttl. Strafe nebenher zu bezeichnen: *ἐπωρώθη κτλ.*, vgl. 4, 3 f.; Röm 11, 7. 25; Eph 4, 18; Mk 3, 5; 6, 52. Nur muß man nicht (mit Mey., Schmiedel) den Mose für diesen Sachverhalt verantwortl. machen; vielmehr that dieser, was in der Natur des A. B. begründet lag: sein Verhalten ist nur typisch. || [i] Statt der *καρδία* werden wie 4, 4 sogleich anschaul. deren Erzeugnisse eingesetzt, insofern ja das Herz im biblischen Sprachgebrauche Sitz auch des Denkens ist: *νοήματα* wie 2, 11; 10, 5; 11, 3; Phil 4, 7. || [k] *τὸ αὐτὸ κάλυμμα* von wesentl. derselben Verhüllung der ganzen Wahrheit, näml. hinsichtl. des Endes jenes Dienstes zu verstehen. || [l] An die Stelle Mosis mit seiner mündl. Gesetzesverkündigung ist näml. jetzt die Lesung des Alten Bundes d. i. der Thora als seiner Urkunde (vgl. v. 15. 6) getreten, als Person vorgestellt. Da wird man nun keiner *δόξα* mehr gewahr, weil keine mehr vorhanden ist (Röm 10, 4); aber die lesenden Juden lassen die alte *δ.* in ihren Gedanken nachwirken, weil sie deren Ende nicht erkannt haben. *ἐπί* c. dat. könnte zwar auch unser „bei" vertreten (Hofm.): dann ist Mose, Subj. etwa wie in v. 15, als der Verhüllte beizubehalten; doch macht gerade dieser Vers jene vom Wortlaute nächstgelegte Auffassung wahrscheinl., u. man sollte sonst *ἐν* oder *ἐπί* c. gen. erwarten. Schmiedel erinnert an die synagogale Sitte der Verhüllung der Thorarolle mit leinenen Tüchern, allerdings außer der Vorlesung. || [m] *μὴ ἀνακαλυπτόμενον* kann in so bildl. Rede zwanglos nur auf das *κάλυμμα* bezogen werden; mithin ist ein Komma nicht nach *μένει*, sondern vor *ὅτι* zu setzen, dieses aber [n] kausal zu verstehen u. auf *ἐν Χριστῷ* der Ton zu legen, sonach als Subjekt des *καταργεῖται* einfacher die Decke als der A. Bund zu denken, als der von jüdischen Prämissen aus erst u. nur in Christo verschwinde (v. 16; Röm. a. a. O.). So

so oft Mose gelesen wird,[p] ist eine Decke auf[q] ihr Herz gelegt; [16]sobald es aber[r] sich wird bekehrt haben[s] zum Herrn, wird die Decke rings[t] abgehoben. [17]Der Herr aber[u] ist der Geist,[v] und wo der Geist des Herrn[w] ist, waltet Freiheit.[v]

z. B. Olsh., De W., Hofm., Klöpp., Heinr. Hierauf kommt auch die neutrische Fassung von ὅτι (als welche; T Rec. Luth.) hinaus. Andere (z. B. Castal., Osiand., Mey.) nehmen ἀναχαλ. = ἀποχαλ. u. zwar als nomin. absol. (vgl. Win. 170. 534. 496 f.; Krüg. 56, 9, 5), unter Setzung des Kommas nach μένει bei deklarativer Fassung des ὅτι. Doch hat dies nicht nur die sprachliche Ungewöhnlichkeit, Mißverständlichkeit, Willkür u. Härte, sondern auch den Zshang gegen sich, insofern dann das Subjekt von καταργεῖται nicht wohl wieder die Decke sein kann: also die ἀνάγνωσις oder der A. B.? Daß P. von letzterem nicht direkt ein καταργεῖσθαι aussagen werde, vermutet Heinr. nach Röm 3, 21. Deißmann, Die neutest. Formel „in Chr. Jesu" (1892) S. 108 stellt eine enge Beziehung zu v. 17 her. || [o]Der *15.* Vers liefert zu dieser zunächst durch das Bild veranlaßten mehr allgem. u. grundsätzlichen Darstellung die nur noch der Form nach (u. in selbständiger Weise) durch jene Bildrede beeinflußte Erklärung aus der Erfahrung: an dem den Korinthern bekannten Unverstande der jüdischen Leser merkt man das Dasein jener Decke, an der subjektiven Wirkung die Macht objektiver Verhältnisse. ἀλλά wieder wegen des negativen Zuges von v. 14. Der gewesene Pharisäer redet so anschaul. aus eigener Erfahrung: insofern u. so lange ein Jude das Gesetz für die absolute Gottesoffenbarung hielt, mußte er wie einst P. folgerichtig Pharisäer werden, sein, bleiben. Vgl. Weber § 4 ff. ö. || [p]Zu ἀναγιν. Μωϋσ. vgl. noch Apg 15, 21. || [q]Zu ἐπί c. acc. Apg 10, 17; 11, 11; Win. 380 f.: die Vorstellung der Bewegung ist geblieben. || *16.* [r]Was ὅτι κτλ. in v. 14 als Erklärung einer negativen Aussage über Israel angemerkt hatte, wird nun positiv gewendet zum Troste Pauli selbst u. aller Freunde Israels, u. so die große Darstellung abgerundet: wie die Decke nur durch Christum verschwindet, so haftet sie auch auf Israel nur, weil u. insofern es Christum nicht kennt, verschwindet aber als in Wahrheit καταργούμενον bei Aufhebung dieser Bedingung, wiederum nach Röm 10, 4, vgl. das. 9, 6; 11, 1 ff. 25 f. || [s]Als Subj. zu ἐπιστρ. aus v. 15 καρδία zu entnehmen (Luth., Bgl., De W., Hofm., Mey. u. a.), welches nicht einmal dort Subjekt war, ist weit härter als die stillschweigende Einsetzung von Ἰσραήλ (so manche KVV., Erasm., Klöpp.), welches schon seit v. 13 (vgl. v. 7) logisches Subjekt ist. Zu ἐπιστρέφειν πρός vgl. 1 Th 1, 9; der κύριος ist selbstverständl. nach v. 14 Χρ. || [t]Das anschaul. περι- entspricht der vorhergehenden völligen Verdüsterung, vgl. Apg 27, 20. 40; 1 Kor 11, 15; 1 P 3, 3; Mk 14, 65. || *17.* [u]Die Rückkehr zu der neutestamentl. παρρησία v. 12 wird dadurch vermittelt, daß zu der in v. 16 behaupteten Wirkung der Bekehrung zum Herrn eine erklärende Anmerkung gemacht wird: δέ, nicht ἀλλά, wie v. 4; 1, 13; 1 Kor 1, 10. 12; 2, 6; Röm 3, 22; 5, 13. 20; 8, 24 ö. Wird näml. infolge der Bekehrung zum Herrn die hindernde Decke weggenommen, so kommt der Herr als der Inhalt des Neuen Bundes zur vollen Wirkung, denn er ist selbst jenes Prinzip des Neuen Bundes, der Geist; u. ist dieser bei einem (Röm 8, 9–11), so gilt ἐλευθερία. War in v. 16 mit der Bekehrung das dann Eintretende nur zeitl. verknüpft u. zunächst zshangsgemäß nur eben negativ als Wegfall jenes Hindernisses bezeichnet, so kommt nun positiv die dann nicht nur zu schauende, sondern auch innerl. zu erfahrende δόξα des Neuen Bundes als wirkungskräftig zur Darstellung, vgl. zu v. 18. || [v]τὸ πνεῦμα weist also, nichts anderes (Erasm., Calv.) als den heiligen G. bezeichnend, wenn auch etwa nur in der Weise einer neuen Beziehung auf den gleichen Geist wie dort, auf v. 6. 8 zurück (Rück.), wie ὁ bei κύριος auf v. 16. Der weitere Zweck des ersten Satzes ist Verknüpfung des in v. 13–16 Gesagten mit jenem Lobpreise des Neuen Bundes in dem Sinne, daß Israel nach stattgehabter Beleuchtung seines dermaligen Zustandes, wenn überhaupt in eine, so in die gleiche Herrlichkeitserfahrung mit uns hereingenommen wird, welche Erfahrung sodann im 2. Satze, abschließl. u. im Gegensatz zunächst zum Vorhandensein des κάλυμμα, mittelbar aber zu dem v. 6–16 überhaupt geschilderten A. B., als ἐλευθερία (1 Kor 7, 21 f.; 9, 1. 19; 10, 29; Gal 2, 4; 5, 1. 13) bezeichnet wird. Prädikat (Chrys., Thdrt u. a.) kann ὁ κύριος nicht sein, u. ἐστίν nicht = bedeutet, noch = quasi est, noch = teilt mit. Die Gleichsetzung von κύριος u. πνεῦμα ist auf den ersten Blick ganz einzigartig u. unerhört: weder Sätze wie 1 Kor 10, 4. 16; 11, 24 f. noch solche wie Joh 6, 35; 8, 12, noch

18 Wir alle aber,[x] mit aufgedecktem Angesichte die Herrlichkeit des Herrn[y] abspiegelnd,[z] werden zu demselbigen Bilde umgestaltet[a] von Herrlichkeit zu[b] Herrlichkeit, als wie vom Herrn des Geistes.[c]

solche wie Joh 14, 6; Eph 2, 14 noch selbst wie Joh 4, 24 entsprechen genau; u. wenn man bei πνεῦμα an Persönlichkeit denkt, kommt man gar zu dem σκληρὸς λόγος, daß eine Person eine andere sei. Hingegen ist sehr ähnl. Joh 3, 6 u. zieml. entsprechend die erklärende Stelle 1 Kor 15, 45. Vgl. aber deshalb das S. 161 f. über πνεῦμα Gesagte. Nicht daß der Geist Person, sondern daß er an uns wirkende (obwohl naiver Weise hypostatisch oder persönlich, wenn schon nicht notwendig in unserem Sinne stofflich vorgestellte; so Kabisch, auch Gunkel 32. 47. 108; vgl. oben S. 278) Macht sei (vgl. Joh 3, 8), stand im Vordergrunde des apostolischen wie alles evangelisch christl. Interesses; u. nicht Identität des Daseins, überhaupt nicht Aufschluß über das göttl. Sein, sondern die vollständige Einheit des Wirkens des Herrn an uns mit dem des oben besprochenen Geistes 1 Kor 8, 6 f.; 12, 2 f.; Röm 8, 9 ff. oder vielleicht noch zshgsgemäßer die Selbigkeit unsrer Gemeinschaft als einer mit dem Herrn (1 Kor 6, 11) u. als einer mit dem Geiste (Heinr.; 13, 13) soll hier ausgesagt werden (wozu vgl. Joh 10, 30; 17, 21 ff.; 1 Kor 3, 8), so daß unser Satz denjenigen von 1 Kor 10, 4. 16; Joh 6 u. 8 logisch angesehen doch nicht fern steht. Auch nicht daß der Herr irgend etwas anderes nicht (Joh 4, 24), sondern nur eben Geist (τό!) sei, worauf die auszeichnende Verwertung des Satzes bei Baur (NTl. Theol. 187 f., vgl. Holsten, Z. Evang. 422 f.) u. alten wie neuen spiritualisierenden Rationalisten hinauskommt. In anderem Sinne betont, vielleicht mit einer gewissen Berechtigung u. nicht in unauflöslichem Widerspruche zu dem eben Gesagten, die jüngste historisch-kritische Schule diesen Satz, wenn sie darin wie in 1 Kor 15, 45 (allerdings z. T. nicht ohne derbe Eilfertigkeit) eine Aussage Pauli über das Wesen des erhöhten Christus findet: eine solche Wesensaussage ist nicht letzter Zweck der vorliegenden Ausführungen, wird aber von P. anscheinend herangezogen. Vgl. Gunkel 99 f. 105; Kabisch 226 f. 269; Deißmann a. a. O. 108, und dazu Gloel, Hl. Geist 256 ff.; Mey.-Heinr. II, 95 ff. || [w] Bei obiger einfachen Auffassung begreift sich die Unbefangenheit, mit der nun τὸ πνεῦμα κυρίου gesetzt ist (wozu vgl. v. 3; 1 Kor 2, 11 ff.; 3, 16; 6, 11; Röm 8, 9). Und erst in diesem zweiten Satze kommt, u. zwar ausdrückl., die Antithese gegen das γράμμα v. 6 zur Geltung, welche Heinr. schon im ersten bezweckt sieht. || v. 18 [x] mag nun gern als Erklärung u. Vergegenwärtigung der ἐλευθερία v. 17 in einfachem Übergange von der Sache zu den Personen aufgefaßt werden (Mey.); nur sollte man dabei nicht übersehen, daß es auf die schließl. Darstellung dieser Personen als Besitzer solcher Freiheit seit v. 12 (bez. v. 1. 4; 2, 14) abgesehen war, u. daß diese in einem (wenn auch nicht sprachl. ausgedrückten Gegensatze) zu den Israeliten v. 13 f. beabsichtigtermaßen stehen. Daran ändert auch der Umstand nichts, daß die ἡμεῖς πάντες alle Gläubigen sind, vgl. zu 1 Kor 4, 1 f. Die Konstruktion von ἀνακαλ. (mit πρόσωπον) ist hier strenger richtig als die in v. 14. || [y] Durch δόξαν wird klar, daß P. noch in dem Gedankenkreise von v. 7 ff. sich bewegt; desgl. durch κυρίου, daß er auch in v. 17 in demselben stand, nur daß, nach Beiseitelegung der teils durch die Vergleichung in v. 7 teils durch die Besprechung der διακονίαι veranlaßten Ausdrücke, des Herrn δόξα selbst, eben durch v. 17 vermittelt, eingesetzt werden kann. Angesichts ihrer kann nun der Ap. mit seinen Lesern, von scharfsinniger Erörterung ausruhend, sich freier bewegen. || [z] κατοπτρίζεσθαι nach den Lexicis entweder zurückspiegeln (so hier Chrys., Luth., Vgl u. a.; wie die Sonne den Regenbogen, Plut.) oder sich bespiegeln; vielleicht aber auch (nach 1 Kor 13, 12) wie bei Philo: im Spiegel schauen (Hofm., Del. 451, Mey., Heinr.), obwohl das Eintreten des letzteren auffällt. Jedenfalls will P. nicht bloß Gesagtes matt wiederholen, sondern dem so eingehend besprochenen Bilde der δόξα (vgl. zu v. 7) zuletzt noch eine neue Seite abgewinnen, womit er eine überraschende Wirkung erzielt. || [a] Die δόξα (vgl. כָּבוֹד) des Neuen Bundes (bez. des Herrn) nämlich ist nicht bloß ein Schaustück, sondern sie macht auch uns, da unser Angesicht unverhüllt ist, ihrer ohne weiteres teilhaftig, u. zwar so, daß nun wir, wenn auch mit selbstverständl. Einschränkung, für irgend welchen Beschauer das gleiche leuchtende Bild darbieten u. eben in solcher Wiederspiegelung eine Umgestaltung erleben, näml., wie bei der Bekehrung (was hier nur vorausgesetzt wird, vgl. 5, 17), so beständig unter

ε. In der That verkündigen Paulus und die Seinen unermüdlich und ehrlich die Wahrheit als rechte Christusboten 4, 1—6.

4, [1]Deswegen,[a] da wir nun einmal diesen[b] Dienst versehen, gleichwie wir Erbarmen fanden,[c] sind wir nicht feige,[d] [2]sondern[e] wir verabschiedeten[f] das Heimlichthun[g] der Scham,[h] da wir ja nicht einherwandeln[i] in Schelmerei[k] noch auch verfälschen[l] das Wort Gottes, sondern durch die[n] Offenbarung[o] der Wahrheit[p] uns selbst darstellen[m] jedem Gewissen[q] von Menschen angesichts[r] Gottes. [3]Sollte aber

dem wachsenden Einflusse der uns bescheinenden *δόξα*, indem wir fortwährend von einer Stufe eigener *δόξα* zu einer weiteren übergehen. Clemen, Chronol. 50, verwendet diese Aussage wie 5, 16 zur Begründung seiner Annahme von Änderungen in der Lehre Pauli. Zu Inhalt wie Ausdruck des Gedankens vgl. 4, 4. 6; 1 Kor 15, 49; Röm 8, 29; 12, 2; Gal 4, 19; Mt 17, 2; 4 Esr 6, 71; Apokal. Baruch 51, 3; Kabisch, Eschatol. 205. 278; Gunkel 108 f. Zum acc. *εἰκόνα* etwa Win. 238. || [b]*ἀπό — εἰς* nicht nach 2, 16, sondern ähnl. Phil 2, 27 u. vgl. Röm 1, 17. || [c]Das schwierige *ἀπὸ κυρίου πνεύματος* ist so verstanden worden, daß der entsprechende Nominativ entweder 1. *κύριος* (*ὅς*) *πνεῦμα* (*ἐστίν*) laute (nach v. 17a; so z. B. Chrys., Thdrt, Luth., Beza, Neand.), oder 2. *κυρίου πνεῦμα* (vgl. v. 17b; z. B. Pesch., Vulg., Aug., Calv., Bgl, Hofm.), oder 3. *κύριος πνεύματος*, u. zwar in letzterem Falle so, daß *κύριος* entweder a. relativ (vgl. Mt 18, 27 ff. mit Joh 15, 26; Röm 8, 9 f. ö.; so Ältere, Mey.) oder b. absolut verstanden wurde (De W., Klöpp., Heinr.; etwa nach 1, 3; 1 Kor 2, 8). Am meisten dürfte diese letzte Auffassung befriedigen (die 3. a ist unpaulinisch), obschon der so gestaltete gen. qualitatis hart ist. Nösg. (Gesch. der NTl. Offb. II, 261) stellt nach Hofm. u. Schmdl. *ἀπὸ κυρίου πν.* u. *ἀπὸ δόξης* in Parallele. Ergänzen mag man mit Mey.: *μεταμόρφωσις γίνεται*. Zu *καθάπερ* s. v. 13; 1, 14; 8, 11; 1 Kor 12, 12; 1 Th 2, 11 ö.

4, 1—6. *1.* [a]*διὰ τοῦτο* auf 3, 18 zu beziehen (Mey.), ist möglich, aber nicht nötig. Es ist jedenfalls mit *οὐκ ἐγκακοῦμεν* zu verbinden, u. betont als Ursache der Unermüdlichkeit Pauli u. Timothei im allgemeinen die Herrlichkeit des Amtes Neuen Bundes überhaupt, welche das Thema des 3. Kap., besonders von v. 7 an, war, wozu dann *ἔχοντες κτλ.* (vgl. 3, 12) genauer darlegt, inwiefern gerade diese Personen dieser Anfeuerung genießen. Die Umständlichkeit entspricht der geistigen Lage des Ausholens zu neuen Erörterungen, die doch in engem Zusammenhange mit dem Vorigen stehen. || [b]Bemerkenswert für den Ausleger ist, daß der Ap. gern weit zurückgreift (vgl. zu 3, 17): mit *ταύτην* auf 3, 6—9. || [c]*καθὼς ἠλεήθημεν* (1 Kor 7, 25; 1 Tim 1, 13. 16; Phil 2, 27, vgl. oben 3, 4 f.; 1 Kor 15, 9 f.) setzt mit der eigenen Heilserfahrung (1 Kor 9, 16; Apg 4, 20) entweder, zum Vorausgehenden bezogen (so meist), die Beauftragung als innerlich wohl begründet, oder, zum Folgenden, die wirkliche Beweisung der Apostel in Beziehung. || [d]*ἐγκακοῦμεν* ist gegen *ἐκκ.* (CD**E Mey.) überwiegend bezeugt. Beide Verba sind spät, das letztere erst durch das N. T. eingeführt, jenes auch nur biblisch u. noch Pol. 4, 19, 10. Die abzulehnende Schlechtigkeit ist relativ zu verstehen: in Untauglichkeit versunken (*ἐγκ.*) oder gründl. (*ἐκ-*) untaugl., daher in besonderer Wendung: träge, lässig, müde, feige sein. Doch halten die Lexika (Pape, Pass.) für *ἐγκ.* an der hier nicht unpassenden Bedeutung schlecht sein fest. || *2.* [e]Ein Gegensatz solch mutiger Zähigkeit (5, 6; 7, 16) würde jene schändl., diplomatische, eigennützige Schlauheit sein, von welcher dem Apostel etwas nach 1, 12 f. vorgeworfen wurde. Doch sind die gegenwärtigen Worte nicht durch diesen Vorwurf veranlaßt: P. stellt sie zunächst in vertrauensvoller Unbefangenheit behauptend hin. || [f]*ἀπειπεῖν* schon Il. 19, 35. 75; das med. ist das sog. innerliche (Curt. § 480); zur Form s. Win.[8] 13, 13; zur Sache 1 Kor 13, 11; Eph 4, 22. 25; Röm 13, 12. Nicht als ob sie früher dergl. geübt hätten, sondern daß die jetzige Abwesenheit eine grundsätzliche ist. || [g]Zu *τὰ κρυπτά*, dessen log. Subjekt die betr. Thäter sind, vgl. Röm 2, 16; 1 Kor 14, 25; Eph 5, 11 ff.; Joh 3, 20 f. || [h]*αἰσχύνη* entweder wie Phil 3, 19 oder nach Röm 1, 16; zum Gen. vgl., neben 1 Kor 4, 5, *πάθη ἀτιμίας* Röm 1, 26: der Gen. derjenige der inneren Zugehörigkeit. || [i]Zu *περιπατεῖν* s. 1 Kor 3, 3; [k]zu *πανουργία* 11, 3; 12, 16; 1 Kor 3, 19; [l]zu *δολοῦντες κτλ.* 2, 17; Ps 15 (14), 3. Dabei ist *περιπατ. κτλ.* : *δολ. κτλ.* = Allgem.: Besonderem. Die beiden Partizipien bestimmen (praes.) nicht die Weise des *ἀπειπέσθαι* selbst, sondern schildern das Verhalten des Redenden; daher [m]ihre Aus-

auch unser Evangelium[t] verhüllt sein:[s] in den Verlorenen[u] ist's dann verhüllt,[v] 4in welchen[w] der Gott[z] dieser Weltzeit geblendet hat die Gedanken[x] der Ungläubigen,[y] damit in ihnen nicht strahle[a] die Erleuchtung[b] durch das Evangelium der Herrlichkeit[c] des Messias,[d] welcher ist Abbild Gottes.[e] 5Denn nicht[f] uns selbst[g] verkündigen

---

dehnung in *ἀλλὰ τῇ κτλ.*: *συνιστάντες* (s. 3, 1) ist jenen beiden parallel. || [n]*τῇ*: durch die bekannte u. bei den Korinthern sonst anerkannte. || [o]Zu *φανέρωσις* s. 1 Kor 12, 7; auch 2 Kor 2, 14; 3, 3; 5, 11. || [p]*ἀλήθεια* ist wegen des Gegensatzes allgemein zu belassen, vgl. 6, 7; 7, 14; 11, 10; 12, 6; 13, 8; 1 Kor 5, 8; 13, 6 ö. || [q]Da die Worte über ihn vielfach verleumderisch sind, appelliert der Apostel an das Gewissen aller irgendwie sich interessierenden (*πᾶσαν* mit derselben Wirkung wie *πάντων*, vgl. auch zu 3, 2) Menschen: daß dieses selbst bei seinen Gegnern (vgl. 2, 17 mit Mt 12, 31 f.) auf seiner Seite sei, darf er kühn behaupten. *πρός* wie Apg 24, 16. Daß *συνείδησις* einen inneren Zusammenschluß nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit anderen bezeichnen kann, zeigt 1, 12; 5, 11; vgl. zu 1 Kor 8, 7; 10, 29. || [r]Zu *ἐνώπιον κτλ.* s. 2, 17; 1, 14. || *3.* [s]Mögl., daß die Gegner über Dunkelheit der Predigt Pauli klagten (s. zu 1, 13); doch genügt hier, wo nicht der Hinweis auf die in 2, 15 f. ausgesprochene Thatsache als der behaupteten *φανέρωσις* scheinbar widersprechend (Mey.), so doch die Erinnerung an 3, 13 ff. bez. (Schmiedel) 1 Kor 2, 7. || [t]*τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν* nach Röm 2, 16; 16, 25; 2 Tim 2, 8, vgl. 1 Thess 1, 5; 1 Kor 15, 1; 2 Kor 11, 4. 7; Gal 1, 6; 2, 2; Eph 3, 1 ff. Übrigens gilt das Gleiche von jedem andren echten *τύπος τῆς διδαχῆς* Röm 6, 17. || [u]Der Ausdruck erinnert noch an 3, 13 ff.; die *ἀπολλύμενοι* sind aber keineswegs die dort Beklagten: nur eine Warnung für die judaist. Gegner liegt darin, s. 2, 15; 2 Th 2, 10 f. || [v]Verhüllt ist es jenen, insofern es an sich Wahrheitsoffenbarung ist, also Gottes *δόξα* erglänzen läßt (vgl. 2, 14) bez. selbst *δόξα* hat. || *4.* Vgl. 2, 16. [w]Eine Nachlässigkeit des Ausdrucks wird man zugeben müssen, auch dann, wenn man (mit Mey.) betont, daß *ἀπολλύμενοι* u. *ἄπιστοι* sich nicht decken; man müßte denn beide sich geradezu ausschließen u. in jenen die Gedanken dieser verblendet werden lassen, was doch unmögl. ist. || [x]*τυφλοῦν νοήματα* ganz nach 3, 14. || [y]*ἄπιστοι* nach 1 Kor 6, 6 ö., Heiden u. Juden. || [z]Gott heißt der Satan für den gegenwärtigen Weltlauf (1 Kor 1, 20; 2, 6) hier nicht wegen seiner Geltung Phil 3, 19 oder Ansprüche 2 Thess 2, 4, sondern wegen seiner im *τυφλοῦν* (vgl. 2 Thess 2, 9. 11) sich äußernden, nicht nur den heidnischen Göttern, sondern Gotte selbst zu vergleichenden Macht, vgl. 1 Kor 8, 4 f.; 10, 20; Eph 2, 2; 6, 12; Joh 12, 31; 14, 30; Everling, Angelol. 49; Rogge, Heidentum S. 61 ff.; Kabisch, Eschatol. 159. || [a]Versteht man *αὐγάσαι* transitiv, sei es = erhellen (Eur.), sei es = erschauen (Tragiker; med. Jl., Hes., Anthol.; so z. B. Luth., Hofm., Klöpp., vgl. Schmdl), so fehlt streng genommen *αὐτούς*; wenn intranf. (so besser z. B. Mey., Klöpp.), so muß man nicht (wie diese u. Heinr., Schmdl) *αὐτοῖς* vermissen, sondern die Absicht Satans bei seinem Blendungswerk absolut denken: sein Wirken im einzelnen will alle *αὐγή* zudecken. || [b]*φωτισμός* (wie v. 6, vgl. 1 Kor 4, 5; Eph 1, 18; 3, 9) muß, wie das Verbum im N. T. immer, transitiv sein, wenn auch mit ruhender Kraft: die Erleuchtung aller Menschen (Joh 1, 9) durch das Ev. soll keinen Glanz verbreiten. || [c]Die *δόξα* Christi ist Objekt u. Inhalt des Ev.; vgl. 1 Tim 1, 11; Eph 1, 18; 6, 15; 1 Kor 1, 18. Die Bezeichnung ist durch den Zusammenhang (seit 3, 7) veranlaßt; vgl. aber auch Eph 1, 6. 12 f.; 1 Kor 2, 8; Phil 3, 21. || [d]So glänzt nicht das Ev. selbst, sondern es verbreitet den Glanz der Herrlichkeit des Messias (*τοῦ Χρ.*). Denn [e]dieser ist das Bild Gottes: in ihm kommt (Joh 1, 14; Kol 1, 15) Gott der Unsichtbare (Röm 1, 20; 1 Tim 1, 17; Hebr 11, 27, vgl. 1 Tim 6, 16) so zur anschaubaren Darstellung (Mt 22, 20; 1 Kor 11, 7, vgl. 2 Kor 3, 18), wie es für Menschen nur mögl. ist. *εἰκών* bez. näml. ein Bild als Repräsentation des Urbildes, während *ὁμοίωμα* die Gleichheit, *εἴδωλον* die Unterschiedenheit von Bild u. Urbild hervorhebt (Cremer). Der Satz gilt von dem ganzen Christus, nicht nur (oder auch nur zunächst) von dem Menschen Chr., sondern von dem Vollendeten u. Erhöheten nach seinem ganzen auf uns sich beziehenden Dasein u. Wirken, wie solches c. 3 in *καινὴ διαθήκη* zusammengefaßt hatte. Vgl. noch 8, 9; Phil 2, 5 ff.; Hebr 1, 3. || [f]Vers 5 begründet die Berechtigung der Aussage v. 2 ff., daß Pauli Arbeit lautere Wahrheitsoffenbarung sei, deren etwaiger Mißerfolg auf den Widerstand Satans gegen das Evangelium von Christo zurückzuführen ist. Was v. 4 zuletzt in abhängigen Satzteilen dargethan hatte, war einer selbständigen Aus-

wir, sondern Christum Jesum als Herrn,[h] uns aber eure Diener[i] um Jesu[k] willen. [6]Denn Gott,[l] der sprach: „Aus Finsternis soll Licht strahlen,"[m] ist es, welcher aufstrahlte[n] in unseren Herzen zum Aufgehen[o] der Erkenntnis[p] der Herrlichkeit[q] Gottes im Angesichte Christi.[r]

I 2 b. **Zu dieser Herrlichkeit des neutestamentlichen Amtes steht die Mühsal und Sterblichkeit seiner Träger keineswegs in unlöslichem Widerspruche 4, 7—5, 10.**

Der Gedanke mußte dem Apostel beim Schreiben ebenso sehr wie den Korinthern beim Lesen kommen, daß jener Lobpreis des Amtes einer starken Ergänzung bedürfe. Die Leser mochten teils mit schmerzlicher Teilnahme und Rührung, teils, wenn sie zu Pauli Gegnern (S. 289) gehörten, mit höhnischer Ironie (vgl. 10, 10), der Apostel aber ebenso mit Leid und Ingrimm wie mit fröhlichem Stolze (10, 9 f.) daran denken, daß er beständig in Kampf und Anfechtung und Todesgefahr und vieler Unruhe sein Amt auszurichten habe (11, 23 ff.), überdies aber, durch körperliche Schwachheit (12, 7 f.) behindert, in irdisch-menschlicher Mangelhaftigkeit sein hohes Amt verwalte. Solche Beobachtung konnte in der That für unerfahrene, unreife Gemüter leicht etwas Beunruhigendes haben. Zeigt doch noch in unseren Tagen die höhere Beliebtheit der römischen im Vergleiche zur evangelischen Kirche bei den breiten Volksmassen, daß das leibliche Auge die Herrlichkeit gern in sichtbarer Pracht erschauen will, welche das Gemüt des gereiften Gläubigen auch ohne Sehen wahrnimmt (Joh 20, 29) und in Leiden und Schwachheit sich vollenden weiß (2 Kor 12, 9). Der Apostel versäumt daher nicht, den scheinbaren Widerspruch vor die Augen zu stellen, und zwar so, daß er erst die Herrlichkeit des Amtes als kostbaren Schatz in dem zerbrechlichen Gefäße der Mühsal seines Amtslebens aufbewahrt sein, sogleich aber diese Mühsal und Schwachheit nicht als ein Hindernis stehen

führung insofern fähig u. bedürftig, als die Giltigkeit desselben für Pauli Predigt zu zeigen war, die solches Objekt habe. Gerade diese war in Zweifel: *οὐ γὰρ κτλ.* deutet auf gegnerische Verleumdung hin. || [g]Bei *ἑαυτούς* ist nicht *κυρίους* als Prädikat zu ergänzen (so z. B. De W.): das wäre Abschwächung u. Vorwegnahme; erst im Folgenden besondert u. teilt sich die Richtung der Gedanken. Vgl. vielmehr 1, 19; 11, 4; Gal 4, 11; Phil 1, 15. 18; Lk 3, 3; 4, 19; 9, 2; bes. Apg 15, 21 mit 1 Kor 1, 13 ff., zum Folgenden aber [h]1 Kor 1, 23; 15, 12, u. wegen des Prädikats *κύριον* insbes. Apg. 2, 36; 10, 36; 1 Kor 1, 2; 12, 3. Der kurze Satz ist Zusammenfassung der ganzen paulinischen Predigt 1 Kor 2, 2; Gal 3, 1. Hierdurch ist dann [i]*δούλους* (vgl. 1 Kor 9, 19 mit 1 Kor 7, 22 f.) veranlaßt. || [k]Zu *διὰ Ἰησοῦν* vgl. v. 11. 15; 1 Kor 4, 10; 8, 11. || *6.* [l]Zum Baue des Satzes s. 1, 21 f.; 5, 5: der Nachsatz beginnt mit *ὅς*. Der Quell des so eingehend besprochenen Lichtglanzes (vgl. zu v. 4) ist ja gemäß seinem Worte Gott selbst: wie sollte da ein rechter Inhaber jener *διακονία* (v. 1) sich selbst (v. 5) statt das Wort Gottes (v. 2) von der *δόξα* Christi, des Bildes Gottes v. 4 f., verkündigen? || [m]Angeführt ist Gn 1, 3, vgl. Ps 112 (111), 4; Hi 12, 22, u. zwar als sein Wesen als des Lichtquells (1 Tim 6, 16; Jak 1, 17; 1 Joh 1, 5) bekundender u. daher typischer Befehl. Dabei ist zwischen dem imperativischen Futurum (ABD*ℵ** u. die neueren Texte) u. dem Infinitiv *λάμψαι* (ℵ*CD**FG Mey.) kaum zu entscheiden. Zum Verbum s. Mt 5, 15 f. Auch *ἔλαμψεν* wird intransitiv sein (so die meisten; dagegen z. B. Grot., Bgl., Mey., Heinr., Klöpp.). || [n]Ein neues „Es werde Licht" ist jetzt verwirklicht (vgl. Joh 1, 4 f.; 8, 12; 11, 10; 12, 36), u. zwar in den Herzen der Apostel als bekehrter (3, 16; 1 Kor 14, 25) wie als sonderl. mit jener *διακονία* betrauter (v. 1) Menschen, vgl. zu 1 Kor 4, 1. || [o]Wegen *φωτισμός* vgl. zu v. 4: Subj. der Erleuchtung ist Gott in seinen Dienern (5, 20), selbstverständl. Obj. die Menschen (Joh 1, 9; Eph 3, 9); [p]*τῆς γνώσεως* nach 2, 14 zu beurteilen. || [q]*τῆς δόξης κτλ.* wesentl. = *τ. θ. τοῦ Χρ.* v. 4: es ist Gottes *δόξα*, die im Angesichte Christi als des Bildes Gottes erglänzt. Denn mit *δόξης*, nicht *φωτ.* ist (Mey., Heinr.) *ἐν πρ.* zu verbinden, u. zwar nicht im Sinne der Absicht, was einer Verbindung mit *γνώσεως* gleichkäme, sondern der Thatsache. Anders 2, 10. || [r]So tritt Chr. samt seinen Dienern schließl. in Parallele zu Mose nach 3, 7. 13, vgl. 3, 18. Holtzm. im HdC. führt die Erzählung von der *μεταμόρφωσις* Mt 9, 2 ff. auf unsre Stelle zurück.

läßt, sondern vielmehr unter dem Gesichtspunkte eines beständigen Sterbens gerade als Mittel zum Zwecke der Verherrlichung des Totenerweckers (vgl. Röm 4, 17—21) hinstellt, so daß die Beunruhigung des teilnehmenden Beobachters sich vielmehr in hohe Siegesfreudigkeit verwandelt. Es ist das ein gewaltiger Abschnitt (4, 7—18) mit seinen feinen Gegensätzen und ihren kunstvoll verschlungenen siegreichen Ausführungen. Dann aber geht Paulus noch einen Schritt weiter, indem er sozusagen in sein Kämmerlein, in das Innere seines Gemütslebens sich zurückzieht, und dort für sich wie für jeden Mitfühlenden die Todesfurcht in Sterbensſehnsucht und himmlisches Heimweh auflöst (5, 1—10).

α. Schwachheit und beständiges Sterben um anderer willen hindert die Diener Christi nicht 4, 7—18.

Solches dient vielmehr, gemäß dem Umstande, daß des Todes Macht in Jesu Jüngern sich als Lebensmacht in Jesu Gemeinden erweist (v. 12), zur Erlangung einer um so größeren und bleibenden Herrlichkeit in der Gemeinschaft mit Jesu dem Auferstandenen.

7 Wir haben aber diesen Schatz[a] in irdenen[b] Gefäßen,[c] damit[d] das[e] Übermaß[f] der Macht[g] sei Gottes und nicht aus uns: 8 in allem bedrängt[h] aber nicht

---

7—15. 7. [a] Diesen Schatz: den in v. 6 (vgl. 4. 2; 3, 8 ff.) beschriebenen. θησαυρός ist das sorgsam Aufbewahrte (θε-): nicht die Fülle, sondern der hohe Wert wird betont, den es nicht bloß in unsren Augen (Mt 6, 21), sondern thatsächl. hat, vgl. Kol 2, 3 mit Mt 2, 11; 6, 19 f.; 12, 35. || [b] Dem entspricht nun die äußere Erscheinung nicht, wozu vgl. 8, 9; Joh 1, 4. 10; Phil 2, 7, aber auch 2 Kor 2, 14; 12, 9; 1 Kor 1, 26 ff. ö. Weiß (Einl. 21, 2) denkt im Hintergrunde eine hämische Äußerung der Gegner; Mey.-Heinr. begnügen sich dagegen mit der rein menschl. Hinfälligkeit. Zu ὀστράκινος s. 2 Tim 2, 20; Jes 30, 14 ö., von ὄστρακον, eig. Schale des Eies bez. von Tieren, dann von Thon (Aesch., Aristoph.); die Endung wie 3, 3; 1 Kor 3, 1. || [c] σκεῦος von allerlei (Mk 11, 16; 3, 27) Gerät, Gefäß, Gewaffen, daher verschiedenartiger Symbolik fähig 1 Thess 4, 4; Röm 9, 21 ff.; Apg 9, 15; hier vom Leibe, indirekt der ganzen Persönlichkeit oder Wirksamkeit (z. B. Heinr., Calov), u. zwar ohne nähere Bestimmung, ob der Vergleichungspunkt relative Wertlosigkeit bez. Mangel an δόξα oder Zerbrechlichkeit sei: Paulus will das Bild zunächst einfach hinstellen. Jedenfalls ist ὀστρ. nicht = χοϊκός 1 Kor 15, 48; vgl. aber 5, 1; 1 Kor 15, 42 ff. 50. 53; Röm 7, 24. || [d] Im Folgenden hat man sich zu erinnern (v. 7 b), daß Thongefäße weder nach Wert noch nach Widerstandskraft etwas vermögen oder gelten (vgl. δύνασθαι 13, 8 mit ἰσχύειν Gal 5, 6; Phil 4, 13), sondern bei geringem Unfall vernichtet werden (v. 10 f.), obwohl von dem Bilde schon von ἵνα an kein direkter Gebrauch mehr gemacht wird. || [e] ἡ: die bekannte u. unter Brüdern anerkannte; Kabisch, Eschatol. 278 ff. stellt für P. drei „physische Eigenschaften" des πνεῦμα auf: δόξα, δύναμις, ἀφθαρσία, u. vgl. für δύν.: Gal 3, 2; 1 Kor 2, 4; Lk 8, 46; Apg 28, 3 ff. || [f] ὑπερβολή s. v. 17; 1, 8; 3, 10; 1 Kor 12, 31 u. vgl. zu περισσεύειν 1, 5; [g] zum Folgenden: 1, 9; 1 Kor 2, 5. δυνάμεως hat absichtl. keinen Genitiv: sie wird rätselartig erfahrungsmäßig hingestellt, u. die Lösung des Rätsels im Doppelprädikate ist gerade die Absicht des Satzes. || [h] v. 8 f. enthält zum Subj. von ἔχομεν v. 7 konstruierte Partizipien: dieselben belegen die Giltigkeit des über die ἡμεῖς ausgesagten Widerspruches von Form u. Inhalt als dem Erweise der Kraft Gottes dienend (12, 9), so daß auf keinem einzelnen von beiden Gliedern jedes Paares, sondern auf ihrer jedesmaligen Verbindung zum Gegensatze der Nachdruck liegt. Das 2. Glied ist jedesmal der Beweis der auf den ersten Blick menschl., in Wahrheit göttl. δύναμις 7 b. Unter einander verhalten die vier Paare sich so, daß die beiden ersten mehr die Empfindung des noch als rüstig gedachten Subjektes ausdrücken, beide im Bilde eines durch feindseliges Menschengewühl oder Dickicht Durchdringenden, das erste vom Drängen, das zweite vom Wege ausgehend, — während die beiden letzten Paare etwa verfolgende Feinde nach ihrem drohenden Laufen wie nach ihrem Erfolge ins Auge fassen. So bez. 8a Angst, 8b ernste Verlegenheit, 9a Gefahr (11, 26), 9b schwere Unfälle (11 24 f.; 1, 8). Zum Gedanken u. Ausdruck vgl. 1, 8 f.; 2, 14; 4, 7 ff.; 11, 23 ff.;

eingeschlossen,[i] weglos[k] ohne den Ausweg aufzugeben, [9]verfolgt aber nicht im Stiche gelassen,[l] niedergeworfen aber nicht umkommend,[m] [10]allezeit[n] die Tötung[o] Jesu[p] in dem Leibe herumtragend, damit auch das Leben Jesu[q] an unsern Leibern offenbart werde.[r] [11]Denn[s] immer[t] werden wir als die Lebenden[u] in den Tod dahingegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbaret werde in unserem sterblichen[v] Fleische. [12]So daß der Tod[w] in uns[z] wirkt[y], das Leben[x] aber in euch.[z] [13]Im Besitze aber dieses[a] Geistes des Glaubens[b] (gemäß dem Schriftworte:[a]

12, 10; 1 Kor 4, 9 ff.; Röm 8, 35. *ἐν παντί* gehört nach 7, 5 nicht zu allen Gliedern (so Mey.) u. ist bei seiner Allgemeinheit weder durch Ort, noch durch Thun, noch durch Weise, eher durch Gebiet oder Hinsicht oder Möglichkeit zu erklären. || [i]Zu *στενοχωρ.* s. 6, 4. 12; 12, 10; Röm 2, 9; 8, 35; [k]zu *ἀπορούμ.* 1, 8; *ἐξ-* vom Vollständigen, wie 1 Kor 1, 28; Eph 3, 18; Apg 3, 23; Mk 9, 15 ö. || [l]In *ἐγκαταλειπ.* wirkt die Hereinziehung der Hilfe Gottes (im Bilde etwa: eines oder mehrerer Freunde als von Gott mitgegeben) belebend; vgl. 2 Tim 4, 10. 16; Mt 27, 46. || [m]Zu *καταβάλλειν* vgl. Offb 12, 10; *ἀπολλ.* eigentl., wie 1 Kor 1, 19; Hebr 1, 11; Mt 10, 39; 12, 14; 26, 52 ö.; aber der Gebrauch von 4, 3 ö. ist auch nicht so uneigentl. gemeint wie wir Modernen vielleicht denken. || [n]Vers *10* ist dem Vorausgehenden nicht völlig gleichstehend, faßt vielmehr v. 8 f. ausdeutend in selbständiger u. weniger bildl. Form zusammen, eine neue u. großartigere Veranschaulichung zu v. 7 bietend. Vgl. wieder 1, 9; 2, 14. || [o]Alle jene Mühsal hat die Bedeutung eines Herumtragens der *νέκρωσις* Jesu, alle jene Erfahrung von *δύναμις* in Gottes Absicht (*ἵνα*) den Sinn eines *φανερωθῆναι* des Lebens Jesu. *νέκρωσις* kann nur act. u. trans. sein (trotz Röm 4, 19; vgl. Kol 3, 5): [p]die Feinde haben Jesum (die geschichtl. Person) getötet. Dennoch muß *Ἰησοῦ* gen. subj. sein: die er erfahren hat. Man trägt Jesu Tötung im eigenen Leibe herum, wenn man von wesentl. denselben (vgl. zu 3, 18; 1 Th 2, 14; Phil 1, 29 f.) Feinden aus wesentl. denselben Gründen u. mit gleichen Zielpunkten den Tod erleidet (s. Heinr. II, 219 f.). Der Ausdruck wird jedoch erst dann ganz erschöpft, wenn man demselben entnimmt, daß zu der äußeren wie inneren Gleichheit auch noch geistige, insbesondere geistliche Gemeinschaft (unio mystica) tritt. Vgl. zu 1, 5. 7; 1 Kor 15, 31; Phil 3, 10. Weizsäcker übersetzt: Todessiegel Jesu, zieht also unvermittelt Gal 6, 17 heran im Sinne eines Brandmals, wie es den Sklaven oder Soldaten als Zeichen der Dienstbarkeit gegen ihre Herren eingeprägt wurde, u. zwar im Sinne eines Todesurteils (1, 9). Vgl. noch 1, 5; 11, 23 ff.; 1 Kor 7, 22; Gal 5, 11. Auch dieses erste Glied muß, entsprechend v. 8 f., eng mit dem folgenden zusammengenommen werden. || [q]*ἡ ζωὴ τ. Ἰησοῦ* ganz eigentl.: das Leben, das Jesus selbst nach seinem Tode wiedergewonnen hat, u. das nun den apostol. Krafterfahrungen wiederum entsprechend u. mit ihnen innerl. verknüpft ist. Vgl. Gal 2, 20; Röm 6, 2–11; Kol 3, 1–4; Kabisch, Eschatol. 130 f. 304. 319. || [r]Das *φανερωθῆναι* geschieht eben in der *ὑπερβολὴ κτλ.* v. 7. || [s]*11* verhält sich zu v. 10 ähnl. wie v. 5 zu v. 4. Zunächst v. 10 aus der Wirklichkeit erläuternd, dient der Vers zur Feststellung der Richtigkeit von v. 7–10. || [t]Schon *ἀεί* statt *πάντοτε* v. 10 berücksichtigt mehr die lange Reihe einzelner Vorgänge: jenes den ununterbrochenen Zug. || [u]Von beabsichtigter Feinheit ist der Doppelgegensatz: *οἱ ζῶντες εἰς θάνατον δ. Ἰησ. — ἡ ζωὴ τ. Ἰ.* (wie v. 10) *ἐν τ. θνητῇ σαρκί.* Die Wirksamkeit des Todes im Leben bei der apostolischen Thätigkeit zielt nach Gottes Absicht auf die gleichfalls jetzt schon geltende entgegengesetzte Beziehung des Lebens zum Tode ab. || [v]Zu *θνητός* s. 5, 4; 1 Kor 15, 53 f.; Röm 6, 12; 8, 11. || *12.* [w]*θάνατος* wie eine wirkende Macht dargestellt (vgl. 1 Kor 15, 26. 54 ff.; Röm 5—6) u. [x]*ζωή* paßt sich dem an, vgl. 5, 4; 1 Kor 3, 22. Beide sind jetzt, nach Aufgeben der Genitive, prinzipiell zu verstehen. || [y]*ἐνεργεῖσθαι* innerl. Medium wie 1, 6; Gal 5, 6; Eph 3, 20. || [z]Der überraschende Gegensatz von *ἡμῖν* u. *ὑμῖν* ist sachl. begründet in dem *ὑμῶν* v. 5 u. der *διακονία* v. 1 f. u. enthält einen sachgemäßen Fortschritt der Darstellung: unser Erleiden des Todes kommt als Sterben um Jesu willen (v. 10 f.) kraft unsres Amtes euch zu gut, vgl. v. 14 f. Übrigens ist auch hier noch die Antithese von v. 7 wirksam; dies eben erklärt die Form des Gegensatzes. Von Ironie (Calv., Mich., Klöpp.) ist keine Rede. || *13* f. [a]*τὸ αὐτό* weist auf das nachfolgende Schriftwort hin (Ps 116, 10 = 115, 1), als ob fortgefahren würde: *ὡς καὶ Δαυίδ.* So Mey.-Heinr.; dagegen Hofm. u. Schlatter, Glaube 578 f. 348 wegen *ὑμῖν* in v. 12 u. 14: denselben wie die Leser. ||

„Ich glaubte, derhalben redete ich auch“) glauben auch wir[c] und reden deshalb auch, [14]wissend, daß, der den Herrn Jesum erweckt hat,[d] auch uns mit Jesu erwecken und hinstellen wird samt euch. [15]Denn[e] das alles[f] geschieht euretwegen, damit[g] die Gnade, mehr geworden durch die Mehrung ihrer Empfänger, den Dank reichlich mache zur Herrlichkeit Gottes.

[16]Derhalben verzagen wir nicht,[h] sondern wenn auch unser äußerer Mensch[i] vernichtet wird, so wird doch unser innerer erneuert von Tag zu Tag.[k] [17]Denn[l] das augenblickliche[m] Wenige[l] unserer Drangsal bewirkt[p] uns über alles Maß hinaus[n]

---

[b] Zu *πνεῦμα τῆς πίστεως* vgl. 1 Kor 4, 21; Röm 1, 4; 8, 2. 15; 11, 8; Gal 6, 1; Eph 1, 13; 2 Tim 1, 7 u. überhaupt zu 1, 22; 3, 6; 1 Kor 2, 10 f. Der Genitiv ist derjenige der Zugehörigkeit; *πίστεως* hat den Nachdruck: *πνεῦμα* dient nur dazu, diesen Glauben als auf göttlichen Realitäten ruhend zu vergegenwärtigen; der Gedanke, daß das *πνεῦμα* Leben gebe (1 Kor 15, 45; Kabisch a. a. O.), bleibt hier ganz im Hintergrunde. ‖ [c] Das schwierig zu bestimmende Verhältnis zum Vorigen kann nicht bloß das einer Erläuterung von v. 12b sein (Mey.). Vielmehr gehört zunächst v. 13 mit v. 14 zusammen, u. beide zeigen fortschreitend eine Auflösung des Gegensatzes an, welcher der Inhalt von v. 12 war, so daß der in den Aposteln wirkende Tod sie als Glaubende in ihrem berufsmäßigen *λαλεῖν* nicht beirre v. 13, da sie vielmehr überzeugt sind, daß auch bei ihnen wie bei jenen das Leben triumphieren wird: *καὶ ἡμᾶς ἐγερεῖ . . σὺν ὑμῖν* v. 14; näml. zuletzt in der eigentl. Auferstehung, die offenbaren wird, was jetzt schon da ist v. 10 f. Übergang aus Aussagen über Geschehendes zu subj. Sätzen, wie wiederholt Röm 6, 6 (*γινώσκοντες*). 8 (*πιστ*). 9 (*εἰδότες*). 11 (*λογίζεσθε*). ‖ *14.* [d] Zu *εἰδότες* als Ausdruck gläubiger Überzeugung s. noch 5, 6. 11; 1 Kor 15, 58; Röm 5, 3; Gal 2, 16; Eph 6, 8 f.; zum Gedanken von v. 14 auch 1, 9; 1 Kor 15, 12 ff.; Röm 6, 3 ff. ‖ [e] v. *15* scheint sein eigentümliches (echt paulinisch feines) acumen darin zu haben, daß Paulus, nachdem er in v. 12 seine Pflegebefohlenen als des Lebens gewiß bezeichnet hat, seine Gewißheit v. 14, mit ihnen zu leben, damit begründet, daß er ja alles ihretwegen thue, rede, leide (vgl. oben zu v. 13a Schlatter). Dabei bleibt er aber wohlweisl. nicht stehen, sondern schließt, offenbar in Erinnerung an 1, 11, mit der Aufweisung eines höheren Zielpunktes seiner Arbeit; dadurch erhält jener Gedanke die Form: Gott wird uns mit euch lebendig machen, weil wir alles euretwegen, genauer in der Absicht thun, durch euch seine Ehre zu mehren. ‖ [f] *τὰ πάντα* zurückweisend u. durch den Zusammenhang bestimmt wie Kol 3, 11. *δι' ὑμᾶς* wie 2, 10, vgl. 4, 5. 11; 8, 9; 1 Kor 8, 11; 9, 10. ‖ [g] *ἵνα* abhängig von dem zu ergänzenden Verbum, etwa *ὑπομένομεν πιστεύοντες* (v. 13): noch immer wirkt der Gegensatz von v. 7 ff., aber um aufgelöst zu zu werden. Übrigens vgl. zu 1, 11.

16—17. [h] v. *16* zieht das noch nicht erschöpfte *οὐκ ἐγκακοῦμεν* von v. 1, es wieder aufnehmend, in die Erörterung des Gegensatzes herein; es eignet sich dazu u. wird in solchem Zusammenhange (*διό* durch v. 13 f. bis auf v. 7 zurückweisend) sogleich klar: es ist wesentl. gleich *πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν* v. 13. Gleicherweise erklärt sich das Verhältnis von *ἀλλὰ κτλ.* zu v. 2. ‖ [i] *ὁ ἔξω κτλ.* weist zurück auf das über die Thongefäße v. 7 ff. im ersten Glied der Antithesen, *ὁ ἔσω κτλ.* auf das im jedesmaligen zweiten Gliede Gesagte: das Neue ist in v. 16 ff., daß der Gegensatz zuversichtl. als im Prinzip aufgelöst dargethan wird. *εἰ καί*: Einräumung. *ὁ ἔξω ἄνθρωπος*: der sterbl. Leib v. 10 f.; vgl. Jos. Antt. 1, 1, 2; Mey.-Heinr. I⁷, 78 N. 2; anders 1 Kor 5, 12 f.; wieder anders 1 Kor 15, 45 ff.; noch anders Röm 6, 6; Eph 4, 22; vgl. Gal 2, 20. Der innere Mensch (vgl. Eph 3, 16) ist unsre unsichtbare Persönlichkeit, diejenige, welche innerhalb unsres Leibes nächster Wirksamkeitsbereich des Lebens Jesu ist v. 10 f., also an sich nicht ohne weiteres = *ὁ καινὸς ἄνθρωπος* Eph 2, 15 oder 4, 25. Vielmehr ist der *ἔσω ἄνθρ.* selbst erst Subj. dieses *ἀνακαινοῦσθαι*, vgl. Kol 3, 10; Röm 6, 4; 7, 6; 12, 2; Gal 6, 5; Tit 3, 5; Hebr 6, 6 u. unten 5, 17; auch Offb 21, 5. Kabisch, Paul. Eschatol. 294 verlangt auch hier für P. eigtl. Verständnis (vgl. zu 1 Kor 15, 45 ö.): der Gläubige trage mit dem *πν.* schon jetzt einen verborgenen Ansatz zu einem neuen Leibe in sich. ‖ [k] *ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ* sorglos populär (Heinr.) für *καθ' ἡμέραν*, u. dabei nicht falsch: an einem Tag wie am andern Ps 19 (18), 3 geschieht solches. ‖ *17.* [l] Das Leichte u. die Schwere: in köstl. Kraft bildl. Rede; jenes nicht einem Abstraktum gleich, sondern die Masse der Drangsal selbst nach

eine ewige[o] Masse[l] von Herrlichkeit,[lo] [18]da wir nicht das Sichtbare[r] anschauen,[s] sondern das nicht gesehen wird;[t] denn[u] was gesehen wird, ist nur für eine Zeit,[v] das Unsichtbare dagegen ewig.

β. In hinfälliger Leibeshütte erfüllt und leitet Christi Diener trotz aller Todesscheu Sehnsucht nach einer himmlischen Behausung 5, 1—10.

5, [1]Denn[a] wir wissen,[b] daß, wenn[ce] unsere irdische Zeltbehausung[d] wird ab-

Wägung bezeichnend, vgl. unser: mein bischen Trübsal. Also nicht ohne weiteres gleich, aber zu vergleichen mit 1 Kor 1, 25; Phil 3, 8; 4, 5; Röm 2, 4; 1, 15. 19; Win. 220. Weizs. übersetzt: „Denn des Augenblicks leichte Last an Trübsal erwirbt uns über alles Verhoffen u. Fassen hinaus einen gewichtigen Schatz von Herrlichkeit für ewig." *τῆς θλίψεως* gen. appos., oder wie *δόξης* gen. mat. Zur Sache s. Röm 8, 18. || [m]*παραυτίκα* = *παρ-αυτά*, zunächst = *εὐθύς*, dann den Sinn wendend, wie unser augenblicklich; dem Sinne nach auf *θλῖψ.* zu beziehen, vgl. Xen. Cyr. 1, 5, 9; 8, 1, 32 (Pape) mit 8, 14; Gal 4, 26; 1 Tim 4, 8; 6, 17. || [n]Zu *ὑπερβ.* s. v. 7; zum Präpositionswechsel 2, 16; Röm 1, 17, wenn nicht etwa von *κατά* die folg. drei Worte als begriffl. Einheit abhängen, vgl. 1, 8. || [o]*αἰώνιον* im Ggsatz deutl. von der Dauer, vgl. v. 18; 2 Th 1, 9; Mt 18, 8; 19, 16; *δόξης* im Zusammenhang schon seit 3, 7; vgl. 1 Kor 2, 7. || [p]*κατεργάζεται* besagt einfach einen (wie auch immer zu bestimmenden) dienstl. Zusammenhang der Drangsal mit der Herrlichkeit, vgl. 7, 10 f.; Phil 2, 12; Röm 4, 15; 5, 3: nicht von Verdienstlichkeit, aber von einer gnädig lohnenden Vergeltung deutbar, etwa nach Mt 25, 21 ff.; Lk 16, 25. || [q]Begründend verhält sich der 17. Vers zu *ἀνακαινοῦται* nicht nach seiner Form, sondern nach der darin wie im ganzen v. 16 ausgedrückten Zuversicht. || *18.* [r]Das Partizip besagt einen begleitenden Umstand, welcher vermöge inneren Zusammenhanges jenes *κατεργάζεται* zu erklären geeignet ist. Jene äußere Folge entspricht der inneren Stellung der Apostel. Zu *τὰ βλεπόμενα* ist das *παραυτίκα κτλ.* Veranlassung, aber der Gesichtskreis wird erweitert: Leiden und Freuden u. Güter der Gegenwart sind gemeint, vgl. Mt 6, 19 f.; Phil 3, 19. || [s]*σκοπεῖν* von interessiertem In-Betracht-ziehen, vgl. Phil 2, 4; Röm 16, 17. Zum Gedanken s. Röm 8, 24 f.; Hebr 11, 1; zum gen. abs. 12, 21; Win. 195; [t]*μή* bei *βλεπ.* nach der Regel des allgem. Partizips. || [u]*τὰ γὰρ κτλ.* begründet das Recht dieser Betrachtungsweise, mittelbar v. 16—17; der Zusammenhang bestimmt den Geltungsbereich des Satzes; seine Bedeutung gegenüber moderner Diesseitigkeit beleuchtet Kabisch a. a. O. 49 f., vgl. 78 f., seine Grenzen in etwas unbedächtig massiver Weise ders. S. 208. || [v]*πρόσκαιρος* wie Mt 13, 21; Hebr 11, 25 = *πρὸς καιρὸν ὥρας* 1 Th 2, 17; *πρὸς ὥραν* Joh 5, 35.

5, 1—4. Vgl. Klöpper, JPTh. 1862; Waitz, das. 1862; Wetzel, StKr. 1886; Sabatier, Comment la foi chrét. de l'ap. Paul a-t-elle triomphé de la crainte de la mort? (Rev. chrét., Janv. 1894.) || *1.* [a]Selbständ. u. besonderte Darstellung der in 4, 17 allgemein ausgesprochenen zuversichtl. Hoffnung, eingeführt als eingehendere subjektive Begründung jener die Unermüdlichkeit Pauli erklärenden Zuversicht 4, 16—18. Nach Kabisch 297 würde einfach 4, 16 begründet. || [b]*οἴδαμεν* wie 4, 14; 1 Kor 3, 16; 6, 2 f.; 8, 1 ö. Subj. sind zunächst (Kabisch 296 f.: nur) Paulus u. seine Mitarbeiter, andere Christen nur insofern bei ihnen gleiche Voraussetzungen walten. || [c]*ἐὰν κτλ.* weist auf 4, 16 bez. 4, 7. 10 f. zurück. Die Gedankenverbindung kann sehr wohl sein: sobald dieser Fall eintritt, tritt das schon jetzt geltende Andere in Kraft; dagegen Kabisch 220. 297 f.: unter dieser Bedingung; das Verderben des alten sei die Ermöglichung des Hervortretens des neuen Leibes. Nach Schmdl (s. oben die Erl.) erwartete P. das Ersehnte für den Augenblick seines Todes noch vor der Parusie (*ἐάν* = *ὅταν*?), u. zwar für alle Christen; Kabisch a. a. O. kann dies an unsrer Stelle nicht finden, hält aber für mögl., daß P. dergleichen für seine Person erwartete, vgl. Phil 1, 21. 23; 3, 10 f. || [d]*οἰκοδομὴν κτλ.* entfaltet 4, 14 in neuer Weise. Zur Sache vgl. 1 Kor 15, 35—55. Die Vergleichung des Leibes mit einem Hause oder Zelte ist ebenso nahe liegend als häufig, vgl. z. B. Platos Ansichten, Phaedo c. 9 f.; Hi 4, 19; Jes 38, 12; Wsh 9, 15; 2 P 1, 13 f. Hier ist *σκῆνος* Hauptbegriff, wie v. 4 zeigt: *οἰκία* (1 Kor 11, 22; 2 Tim 2, 20; 3, 6) dient zur ausmalenden u. charakterisierenden (*ἐπίγειος* vgl. 4, 7. 16 mit 1 Kor 15, 40. 45 ff.; Phil 2, 10; Joh 3, 12) Umschreibung; der gen. ist appos. oder epexeg. || [e]Nach *ἐάν* ist dem Apostel das eigene Zugehören zu den lebenden *ἡμεῖς* von 1 Th 4, 17; 1 Kor 15, 51 ff. Neben-

gebrochen sein,[f] haben wir[g] ein Gebäude[d] aus Gott,[h] eine Behausung[d] nicht mit Händen gemacht,[i] ewig,[k] in dem Himmel.[l] 2Unter diesen Umständen[m] seufzen wir auch,[n] da wir uns sehnen[o] unsere Häuslichkeit aus dem Himmel[p] überzuziehen,[q] 3wenn anders[s] wir nach dem Anziehen[t] nicht werden bloß[ur] erfunden werden. 4Denn[v] als

---

sache (v. 8 f.): an der Thatsache, nicht an der Form des Überganges in die zukünftige *δόξα* 4, 17 liegt ihm alles. Das 1, 8 f. Berichtete konnte nicht wirkungslos bleiben: damals empfing er, gewiß erst zu schwerer Bedrückung für sein eschatologisch gestimmtes Gemüt, sein Todesurteil! Es handelt sich aber noch nur um etwas Mögliches (Schmdl.). || [f] *καταλυθῇ* wie Gal 2, 18; Röm 14, 20; Mt 26, 61: der Zusammenhang bestimmt jedesmal die Art der Auflösung; hier vom Tode vor der Parusie (Schmdl.). || [g] *ἔχομεν* zunächst als grundsätzlicher Ausdruck ohne Rücksicht auf die Zeit gedacht, eben deshalb aber ebenso sehr beim Beginne des Satzes (*ἐὰν καταλυθῇ* = latin. fut. exact.) als fut. vorschwebend, wie schließl. (vgl. v. 2) als schon gegenwärtig so gut wie vorhanden zum Bewußtsein kommend (vgl. Kol 1, 5; 2 Tim 4, 8; Mt 6, 20; 19, 21), ohne daß deshalb der Apostel ein jetziges substantielles Vorhandensein der Zukunftsleiber aufstellen muß (Kabisch); auch eine sofortige Überkleidung nach dem Tode (Schmdl, Sabatier) folgt aus diesen in jedem Falle tröstl. Worten nicht; vgl. zu v. 6 f. || [h] *ἐκ θεοῦ* zu *οἰκοδομήν*: der gegenwärtige Leib ist dagegen trotz 1 Kor 6, 15; 12, 24 zunächst irdisch, vgl. 1 Kor 15, 45 f., u. sein Dasein menschl. vermittelt Joh 1, 13. || [i] Bei *ἀχειροποίητος* tritt das vergleichende Gedenken des jetzigen Leibes hinter der Wirkung des Bildes vom Hause zurück, vgl. Mk 14, 58; Apg 7, 48; 17, 24; Hbr 9, 11. 24. || [k] *αἰώνιον*, vgl. Lk 16, 9 mit 2 Kor 4, 18; 3, 10 f. gegenüber *καταλυθῇ*. || [l] *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* gegen *ἐπίγειος* gehört zu *οἰκίαν* (Mey.: zu *ἔχομεν*). Trotzdem wird dem irdischen Leibe in v. 1 nichts Schlimmes nachgesagt; vielmehr tröstet *ἐάν* = *εἰ καί* 4, 16 über seinen Verlust. In Bezug auf das Gesagte gebe es ja auch ein Seufzen. || *2.* [m] *ἐν τούτῳ* nicht vom Zelte, sondern wie 8, 10, vgl. 1 Kor 4, 4; Joh 16, 30 u. *ἐν τ. τῷ μέρει* 2 Kor 3, 10. || [n] In *στενάζομεν* (vgl. v. 4; Röm 8, 23) liegt also der Fortschritt, so zwar, daß das Seufzen weder eigentl. (Mey., Klöpp.) Grund noch Veranlassung, noch auch die Wirkung (Heinr.) der vorausgehenden Aussage ist, sondern diese nur mit einem naheliegenden Beweismittel unterstützen u. demnach durch dessen Ausführung beleben soll. Daher *καὶ γάρ* wie v. 4 statt eines bloßen *γάρ*: das anderweit Gewisse wird auch so bestätigt; denn *στενάζειν* setzt im *ἐπιποθεῖν* ein *εἰδέναι* v. 1 voraus. Das Seufzen gilt nämlich nicht dem jetzigen Leibe oder der gegenwärtigen Trübsal, sondern [o] wird von Sehnsucht eingegeben. Vorhandene Sehnsucht als Gewähr der Zukunft wie Röm 8, 18 ff., nur daß es sich an unserer Stelle um eine christl. Sehnsucht handelt, welche der Glaubende unter Gottes Einfluß weiß. || [p] *τὸ ἐξ οὐρανοῦ* nach v. 1. || [q] Indem Paulus den Inhalt seiner wie aller Christen Sehnsucht durch *ἐπενδύσασθαι* (s. v. 4) bestimmt, legt er das zunächst empirisch aufgenommene christl. Seufzen aus, in der Gewißheit, aller Christen Sinn zu treffen. Er zeigt so, in welchem Sinne ein *στενάζειν* hier in Betracht komme, *ἐν τούτῳ* erklärend. Hinwiederum sendet er in dem schwierigeren v. *3* alsbald die Erläuterung des seinen Lesern doch vielleicht auffälligen *ἐπενδ.* nach. Denn das ersehnte Anziehen sei ja von der Art gemeint, daß nach demselben [r] keine *γυμνότης* (vgl. 1 Kor 15, 37) stattfinde. „*γυμναί* waren nach ursprüngl. griechischer Vorstellung die Seelen im Hades" (Schmdl nach Stade, Gesch. Israels I, 416 ff.). Also vom Hades nach Mey.-Heinr. 140? Kabisch, Paulin. Eschatol. 295. 298 f. 308 f. lehnt jedoch für P. den Gedanken an eine „nackte Seele" ab, da die *ψυχή* nach 1 Kor 15, 44 f. in den Geistleib gar nicht mit eingehe, vielmehr dieser, jetzt schon werdend, das Subj., u. *γυμν.* nur eben Mangel an *δόξα* sei (letzteres auch Usteri u. a.; vgl. aber Mey.-Heinr. 141 f.). Schmdl[1] S. 200 f. (ähnlich auch Sabatier) spitzt die Frage, ob in der Parusie oder vor derselben dieses *ἐπενδύσ.* stattfinde, für v. 2—4 zu sehr zu, da doch P. hier zunächst nur seine Sehnsucht u. Todesscheu beschreibt. Der Zusammenhang erfordert aber jedenfalls eine Aussage über einen realen Leib als in unsrem Sehnen unveräußerlich mitgesetzt: der Kern der christl. Hoffnung ist keineswegs wie bei den Platonikern Entledigung des Leibes, vgl. v. 4; 1 Kor 15. || [s] *εἴγε* macht darauf aufmerksam, daß der soeben gebrauchte u. als zutreffend angenommene verbale Ausdruck ohne weiteres ein Gegenteiliges ausschließe, so zwar, daß wegen

die wir in der jetzigen Hütte sind,[w] seufzen wir beschwert,[x] dieweil[y] wir nicht begehren uns auszukleiden, sondern die neue Behausung darüberzuziehen, damit[z] verschlungen werde das Sterbliche von dem Leben. 5Gott aber,[a] der uns[d] eben dazu[b] hergestellt hat[c], ist's, der uns gab das Angeld des Geistes.[e] 6Mutig also[f] allzeit und wissend,[g] daß[h] als einheimisch in dem Leibe wir verbannt sind von[i] dem

---

der unmittelbaren Gewißheit von der Sache statt der logischen Versicherung sogleich eine Aussage über die zukünftige Wirklichkeit eintritt. Dabei verstehe man den Satz einfach als Entfaltung der selbstverständl. Voraussetzung, die in jener Sehnsucht beschlossen liegt, u. verbinde *καί* eng mit *εἴγε* (vgl. 4, 3), so daß es nicht bloß dem *ἐνδυσάμενοι* (etwa im Sinne von *ἀποθανόντες*), sondern dem ganzen Satze zu gute kommt: wenn näml. auch richtig ist, daß —; also etwa = wirklich. Die Worte haben so allerdings tröstliche Kraft u. sind daher keinesfalls ganz überflüssig (Kabisch 299 richtig gegen Schmdl). || [t]*ἐνδυσάμενοι*, wie ein feststehender term. technicus gebraucht (15, 53), nimmt *ἐπενδ.* in einfacherer Gestalt auf, kann also nicht das Neue, mithin nicht dem *οὐ γυμνοί* (1 Kor 4, 11; 15, 37) zugesellt sein (Text., Bgl., Mey. u. a.): dieses ist Prädikatsbestimmung, jenes gehört zum Subjekt. || [u]Die Stelle hat die verschiedenartigste Auslegung erfahren, indem sonst die *γυμνότης* irrtüml. von den *κοιμηθέντες* 1 Kor 11, 30; 15, 18; 1 Th 4, 13 oder vom Entbehren der Gerechtigkeit Gottes oder gar nach Gn 3, 10 f. von Schuld gedeutet wurde.— *εἴπερ* (BDEFG Lachm.) u. *ἐκδυσ.* (D*FG) sind naheliegende Korrekturen. || *4.* [v]*καὶ γάρ* wie v. 2. || [w]*οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει* ist nicht = *ἐν τούτῳ* v. 2; vielmehr bewirkt es eine neue Beleuchtung des *στενάζειν* von v. 2 durch Verknüpfung mit dem Zelte v. 1. Das Partizip u. der ganze Vers ähnl. 4, 11. Dabei gilt es, sich zu erinnern, daß v. 1 f. entschieden nur den positiven Zug nach einer himmlischen Behausung, einem überzuziehenden Gewande, aussprach, Geringschätzung des gegenwärtigen Leibes dagegen gar nicht in der Linie der Gedanken liegt. Deshalb[x] schien es nötig, gerade dies zu betonen, daß selbst schon in dem gegenwärtigen Besitze einer Häuslichkeit (vgl. v. 6. 8), also nicht bloß in dem v. 1 gesetzten Falle einer Obdachlosigkeit oder *γυμνότης*, wir jenes Seufzen bei uns finden, dessen Grund ([y]*ἐφ' ᾧ* wie Phil 3, 12; Röm 5, 12) die Abneigung gegen den v. 1 gesetzten Todesfall in Verbindung mit dem Begehren nach dem *ἀλλαγῆναι* 1 Kor 15, 51 f. (vgl. *ἐπενδύσασθαι*) ist. *οὐ* gehört sachl. regelrecht zu *ἐκδυσ.*, so daß der Satz ganz entsprechend 1 Kor 15, 51 (s. das.) ist. Denn zu gewiß ist uns das *θνητὸν εἶναι* unsres Leibes, vgl. 4, 10 f., also [z]unmittelbar berechtigt die Absehung (*ἵνα κτλ.*) auf jenes *καταποθῆναι* 1 Kor 15, 53 f., vgl. 2 Kor 2, 7. Man denke an des M. Claudius Äußerungen über den „Freund Hain".

5—10. 5. [a]Vgl. 4, 6; 1, 21 f.: erg. *ἐστὶν* nach *θεός*. || [b]*εἰς αὐτὸ τοῦτο*: vgl. Röm 9, 17; 13, 6; zu beziehen auf die Gewinnung solchen Leibes (so auch Schmdl; *καταποθῆναι τὸ θνητόν, ἐπ-ενδύσασθαι*), schwerl. auf das Seufzen (Bgl, Hofm., Mey.-Heinr.). || [c]Die Fertigstellung (4, 17) geschah nicht durch die Schöpfung (z. B. Chrys., Beza), sondern durch die Erlösung u. Berufung. || [d]*ἡμᾶς* von Pauli Person, doch nicht als solcher (Mey.), sondern als eines Christen; s. oben die Erl. || [e]Das Übrige nach 1, 22. || *6.* [f]*θαῤῥοῦντες οὖν*: wegen v. 5. 1; zum Ztwrt s. Mt 9, 2. 22 ö. || [g]*καὶ εἰδότες* (vgl. zu 4, 14) entnimmt dieser getrosten Stimmung gläubigen Ausblickes, was sich als Erkenntnis hinsichtl. unseres Verweilens im jetzigen Leibe (v. 4) aussprechen läßt. || [h]Ein christl. „Werturteil": der Unglaube urteilt anders 1 Kor 15, 32; Phil 3, 19 gegen Phil 1, 23; 3, 20 ö. || [i]*ἀπό* wie Gal 5, 4 ö.; vgl. *ἐκ* v. 8. Übrigens s. das. — Schmdl[1] 201 betont, daß *ἐκδημῆσαι ἐκ τ. σ.* noch weniger als *καταλυθ.* v. 1 von der Verwandlung bei der Parusie handle, sondern schon als einfaches Gegenteil des in v. 6 beschriebenen irdischen Lebens dessen Ende in der nächstliegenden Form, der des Todes, bezeichnen müsse; u. da P. es nur zum Zwecke des *ἐνδημ. πρ. τ. κύρ.* wünsche, denke er es von diesem keinesfalls durch eine Zwischenzeit getrennt; ein leibloser Zustand im Himmel, der nicht = (1 Th 4, 13) *κοιμᾶσθαι* sei, sei aber kein *ἐνδημ. πρ. τ. κ.*; mithin sei *ἐκδημ.* = *ἐπενδ.* v. 2, u. dieses nach *ἐκδ.* zu verstehen. In Wahrheit redet aber P. eben nur von dem „einfachen Gegenteil des irdischen Lebens" u. seiner Sehnsucht danach, u. gar nicht davon, wann u. wie diese Sehnsucht sich erfüllen werde; an einen Zwischenzustand denkt er einfach nicht, lehnt ihn also ebenso wenig ab, wie er ihn lehrt; auch schiebt er ja die Parusie noch keineswegs in

Herrn — 7denn durch[k] Glauben wandeln wir einher, nicht durch[k] Schauen[l] — 8wir sind aber mutig[m] und geben uns zufrieden, vielmehr[o] verbannt zu werden[n] aus dem Leibe und daheim zu sein bei dem Herrn. 9Derhalben[p] auch sind wir ehrbegierig,[q] ob[r] daheim ob in der Fremde, ihm wohlgefällig[s] zu sein. 10Denn allesamt müssen wir[t] offenbar werden[v] gegenüber dem Richterstuhle[u] Christi, damit jeder davontrage,[w] was er im Leibesleben erwarb,[x] nach dem er handelte — es sei Gutes oder Schlimmes.[y]

---

weite Ferne, wennschon er sie zurückstellt. Vgl. G. Schneberm., Gottesgemeinschaft § 49 ff. Dem gemäß sind Schmiedels Folgerungen, als ob nun Parusie, Auferstehung u. Gericht überflüssig würden, da alles in den Himmel verlegt sei, etwas zu stürmisch für P. || 7. [k] *διά* wie 3, 11; mit *περιπ.* wie Offb 21, 24. || [l] Ein *διὰ εἴδους* (Joh 5, 37; 17, 24) wäre das Kennzeichen unsres *περιπατεῖν* (4, 2; 1 Kor 3, 3; 7, 17), wenn wir die wahre Gestalt der *μὴ βλεπόμενα* 4, 18 sähen; nun aber gilt 1 Kor 13, 9 ff., vgl. Hbr 10, 1. Der Satz will durch Verstärkung des angeregten Heimwehgefühls v. 6b parenthetisch begründen. Denn „selig sind, die das Heimweh haben; denn sie sollen nach Hause kommen" (Jung-Stilling). || [m] 8 nimmt v. 6 wieder auf, in selbständiger Form zwar, doch so, daß *εὐδοκοῦμεν* der bei *θαρροῦντες* obwaltenden Absicht entspricht, während *δέ* wegen leichten Gegensatzes zu v. 6b—7 steht. Jenes Bewußtsein der Fremde im gegenwärtigen Dasein (vgl. schon zu v. 1; Kabisch, Eschatol. 172) ist so stark, daß es sogar die Abneigung gegen den Todesvorgang (Todesscheu, nicht Todesfurcht, wird mit Recht von Mey.-Heinr.[7] 145 bemerkt) zurückdrängt: [n] dieses *ἐκδημῆσαι* (auswandern, Schmdl) wird zumeist richtig = *ἐκδύσασθαι* v. 4 verstanden. || [o] *μᾶλλον* potius, nämlich im Vergleich zu jenem *ἐκδημ.* v. 6. Insofern aber zu diesem *εὐδοκεῖν* ein *θαρρεῖν* gehört, wäre natürl. das *ἐπενδύσασθαι* v. 2 ff. das Erwünschteste. Obige Übersetzung nach Schmdl. Zur Sache vgl. Schürer II, 461. || 9. [p] *διό*: wegen *εὐδοκοῦμεν*. || [q] *φιλοτιμεῖσθαι* s. 1 Th 4, 11; Röm 15, 20; nahe gelegt durch *θαρρεῖν* v. 8, erinnernd an *καυχᾶσθαι* v. 12; c. 10 ff. u. *πεποίθησις* 3, 4 ö., vgl. 4, 2, zeigt es gelegentl. die tiefe Begründung des paulinischen Ehrgefühls, gerade durch Aufzeigung des Herrn als seines Ehrenrichters 1 Kor 4, 3 ff. || [r] Sind die folgenden vier Worte enger nach vorn (z. B. Calv., De W.) oder nach hinten (z. B. Chrys., Grot., Bgl, Hofm.) anzuschließen? Daß sie sich auf das Verhältnis zum Leibe, nicht zum Herrn (Chrys., Calv. u. a.) beziehen, fordert der Zshg des ganzen (den Leib, nicht den Herrn behandelnden) Abschnittes ebenso wie der Gedanke an u. für sich. Der präsentische Sinn des ganzen Satzes verlangt dabei einfach präsentische Auflösung beider Partizipien, dann aber im grundsätzlichen Sinne: ob nun das Daheimsein im Leibe dauernd u. also im Sinne des zukünftigen *ἐπενδύσασθαι*, oder ob das Ausheimischsein im Sinne u. von v. 8 (also auch 4, 10 f.) von uns gelte. Zweck der Äußerung ist wirkl. die relative Gleichgiltigkeit des nicht mehr näher zu bezeichnenden Unterschiedes; vgl. oben die Erl.; dazu Phil 1, 23 f.; Röm 14, 8; auch 1 Kor 15, 51; 1 Th 4, 13 ff. An die Parusie (Mey.) ist auch in diesem ganzen Verse nicht direkt zu denken. || [s] Zu *εὐάρεστοι* s. Eph 5, 10; Tit 2, 9; Röm 14, 18. Wie man es werde, wird nicht gesagt: auf dem Streben danach als dem rechten Erweise des Heimwehs v. 6 liegt der Nachdruck. || 10. [t] Grund zu v. 9: jener Unterschied beeinflußt nicht (daher *τοὺς πάντας*) unser Unterworfensein unter das Gericht; der Besitz der Gerechtigkeit Gottes Röm 1, 17; 1 Kor 1, 30 hebt unsere Verantwortlichkeit nicht auf, vgl. 1 Kor 3, 8; 2 Kor 10, 18; 1 Th 4, 6; Joh 3, 17 ff. Wie sich Gnade u. richterl. Gerechtigkeit verhalten, steht nicht zur Erörterung: Paulus ist ganz unbefangen der Überzeugung, diese nie beeinträchtigt zu haben, vgl. z. B. Röm 1, 18; 2, 1 ff.; 3, 19 f.; 6, 1 f. 12 ff. ö. || [u] Das tribunal Christi (Kabisch, Eschatol. 240 ff.) ist nicht verschieden von dem Gottes Röm 14, 10, vgl. Mt 27, 19; Apg 12, 21 ö. || [v] *φανερωθῆναι* wie v. 11, vgl. 11, 6; 3, 3; 1 Kor 4, 5; Mt 4, 22. || [w] *κομίζεσθαι* wie Eph 6, 8; Kol 3, 25 von Gewonnenem. || [x] *διὰ τοῦ σώματος* ist veranlaßt durch das Vorausgehende (vgl. zu 3, 18): der Leib erscheint mit Recht zuletzt noch als Mittel unsrer Bethätigung; man ergänze *πεπραγμένα* im Sinne des Erwerbes nach Mt 25, 27. Weder Einzelbelohnung einzelner Thaten, noch überh. Auslohnung, noch gar Verrechnung, Verdienst u. etwaiger Überschuß, sondern einfaches Ziehen des Fazit unsres Lebens 1 Kor 4, 5 ist des Satzes Meinung, u. [y] nur zwei Möglichkeiten bieten sich dar: *εἴτε ἀγαθὸν εἴτε*

Man empfängt bei dem Lesen dieses Abschnittes auf den ersten Blick den Eindruck hoher poetischer Kraft, tiefen frommen Gefühls, kühnen Fluges der Gedanken, insbesondere getrosten Todesmutes trotz großer Scheu vor dem Vorgange des Sterbens. Dieser Eindruck hält sich auch dann, wenn man wahrnimmt, daß Leser und Ausleger keineswegs völlig klar oder einig zu sein pflegen in der Antwort auf die Frage nach Sinn, Bedeutung und Zweck dieses Abschnittes. Eine nochmalige Begründung der Zuversicht von c. 4 nämlich im Sinne von 4, 14—16, wie man gewöhnlich annimmt, wird mit Recht von Schmiedel (HdC.² II, 1, 240) wegen v. 6 f. beanstandet; auch ist eigentliche Todessehnsucht so wenig der Sinn wie Todesfurcht, da es sich vielmehr um Überwindung von Todesgrauen durch ein höheres Heimweh handelt. Mithin ist die Absicht wirklich nicht eine „apologetische". Wenn aber Schmiedel annimmt, Paulus habe den Korinthern sagen wollen, daß er auf ein irdisches Fortleben nach der Parusie, teils nach dem Ereignis von 1, 8—10, teils vermöge innerer Fortentwicklung seiner Gedanken, nicht mehr unbedingt hoffe, und habe sie für den Fall seines Ablebens im Sinne von 1, 4–6 trösten wollen (ähnl. Sabatier, Rev. chrét. 1894, 1), so ist diese Auskunft bei allem Wahrheitsgehalte von störender Äußerlichkeit, auch unhaltbar angesichts des Umstandes, daß gerade von der Parusie gar nichts gesagt wird (vgl. Kabisch, Eschatol. 232 ff.). Paulus tröstet seine Leser nur insofern, als er sich selbst tröstet. Nach 1 Thess 4 und 1 Kor 15 erwartete aber der Apostel ohne Zweifel damals, als er jene Kapitel schrieb, das Kommen des Herrn noch bei seinen Lebzeiten; doch war zu 1 Kor 15, 51 (vgl. 1 Thess 4, 17) zu betonen, daß ihm dieses, daß man als Christ bei der Parusie noch lebe, keineswegs das Wichtigste war. Hier nun scheint der Apostel in der That zu der Erkenntnis fortgeschritten zu sein, daß er auf einen so erwünschten Abschluß seines Erdenlebens nicht bestimmt zu rechnen habe; jedenfalls spricht er die Möglichkeit des Gegenteils zugleich mit einem bestimmten Verzichte aus und beruhigt sich und seine Leser auch für den Fall des Todes. Nur daß diese Beruhigung nicht als lehrhafte Mitteilung zu denken ist, und daß er keinerlei Sorge darüber kundgibt, ob ein nennenswerter „Zwischenzustand" zu denken und wie derselbe vorzustellen sei; aber noch weniger beseitigt er Parusie, Auferstehung und Gericht (Schmiedel). Unzweifelhaft ist ein beachtenswerter Fortschritt gegenüber 1 Kor 15 wahrnehmbar. Lebte die erste Christenheit (vgl. oben S. 264) in der getrosten Hoffnung baldiger Ankunft des Herrn zum Gerichte, so ist es von hoher Bedeutung zu sehen, wie diese Gedanken allmählich ohne Verlust des wesentlichen Inhaltes der christlichen Verkündigung zurücktraten (vgl. 2 Petr 3): ein wichtiges Dokument dieses Rückzuges ist unser Abschnitt wirklich. Daß deswegen Paulus gleich nach seinem als möglich gesetzten Tode, also noch vor der Parusie, die Ausstattung mit dem neuen Leibe für sich (dies hält auch Kabisch, Eschatol. 296 für möglich) wie andre sterbende Christen erwartet habe, diese Annahme Schmiedels mit ihren Folgerungen kann aus v. 6 ff. schwerlich mit Sicherheit entnommen werden (vgl. unten die Anm.). Auch wird weniger von einer Meinungsänderung des Apostels als von zunehmender Vertiefung seiner Anschauung die Rede sein können. Vgl. noch Schürer, Gesch. d. jüd. V. II, 461; Krenkel, Beitr. 222 f.

I 2 c. Ausführliche Erklärung des Sinnes von Pauli selbstloser Arbeit 5, 11—6, 10.

Die Behauptung von 4, 1 ff. bedarf erneuter Erörterung, insofern in 4, 7—5, 10 zunächst noch immer mehr a priori ein vorhandener Gegensatz begrifflich überwunden werden mußte. Nun erst tritt Paulus an die Aufgabe heran, sein eigenes Wirken

φαῦλον, vgl. 2, 15; 4, 3 f.; 1 Th 1, 9; Röm 6, 21 ff.; 14, 23; Joh 5, 29. Davon, daß man als Christ schon δικαιοσύνη habe (Röm 5, 1 ff.), wird hier abgesehen (Kabisch 253 f.: es handle sich nur um größere oder geringere δόξα); denn auch die Gläubigen werden der allgemeinen Forderung des heiligen Gottes nicht entnommen: nur die Gewähr haben sie, ihr gegenüber durch gnädige Versetzung ins Recht (δικαιωθῆναι) bestehen zu können, vgl. Röm 2, 6 ff. mit 3, 21 f.; 5, 1 ö.

als das eines durchaus selbstlosen Gottesboten (4, 1. 5) zu beleuchten. Er thut es so, daß er zunächst hämische Gegenrede in getroster Appellation an Gott und seine Leser zurückweist 5, 11—13, dann aber in einer ergreifenden Darstellung als den Inhalt seiner von selbstverleugnender Liebe getragenen Verkündigung die Botschaft von der Versöhnung der Welt mit Gott an die zu Versöhnenden V. 14—21 aufzeigt, um schließlich in Anschauung zu bringen, daß er und seine Gefährten auch noch gegenüber solchen, die diese Botschaft schon empfangen haben, die gleiche Liebe in unermüdlicher Geduld ausüben 6, 1—10.

Die ganze Darlegung ist also eine dreigliederige.

α. Zurückweisung hämischer Verunglimpfung 5, 11—13.

11 Wissend also um die Furcht des Herrn[a] suchen wir Menschen zu überreden,[b] für Gott aber[c] sind wir offenbar; ich hoffe aber auch in eurem Gewissen[d] offenbar zu sein. 12 Denn mit nichten „stellen wir uns wiederum selbst empfehlend vor",[e] sondern wir geben euch einen Anlaß[f] zum Rühmen[g] von uns,[h] damit ihr etwas habet gegen jene,[i] die sich äußerer Vorzüge rühmen ohne die entsprechende Herzensstellung.[k] 13 Denn[l] ob wir nun „von Sinnen kamen":[m] für Gott geschah es;[n] ob wir bei Verstand sind:[m] für euch[n] sind wir's!

11—13. *11.* [a] *εἰδ. οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου* (gen. obj.) zeigt auf V. 9 f. zurück, vorausgesetzt, daß dort das Vorausgehende (3, 1 bez. 4, 7—5, 10) zu einem praktischen Schlusse kam. || [b] Nun kann Paulus wieder von Neuem auf Verdächtigungen (s. oben S. 312 f.) Bezug nehmen, denselben den Anlaß zu neuen Erörterungen entnehmend, ohne doch im Ganzen den Faden der bisherigen Darlegung fahren zu lassen, vgl. V. 11 (*ἀνθρ. — θεῷ — πεφανερ.*) mit V. 10; V. 18 mit 4, 1 f. Gegen Menschen, näml. im vorliegenden Falle die unter dem Einflusse seiner Gegner stehenden Korinther, bewirkt solche ehrliebende (V. 9) Gottesfurcht (der Ausdruck wird durch die Erwähnung des Gerichts in V. 10 veranlaßt sein, vgl. Schmdl) ein überzeugendes Zureden wie das gegenwärtige. || [c] Gotte gegenüber bedarf es dessen schon jetzt nicht (1, 14; 2, 17; 1 Kor 4, 5); [d] u. im Grunde auch vor dem Innersten der Korinther nicht (wegen *συνειδ.* vgl. zu 4, 2). || *12.* [e] Deshalb hat auch der gegenwärtige Brief (*πάλιν κτλ.* ganz wie 3, 1 auf ältere Vorwürfe zurückweisend) nicht solche Bedeutung (*συνιστάνειν* wäre sachl. = *φανεροῦν*), sondern soll nur den Lesern für ihr verteidigendes Rühmen des Ap.s (*ἐλπ.* V. 11 Sing.) gegen seine Gegner klare u. feste Gesichtspunkte geben (vgl. 12, 11). Sehr zart leitet P. die bisherige feindselige Stimmung bei den Korinthern aus Mangel an Stoff zum Rühmen ab u. sucht die Gemeinde noch vollends von den Judaisten zu trennen (Schmdl). Zu *διδόντες* erg. *λέγομεν* (Mey.), zu *ἔχητε* etwa *καυχᾶσθαι.* || [f] *ἀφορμή* eig. vom Ausgangsorte einer militärischen Bewegung, vgl. 11, 12; Gal 5, 13; Röm 7, 8. 11. || [g] *καύχημα* im Deutschen nicht genau wiederzugeben; vgl. zu 1, 14; 1 Kor 5, 6; 9, 15 f.; [h] mit *ὑπέρ* wie 9, 3, vgl. 1, 6. 11; 1 Kor 15, 3. || [i] *πρὸς τοὺς κτλ.*: die Gegner selbst samt ihrem Anhange, vgl. zu 2, 17; 10, 2. 7 ff.; 11, 4 ff., auch 11, 16; 12, 1. Die Vorzüge, deren sich jene rühmten, waren äußerl. V. 18; 11, 22 f.; nach Schmdl: Beredsamkeit 10, 10, Schriftgelehrsamkeit, jüdische Abkunft 11, 22, Bekanntschaft mit den Uraposteln u. Jesu selbst (oben S. 289). Zum Gegensatze von *πρόσωπον* u. *καρδία* s. 1 Sam 16, 7, auch unten 10, 1. 7; 11, 18. 22; u. vgl. 4, 16; Röm 2, 11; Eph 6, 9. || [k] *ἐν* bezeichnet formelhaft wie 1 Kor 3, 21 das Gebiet des Rühmens; *καὶ μὴ ἐν καρδίᾳ* wirft jenen nicht gerade Heuchelei vor (2, 17; vgl. Gal 2, 13), sondern Mangel an tiefer Auffassung u. entsprechender Berechtigung. || *13.* [l] Der Vers begründet *ἀφορμὴν διδόντες* V. 12 u. so mittelbar V. 11. || [m] Vielleicht (Mey. geg. Heinr.) hatten jene Gegner in des Apostels Augen ihre Oberflächlichkeit sonderl. durch verletzende Äußerungen (s. auch 11, 1 f. 16 f.) über an Wahnsinn grenzende (Apg 26, 24 f.; Mk 3, 21) Schwärmerei (s. zu 12, 1 ff.; Apg 10, 10; 11, 5; 22, 17) oder Mangel an Nüchternheit (Apg 12, 15; 1 Kor 14, 23) bei Paulus an den Tag gelegt, während entweder sie selbst daneben, oder die Korinther verteidigend, sein sonstiges *σωφρονεῖν* betonten. Einfacher ist aber die Annahme nach 12, 1 ff., daß Paulus ekstatische Vorgänge aus seinem korinth. Aufenthalte als bekannt voraussetzt u. nicht leugnet (vgl. Mk 3, 21; 1 Kor 14, 18; Kabisch, Eschatol. 300 f.), aber als auf sein persönl. Verhältnis zu Gott sich beziehend (*θεῷ* vgl. V. 11; 1 Kor 14, 2)

β. In völlig neuer Liebe verkünden und erbieten die Apostel Versöhnung mit Gott 5, 14—21.

14Denn die Liebe des Messias[o] hält uns[q] fest,[p] 15die wir zu dem Urteile kamen:[r] „Einer[u] starb für[s] alle;[t] so starben sie alle;[v] und für alle starb er, damit die Lebenden[w] nicht mehr sich selber leben, sondern dem für sie Gestorbenen[x] und Auferweckten.“[y] 16Daher[z] wissen wir von jetzt an[a] von keinem mehr nach dem

---

als ungeeignet für Vorwürfe wie für Selbstruhm bezeichnet (wie 12, 1. 5 f. 9); lediglich sein *σωφρονεῖν* (als Gegensatz zur Besessenheit, Lk 8, 35; vgl. Gunkel, Heil. Geist, S. 40) eigne sich zur Grundlage einer Beurteilung seines Wirkens bei den Korinthern. Vgl. Heinr. u. Schmdl, welcher letztere (wie Clemen, Chronol. 285 f., bestimmt thut) die Abfassung von c. 10—13 vor c. 1—8 zu setzen neigt u. dann in 12, 1 ff. die in v. 12 berührte Selbstempfehlung sehen kann. Die Doppelheit des Satzes erinnert an 1, 15 ff., die Auflösung im zweiten Gliede an 4, 12 ff. || [n]Den Gegnern fehlen solche Gesichtspunkte wahrer Religiosität u. herzlicher Liebe; wie unberechtigt ihr Vorwurf war, zeigt 1 Kor 12. Vgl. noch Joh 8, 48.

14—21. Ält. Literatur s. bei Reuß § 90. [o]v. *14* f. begründet die Richtigkeit der Aussage von v. 13 u. somit der vv. 11—13; sein eigentüml., des Rühmens würdiges Verhalten ist tief gewurzelt, näml. in Christi Liebe (gen. subj. nach 13, 13; Röm 5, 5. 8; 8, 38. 39; Eph 5, 2. 25; Hofm.: obj.; Schlatter, Glaube 358: beides), die sich mit zwingender d. i. festhaltender und leitender Gewalt (1 Kor 9, 16) geltend macht. || [p]*συνέχει* wie Phil 1, 23; Mt 4, 24; Apg 18, 5, vgl. 2 Kor 2, 4. Weizs. übers.: „denn unser Wahn ist die Liebe Christi“, bezieht also *συνέχει* auf die im *ἐκστ.* v. 13 erfahrene Geistesmacht, vgl. *ἁρπαγέντα* 12, 2 mit 1 Kor 12, 2; schwerl. mit Recht, da das folgende *κρίνειν* klaren Verstand (1 Kor 14, 4) fordert; zur Erklärung des Sinnes mag im Gegenteil *σωφρονεῖν* v. 13 u. *μηκέτι ἑαυτοῖς* v. 15, besser noch überhaupt v. 13 u. 15 dienen. || [q]*ἡμᾶς*: auch die Mitarbeiter Pauli. || *15.* [r]Der durch Christi Liebe ausgeübte Zwang läßt sich in der Form eines logisch zwingenden Schlußverfahrens darstellen. Denn das bei der Bekehrung (*κρίν.* aor.) vollzogene *κρίνειν* der Glaubenden (vgl. 1 Kor 2, 2; Phil 3, 7 f.) ist zwar weder der letzte obj. Grund noch die einzige Form, wohl aber eine wesentl. subj. Vorbedingung eines solchen *συνέχεσθαι*. Und zwar betont Paulus hier [s]nicht die Thatsache des Versöhnungstodes des Messias an sich (vgl. bes. zu *ὑπέρ* 1 Kor 15, 3). Der Gedanke an Stellvertretung aber (welchen Schäder, Bed. d. leb. Chr. 1893, 85 ff. kräftig verteidigt) wird hier, wo sich's um Personen handelt, schwerl. von P. so ausgeschlossen werden sollen, wie die moderne Übers. „zu gunsten“ erzwingen möchte. Vielmehr gibt P. hier außer seiner Voraussetzung eines (wie logisch giltigen so moralischen u. mystischen) Zusammenhangs keinerlei Antwort auf Fragen nach der Art der Übertragung, wie Schmdl[1] 204 f. mit Recht betont; also ist auch dessen „bloße Anrechnung“ eingetragen. Geltend gemacht wird nur: [t]1. das in demselben gesetzte Verhältnis der Ableitung einer Wirkung von Einem auf Alle (vgl. 1 Kor 15, 22) als für alle entscheidend. || [u]*εἷς* ist also weder konzessiv zu verstehen noch bloß aus der Wirklichkeit aufgenommen, sondern verbürgt die prinzipielle Geltung jenes Todes, vgl. Röm 5, 12 ff., und die Verbindung eines natürlichen mit einem uneigentlichen Tode ist ganz wie Röm 6, 1—14. Zu *ἄρα* s. 1, 17; Röm 5, 18. || [v]*οἱ πάντες* (relativ, geg. Schmdl) die eben genannten *π.*, näml. alle auf diesen Zshg Eingehenden, vgl. zu 1 Kor 15, 22. P. betont 2. die Beziehung seines Todes auf diese *πάντες* als bei denselben eine entsprechende Gegenleistung bezweckend. || [w]*οἱ ζῶντες* ähnl. 4, 11. Die prinzipiell Gestorbenen stehen ja noch im Leben der Wirklichkeit; aber die Todeserfahrung (Gal 2, 19 f.) soll weiter wirken: das alte Leben mit seiner Selbstsucht (1 Kor 13, 5) sei zu Ende (v. 17; Eph 4, 17 ff.), u. neue Beziehung trete ein. || [x]*τῷ κτλ.* entspricht *θεῷ* v. 13. || [y]*καὶ ἐγερθέντι*: auch das *ζῆν* der *πάντες* ist nun ein *ἐγερθῆναι*, vgl. Röm 6, 4—11. Übr. vgl. zu 7, 3. || *16.* Der Vers kann störend erscheinen (Heinr.: späterer Zusatz Pauli; bei andern unecht); aber v. 17 ist Fortsetzung. || [z]Eben darin, daß Paulus seit der Bekehrung für seine Person, samt seinen Mitarbeitern, so urteilend zwingende Liebe auf sich wirken ließ, ist sein die Gegner ärgerndes (v. 13) vollständiges Aufgeben aller bis dahin herrschend gewesenen Gesichtspunkte (Phil 3, 7 f.) begründet; bei *οὐδ.* kam der Ap. sehr wohl an die Judaisten (12, 11; Hofm.), wird aber zumeist

Fleische:[b] wenn wir auch Christum nach dem Fleische gekannt haben,[c] so kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr[d] so. [17]Mithin,[e] wenn jemand in Christo ist, so ist das neue Schöpfung:[f] das Alte verging,[g] siehe es ist Neues[h] geworden. [18]Das alles[i] aber stammt aus Gott,[k] der uns mit sich durch Christum[m] versöhnt hat[l] und

---

schon an Χρ. gedacht haben (16b; Schmdl). || [a] ἀπὸ τοῦ νῦν, durch das folgende νῦν (vgl. 6, 2; 8, 13; Gal 2, 20; Eph 3, 10) erweiternd erklärt, vergegenwärtigt lebhaft den Augenblick des Eintritts jenes κρίνειν: die Bekehrung. || [b] Das κατὰ σάρκα εἰδέναι (vgl. v. 12 mit 1 Kor 2, 2), ein Kennzeichen jenes ἑαυτοῖς ζῆν, galt früher von Paulus wie jetzt noch von den Gegnern; aber für die Gestorbenen ist bei der Beurteilung von Dienern Gottes eine solche (objektive, Mey., Heinr.; 11, 15) Norm nicht mehr da, Gal 3, 28; 1 Kor 2, 2; 7, 22. || [c] Wird doch insbes. der (dies begründet jenes) Messias (Χρ.; nicht Ιησ.) von ihnen nicht, wie vordem im Stadium des pharisäischen Judentums, nach national israelitischen Gesichtspunkten, sondern nur in jenem Zshange (v. 15) gewürdigt (ἐγν. = Perf. zu οἶδ. nach Schmdl). Damals näml. entschied in Pauli Augen eben dies gegen Jesu Messiasanspruch, daß er der fleischl. Norm national israelitischen Gottesvolksstolzes nicht entsprach (1 Kor 1, 22; Joh 8; Schnederm., Judentum i. d. Evang. 48 ff. 270 ff.), während er andren Pharisäern (Apg 15, 5; Gal 2, 4; 5, 1 ff.; 6, 12) damals, wie jetzt z. B. den Judaisten zu Korinth u. wie viell. auch ihm selbst auf einem früheren Standorte seiner Erkenntnis (Klöpp., Heinr. u. bes. Clemen, Chronol. 50 ff.) annehmbar war, weil u. insofern seine geschichtl. Erscheinung mit solcher nationalen Norm vereinbar zu sein schien, wogegen P. nachmals gerade in dieser Richtung das Ärgernis des Kreuzes betonte (vgl. S. 151; Schneder-mann, Reich Gottes II, Kap. VII). [d] Der Apostel begehrt jetzt mit solcher ebionitischen Vermittelungstheologie, die ihm etwa seine Gegner (auch nach Gal 5, 11) noch jetzt vorrückten, keine Gemeinschaft, vgl. 1 Kor 1, 17. 23. Über ein Sehen Jesu in Pauli pharisäischer Periode (Olsh.) besagt die Stelle leider gar nichts; ebensowenig darüber, ob die Judaisten Jesum kannten (Rä-biger[2] 250 ff., vgl. Schmdl). Weiß (Einl., § 21, 4) lehnt übr. auch eine polemische Beziehung auf den Judaismus hier ab. || 17. [e] Vgl. Gal 6, 15; Eph 2, 13. ὥστε stellt entweder eine bedeutsame Verallgemeinerung des von Pauli Person Geltenden als dessen logische Folge dar oder greift, dem von v. 16 parallel, wie dieses weiter zurück. Sachlich gilt letzteres jedenfalls: der Vers zeigt in Form fröhlicher, auf jeden Glaubenden (ἐν Χρ. Eph 1, 1; opp. Χριστοῦ 10, 7 nach Schmdl; vgl. Deißmann S. 108) anzuwendender Beschreibung den thatsächl. Hintergrund zu v. 15 f. || [f] κτίσις abstr. pro concr. wie Röm 1, 25 ö.; mit καινή wie Gal 6, 15; vgl. Barn. 6, 11; 16, 8. καινή also nicht von dem göttl. Thun an sich, sondern vom Ergebnis, vgl. 3, 6; Eph 2, 15; 4, 24; als Subj. braucht man nicht τὶς zu denken, sondern ein unbest. Neutr. (Weizs.). Kabisch (Eschatol. 256 ff.) verbindet die Stelle rasch mit Röm 8, 18 ff.; 1 Kor 15, 42 ff.; Offb 21, 1. || [g] Daß auf dem Ersetztsein des Alten (ἀρχ. an sich ohne Tadel, vgl. Apg 21, 16 mit 1 Kor 5, 7 f.; 2 Kor 3, 14; Eph 4, 22) durch Neues der ganze Nachdruck liege, zeigt der den Gedanken ausführende Versschluß. || [h] καινά am einfachsten als Subjekt zu verstehen wie 1, 19; τὰ πάντα ist sp. Zusatz. Eine schöne Ausführung des Gedankens bietet die Ep. ad Diogn., bes. c. 5 f. || 18. Zu diesem u. d. ff. vv. vgl. Deißmann, Die NTl. Formel i. Chr. J., S. 108 ff. [i] τὰ πάντα wie 4, 15: all die neuen Herrlichkeiten von v. 15—17. || [k] Wie Christus der Mittler, so ist Gott selbst die Quelle, vgl. v. 13; 3, 4; 2, 15; 1 Kor 8, 6; u. zwar nicht als der Schöpfung, sondern der Erlösung Urheber. || [l] Wegen καταλλάσσειν s. zu 1 Kor 7, 11 ff.; auch Mt 5, 24; Röm 5, 10 f.; dazu Cremer; Schnederm., Gottesgem. 143 f.; Schäder, Leb. Chr. 57 ff. 76 ff. Zunächst Bezeichnung für Umtausch, drückt es schon bei Hdt Versöhnung zweier streitender Teile aus, von sich aus oder durch einen dritten 5, 29; 6, 108; wie im med. mit dat., Xen. An. 1, 6, 1 ö., u. zwar mit der erklärenden Beifügung χόλον oder ἔχθρας Soph. Aj. 744; Eur. Med. 883. Im Zshang ist dem Begriffe, als völlig neu eingeführt, keine bestimmte Ausprägung zuzuschreiben, so daß etwa ihm a priori zu entnehmen wäre, ob als Voraussetzung lediglich ein Gotteszorn gegen uns oder eine nur aktive ἔχθρα unsrerseits gegen Gott (Röm 8, 7; Jak 4, 4) gemeint sei. Ohne Zweifel wird zunächst beides vorausgesetzt. (Wegen der ὀργή Gottes vgl. zu Röm 1, 18; 2, 5. 8; Joh 3, 36; Mt 3, 7 u. v. Orelli in ZKWL. 1884, I gegen Ritschl, De ira Dei 1859; Rechtf. u. Ver-

uns[n] das Amt der Versöhnung[p] gegeben hat,[o] — [19]dieweil ja[q] Gott[r] der in Christo[s] die Welt[t] mit sich selbst Versöhnende war,[u] ihnen[v] nicht anrechnend[w] ihre Vergehungen und aufrichtend[x] unter uns[y] das Wort von der Versöhnung.[a] [20]Für Christum[b] also[c] werden wir[d], als ob Gott ermahnte durch uns;[e] wir bitten[f] für

söhn. II, 119 ff.) Aber die Beobachtung (Mey.-Heinr. II, 178 f. nach Ritschl, gegen Mey. u. meine Sätze in 1. Aufl.) ist richtig, daß weder hier noch Röm 5, 8 an Gottes ὀργή gedacht ist, und zwar in Gemäßheit der Rechtfertigungsgedanken Pauli Röm 5, 9 f. „Der Richter verwandelt nicht seinen Zorn in Liebe, sondern er stellt das richtige Verhältnis von Schuld und Rechtsordnung an seinem Teile her" (Heinr. a. a. O.). Delitzsch verwendet daher in seiner hebr. Übersetzung (1885) an allen Stellen außer Mt 5, 24 Formen von רצה (Nif., Hitp. u. Subst. רְצוֹן) u. spricht sich darüber aus ZLThK. 1877, 452, unter Verweisung auf Grimm zu 2 Makk 1, 7: ein eig. hebr. Wort fehlt. Es handelt sich also nicht um „Umstimmung", sondern einfach um die noch gar nicht näher beschriebene Herstellung eines neuen Verhältnisses (Leeuwen S. II; Crem.: eine Änderung des durch Verschuldung gestörten Rechtsverhältnisses; dagegen, nach Hofm., Heinr. a. a. O. u. im eign. Komm. II, 295 ff. ohne rechtliche Färbung: Wiederherstellung des durch die Schuld des Sünders gestörten Friedensverhältnisses) zu Gott, (s. Röm 1, 17; 5, 12 ff.), welches übrigens nur deshalb auch auf die Redenden (ἡμᾶς) anwendbar ist, weil es Allen gilt (v. 19. 15), u. welches erst in der διακον. τ. καταλλ. als logischer Folge auf jenen psycholog. Weg übergeführt wird. || [m] διὰ Χριστοῦ wie 1, 5; 3, 4; 1 Kor 15, 57: zweifellos ist sein Tod gemeint, schon nach v. 14 f., vgl. Röm 3, 24 f.; Eph 2, 13 ff. || [n] Wie bei ἡμῖν nach v. 20, so ist auch bei ἡμᾶς zunächst (Heinr.: allein) an Paulus zu denken (vgl. Deißm.). || [o] δόντος κτλ. verstehe man nach 4, 1. 15; 1 Kor 3, 10; u. [p] διακονία κτλ. nach v. 19; 3, 7 ff., vgl. Röm 5, 11: P. ist (4, 5) Verkündiger der κ. Gottes seit der Bekehrung. || *19.* [q] Entweder eine Beschreibung dieser διακονία (Grot., Rück.) nach ihrer vergleichsweise (besser mit subj. Färbung als persönliche Überzeugung; ὡς ὅτι wie 2 Th 2, 2; 2 Kor 11, 21) angeführten Verkündigung, oder (ὡς ὅτι pleonastische Kausalpartikel) eine vergleichende Beziehung des in v. 18 zunächst von Paulus Ausgesagten auf eine dazu sich begründend verhaltende allgemeine Giltigkeit des Gesagten (ὡς sc. ἔστιν; Weizsäcker, Heinr.: in der That; vgl. noch Win. 574). || [r] θεός voran wegen ἐκ θεοῦ v. 18; wie es (nach Th. Schott in ThLBl. 1888, S. 3 gegen mich) Präd. sein soll, statt Subj., ist unerfindlich; vgl. aber zu 1, 21. || [s] ἐν Χρ. nicht einfach instrumental, sondern feierl. den Ort (Deißmann 111) von Gottes κόσμον καταλλάσσοντα εἶναι angebend, so daß ohne u. außer Chr. ein solches weder anschaubar noch überhaupt da wäre. Übr. vgl. zu v. 18. || [t] κόσμον nach 1 Kor 3, 22; Gal 6, 14; Joh 3, 16. || [u] Das von Pelag., Luth., Calv., Bgl, Rück. u. a. hinter Χρ. gedachte Komma (war und versöhnte) ergibt einen nicht unpaulin. (4, 4; 8, 9 ö.) und nicht einmal unsynagogalen (Delitzsch, Römerbrief S. 86. 89), aber nicht zusammenhangsgemäßen Sinn: καταλλάσσων als Träger des Gedankens kann nur Prädikat, nicht Apposition sein. Das Partizipium Präs. war schon im Hinblick auf die folgenden zwei Partizipien nötig, weil ein verb. fin. weder im imperf. noch aor. die Entfaltung von Gottes versöhnendem Verhalten mit hinlänglicher Majestät hätte darstellen können. Übr. vgl. zum Partizip 1, 21 f.; ἦν zeigt, daß dabei der Standort am Kreuze ist (v. 15). || [v] Die folgenden Part. sollen nicht, weder einzeln, noch vereinigt, mit καταλλ. gleichbedeutend sein, wohl aber, ohne das Geheimnis des Versöhnungsvorgangs selbst zu lösen, die beiden wichtigsten Merkmale des durch Änderung des Verhältnisses mögl. gewordenen Verhaltens Gottes gegen uns anzeigen; so daß auch (gegen Deißmann 110) auf die Gleichheit der Zeit nicht geachtet ist, da viel mehr der versöhnende Gott, als sein Versöhnen beschrieben wird. Ist doch [w] ein gewisses μὴ λογιζεσθαι κτλ. (vgl. Röm 4, 8) ebenso logische Voraussetzung (Röm 3, 26) wie logische Folge des καταλλ.; u. [v] der aor. θέμενος erstrebt nicht zeitl. Feststellung (vgl. Mt 28, 19 f.), sondern wie δόντος v. 18 Betonung der historischen Verursachung des Predigtamtes überhaupt, welche allerdings gleichfalls letztl. auf Christi Tod zurückgeht. || [y] ἐν ἡμῖν: wohl in der Seele des Paulus, nach Bgl., Mey., Heinr., Klöpp., Deißmann, vgl. Ps 105 (104), 27 u. oben 1, 22; 3, 3; 4, 6. || [a] λόγον κτλ. nach διακ. v. 18. Übr. ist v. 19a. b entspr. 18a; u. 19c entspr. 18b. || *20.* [b] ὑπὲρ Χριστοῦ: eine begreiflicherweise seltene

Christus: „Lasset euch versöhnen mit Gott!“[g] 21 Den,[h] der Sünde nicht kannte,[i] machte er für uns zur Sünde,[k] damit[l] wir würden Gerechtigkeit Gottes[m] in ihm.[n]

Verbindung, vgl. Eph 6, 20; Phil 1, 29; 2 Th 2, 1; Chr. ist Voraussetzung u. Grundlage u. treibendes Motiv u. also gewissermaßen Interessent der paulinischen Gesandtschaft, vgl. *ὑπέρ* 1 Kor 4, 6; 10, 30; 15, 3 ö.: der eigentl. Absender, dessen Stelle vertreten wird, ist nach dem Folgenden u. v. 18 Gott selbst. || [e] *οὖν*: wegen der durch v. 19 motivierten *διακονία* v. 18. || [d] Zu *πρεσβ.* s. Eph 6, 20; Lk 14, 32; 19, 14; ob. Übers. nach Weizs. In *πρέσβυς*, sagt Delitzsch 452, sind d. Begr. v. מלאך u. מליץ vereinigt. || [e] *ὡς κτλ.*: insofern Menschenmund redet, liegt nur Vergleichung vor; aber deswegen ist die innigste Verbindung von Gottes mit der Menschen Wort nicht ausgeschlossen; sie so stark wie mögl. auszusprechen, ist vielmehr Zweck; vgl. 1 Kor 14, 24 f.; 1 Th 2, 13; Jes 55. Eine irrtüml. Folgerung liegt in dem unheimlichen Satze eines spanischen Mönches (Heinrici, Encyklopädie 1893, S. 9 Anm.): homines sumus, sed in officio sumus dei. Man beachte, 1. wie lebendig der Ausdruck *ἀπόστολος* hier umschreibend veranschaulicht wird, u. 2. hierbei, wie zu Röm 10, 17, daß die erst nach der Reformation durch den Eifer protestantischer Polemik veranlaßte unvermittelte Gleichsetzung der Bibel mit dem Worte Gottes unbiblisch ist (s. S. 314 f. u. vgl. Schneberm., Glaube u. Schrift, 1884, S. 22 ff.; Gottesgemeinschaft § 46; NKZ. 1890, 413 ff.). Um viva vox handelt es sich zunächst, als vehiculum des Gotteswortes. || [f] *δεόμεθα κτλ.* enthält die Worte der Gesandtschaft Gottes. || [g] *καταλλάγητε* (s. v. 18 f.) setzt, der Gleichnisrede entsprechend, die Zweiseitigkeit des gestörten Verhältnisses wie v. 18 voraus u. fordert nun von dem menschl. Teile ein dem versöhnl. Thun Gottes gemäßes Verhalten, ohne dieses näher zu beschreiben (Mey.-Heinr.[7] II, 180: eine Versöhnung ohne das Entgegenkommen dessen, der versöhnt werden soll, schwebt in der Luft); doch entspricht das Passiv treffl. den menschl. Umständen, u. „lasset euch versöhnen“ ist wenigstens sachgemäß. Die Adressaten bleiben ganz unbestimmt: quisquis audiet. Wie solches geschieht, s. v. 15; Röm 3, 22 ff.; 1 Th 1, 6 ff. || [h] Ob v. *21* noch Bestandteil der Botschaft oder Abschluß der Gesamtdarlegung sei, braucht dem Apostel selbst nicht deutl. bewußt gewesen zu sein, da beides in gleicher Linie liegt; vgl. den Übergang Gal 2, 14 ff. || [i] Die Worte besagen nicht ohne weiteres das Gleiche wie Phil 2, 6 ff., insofern *τὸν μὴ γνόντα* (keine Ahnung habend, Cremer im BThWB.) *ἁμαρτίαν*, viell. als Gottes Gedanke, auf den historischen Jesus geht, von diesem Fehllosigkeit (Joh 8, 46) nicht nach historischer Beobachtung (Joh 7, 12; Apg 26, 9), sondern nach dem Glauben der Gemeinde als Voraussetzung der Versöhnung aussagend. Vgl. Fricke, Der paulin. Grundbegriff der *δικ. θεοῦ*, 1888, S. 24 f.; Nösgen, Geschichte d. neutestamentl. Offenbarung II, 241 ff.; Schäder, Bed. d. leb. Chr. 47 f. 78 ff. *ἁμαρτία*, bei Paulus nur im Römerbriefe häufig (in Kor. nur noch 11, 7; 1 Kor 15, 3. 17. 56), bezeichnet Verfehlung oder Störung des rechten Verhältnisses (erst in zweiter Linie des richtigen Verhaltens) gegen Gott. || [k] *Χρ. ποιῆσαι ἁμαρτ.* ist kürzester Ausdr. für Einsetzung in den Stand eines Sünders, wie solche in dem schreckl. Tode des Unschuldigen erkennbar wurde. Zur Form vgl. etwa Mt 4, 19; 20, 12 mit Sätzen wie Eph 2, 14a; zur Sache Gal 3, 13; Lk 22, 37; 2 Tim 2, 9; Röm 2, 26; 5, 19. Christus war für Gott gleichsam die Sünde selbst (Hofm., Mey., Weiß). || [l] Nicht als hieraus sich notwendigerweise (vgl. Anselms Cur Deus homo) ergebende Folge, sondern als so erreichte Absicht Gottes stellt *ἵνα κτλ.* die Herstellung unsrer *δικαιοσύνη* dar. Auch ist's eine Stellvertretung, aber nicht im mechanischen Sinne, was jene Worte (*ὑπέρ*, nicht *ἀντί*, v. 15) besagen. Der Apostel will nicht eine theologische Theorie zur Lösung des Problems der Versöhnung aufstellen, sondern der als Thatsache ihm gewissen Herstellung jenes Friedensverhältnisses (vgl. Röm 8, 6 f.) in ihren wunderbaren Gsätzen mit seinen Lesern staunend sich freuen. Nicht einmal eine Erklärung des *καταλλάσσειν* v. 18 f. beabsichtigt unser Vers. Wohl aber soll zum Abschluß der ganzen Erörterung die Versöhnungswohlthat Gottes in ihrer ergreifendsten Beziehung dargestellt werden, damit sie zuletzt in ihrer süßen Frucht erweckl. u. anfeuernd (vgl. 6, 1 mit 5, 15) zum Bewußtsein komme — wobei P. allerdings die fruchtbarsten Keime für spätere theologische Gedankenarbeit ausstreut. *δικαιοσ.* ganz entspr. *ἁμαρτίαν*; vgl. zu 6, 7. || [m] *θεοῦ* wie Röm 1, 17 gen. subj., genauer, entspr. dem hebr. status constr., derjenige der inneren (logischen) Abhängigkeit: dasjenige

γ. Unanstößig ermahnen sie die Glaubenden, selbst siegreich in Geduld 6, 1—10.

6, [1]Als Mitwirkende[a] aber reden wir euch auch zu, daß ihr nicht vergeblich[b] empfinget die Gnade Gottes[c] — [2]denn[d] es heißt: „Zur genehmen Zeit[e] erhörte ich dich, und am Rettungstage half ich dir"; siehe jetzt[f] ist hochangenehme[e] Zeit, siehe jetzt[f] der Rettungstag; — [3]und geben[g] keinerlei[h] Anstoß[i] in irgend welcher Richtung, damit nicht unser Amt[l] getadelt[k] werde, [4]sondern stellen[m] uns selbst in allem dar wie[n] Gottes Diener in viel Ausdauer:[o] in Drangsalen, in Nöten,[p] in Beklemmungen; [5]bei Schlägen, in Haft,[q] bei Aufruhr;[r] in Mühen,[s] in Schlaflosigkeit,[t] in

---

Verhältnis, dessen Begriff durch Gott begrifflich bestimmt ist, weil es eben auf ihn sich bezieht; vgl. *εἰρήνη θεοῦ* u. ö.; ThLBl. 1889, S. 26. || [n]*ἐν αὐτῷ* parallel *ἐν Χρ.* v. 19. Daß die Rechtfertigung ein actus forensis, näml. Einsetzung eines *ἁμαρτωλός* oder *ἀσεβής* (Röm 5, 6) in den an sich nur einem Fehllosen zukommenden Stand des normalen Verhältnisses gegen Gott (*δικ.*) sei, liegt hier klar am Tage. Vgl. zu v. 18; 1 Kor 6, 11; Röm 4, 3 ff. u. Schnederm., Gottesgem. 162 f.

6, 1—10. *1.* [a]Zu *συνεργοῦντες* s. 1, 24; 8, 23; 1 Kor 3, 9; 16, 16; P. ist *συνεργ.* nach 5, 20. || [b]Neben die grundlegende Aufforderung zum *καταλλαγῆναι* 5, 20 tritt, auf durch Empfang der Gnade gelegtem Grunde, die Ermahnung: *μὴ εἰς κενόν*, vgl. 1 Kor 10, 4 ff.; 15, 14; Phil 2, 16; Gal 2, 2: Gaben bringen Aufgaben, die höchste Gabe schließt schwerste Verantwortlichkeit in sich; „wo Recht, da Pflicht," lautet der Wahlspruch eines Prinzen aus dem Hause Wettin. || [c]*τὴν χάριν κτλ.*: nicht eig. auf 5, 14—21 zurückweisend, jedoch wesentl. das Gleiche besagend, vgl. 1 Kor 1, 3 f.; 15, 10; Röm 3, 20; 4, 16; 5, 15; zunächst aber hier wegen *δέξασθαι* nach 11, 4; 1 Th 1, 6; 2, 13 auf den Empfang in der Predigt zu beziehen. || *2.* [d]Die Begründung des *μὴ εἰς κενόν* besteht darin, daß die angeführte Stelle die Zeit der Rettung (eschatol.-messianisch, vgl. zu 1, 6, daher gewöhnl. mit „Heil" übers.) als keineswegs von unsrer Wahl abhängig, noch auch nach Belieben zu wiederholen aufweist. Man beachte gegenüber methodistischem Mißbrauche der Stelle, daß nicht *σήμερον*, sondern *νῦν* steht u. daß dasselbe nicht durch menschl. Willkür, sondern durch Entfaltung der Gnade von Gottes Seite bestimmt wird. Mit Recht betont Kabisch, Eschatol. 317 ff., daß hiernach für P. das vorhandene Christentum bereits ein Stück der letzten Dinge ist; vgl. G. Schnederm., Jesu Verkündigung u. Lehre v. Reiche Gottes I, 193. || [e]Zu *δεκτός* s. Phil 4, 18; Apg 10, 35 u. bes. Lk 4, 19; zu *εὐπρόσδεκτος* 8, 12; Röm 15, 16. 31 (Weizs. übersetzt beides: willkommen — hochwillkommen): Gottes *εὐδοκία* hat die Zeit ausgezeichnet (עֵת רָצוֹן) u. zum Heilstage gemacht. Angeführt ist Jes 49, 8 nach LXX. || [f]*ἰδοὶ κτλ.* ist Pauli freie Deutung der auch urspr. in messian. Bhge stehenden Stelle. || [g]Die vv. *3—16* schildern nicht sowohl die Art des *παρακαλεῖν* v. 1, als vielmehr das Verhalten des apostol. Subj. überhaupt, kommen also auch dem *πρεσβεύομεν* 5, 20 noch zu gut. *διδόντες* ist sonach dem *συνεργοῦντες* v. 1 nicht völlig gleichgestellt. Holtzm. Einl.[3] 399 findet, daß die ApGesch. der gegenwärtigen Darstellung nicht entspreche. || [h]Die Negation *μή* gemäß dem subjektiven Zuge der Darstellung. || [i]Zu *προσκοπή* vgl. 1 Kor 8, 9; Röm 14, 13. 20; [k]zu *μωμηθῇ* 8, 20; 2 P 2, 13. || [l]*διακονία* weist auf 5, 18 u. 4, 1 f., ja selbst c. 3 zurück. || *4* f. [m]*συνιστάντες κτλ.* nach 3, 1; 4, 2; 5, 12; *ἐν παντί* (von Weizs. als masc. übers.) zum Ganzen einschließl. *διάκονοι.* || [n]*ὡς* wie v. 8 ff. nach 2, 17; 1 Kor 3, 1. 10 ö.: die bescheidene Form der Vergleichung entspricht der menschl. Unvollkommenheit, die sich nicht als ideal hinstellen darf, vgl. 12, 9 f.; Phil 3, 12 f. || [o]*ἐν ὑπομονῇ πολλῇ* als direktes Kennzeichen des apostol. Verhaltens (vgl. 12, 12; Hebr 12, 1) hebt sich von dem folgenden *ἐν κτλ.* so sehr ab, daß dafür eine nähere Verbindung mit *συνιστάντες* festzustellen ist: es ist das Thema des Folgenden; so die obige Übers. gegen die gewöhnl. Auffassung. Zur Schilderung vgl. bei 4, 8 f. || [p]*θλῖψις* (1, 4. 8; 2, 4), nebst *ἀνάγκη* (von *ἄγχω*?) wie 1 Th 3, 7 (vgl. 9, 7; 1 Kor 7, 26) u. nebst *στενοχωρία* wie Röm 2, 9; 8, 35 (vgl. noch v. 12; 4, 8; 12, 10), beschreibt abstrakt die Lage des Apostels als immer wiederkehrendes Gestoßen-, Gepreßt- u. Eingeengtwerden, während v. 5 (vgl. 11, 23 ff.) konkrete Beispiele anführt. || [q]*φυλακαί* von Gefangenschaft wie 11, 23; Hebr 11, 36; Apg 22, 4 ö. || [r]*ἀκαταστασίαι* von Tumulten (Mey.), vgl. Lk 21, 9. || [s]Den drei Beispielen äußerer Drangsal schließen sich drei Glieder an, welche die aus der Berufsarbeit selbst

Fasten;[u] [6]in Reinheit, in Erkenntnis,[v] in Langmütigkeit, in Mildigkeit;[w] in heiligem Geiste, in ungeheuchelter Liebe,[x] [7]in Wahrheitswort, in Kraft Gottes;[y] durch[z] die Waffen der Gerechtigkeit[a] rechts und links,[b] [8]durch Ehre und Ehrlosigkeit,[c] durch Verruf und Berühmtheit;[d] wie[e] Verführer[s] und[f] doch wahrhaftig,[g] [9]wie Unbekannte[h] und doch Anerkannte,[i] wie Sterbende[k] und siehe wir leben, wie Gezüchtigte[l] und doch nicht Getötete, [10]wie Betrübte,[n] immer aber[m] Freudige,[o] wie[e] Arme,[p] die aber viele reich machen,[q] wie Besitzlose und doch alles besitzend.[r]

fließende Bedrängnis schildern. ‖ [t] *ἀγρυπνία*: vgl. 11, 27; Eph 6, 18; Mk 13, 33; wohl von einem sonst verlornen Verbum *ἀγρ*-wegnehmen. [u] Fasten hier natürl. unfreiwillig, nach 1 Kor 4, 11; Phil 4, 12 (Mey.). ‖ [v] Schilderte v. 4 f. dasjenige, *ἃ δεῖ ὑπομένειν*, so v. 6 die *ὑπομονή* selbst, wie sie das Verhalten beeinflußt: überhaupt heilige Sauberkeit des Gemüts (*ἁγν.* 7, 11; 11, 2; Phil 4, 8), bei sachgemäßer Vereinigung der Geisteskräfte mit der göttlichen Wahrheit (8, 7; 11, 6; 1 Kor 8); [w] nach Außen (1 Kor 13, 4) Langmut gegen bemühende Fehler, u. Umgänglichkeit gegen alle Eigentümlichkeit des Nächsten; [x] dies alles zurückgehend auf treuliche Aneignung des hl. Geistes u. die entsprechende grundsätzliche Stellung echtester Liebe (*ἀνυπόκριτος* wie Röm 12, 9), u. v. 7 [y] sich kennzeichnend durch sachgemäße Handhabung der einzig an die Hand gegebenen Bethätigungsmittel: formal ausgedrückt Wahrheitswort (*ἀληθείας* charakterisierend wie Eph 1, 13; vgl. 1 Thess 2, 5), material Gotteskraft (Röm 1, 16). ‖ [z] *διὰ κτλ.* greift nun selbstständig auf *συνιστάντες κτλ.* v. 4 zurück, so daß in geschmackvoller Änderung der Form an die Stelle solcher Momente, in welchen die *ὑπομονή* erkannt wird, eine Darstellung von Umständen tritt, durch welche sie sich durchsetzt. Daher wird schon das erste *διά* nicht einfach instrumental zu fassen sein, sondern prägnant, etwa = *διὰ χρήσεως τῶν κτλ.*, also durch Kampf hindurch. ‖ [a] Auch *δικαιοσύνης* ist charakterisierend u. bezeichnet voraussetzungsweise die Sache oder die Person des Kämpfers als durchaus gerecht, d. i. den höchsten Normen, weil der Offenbarung Gottes entsprechend. Der Zusammenhang bestimmt im einzelnen, ob *δικαιοσύνη* als der Zustand eines normalen Verhältnisses (5, 21; Röm 1, 16—c. 5) oder als das diesem Verhältnis entsprechende Verhalten (Röm 6, 13. 16; so hier) zu verstehen sei; in beiden Fällen ist Personifikation möglich, u. der Begriff im Grunde doch ein einheitlicher. Vgl. das zu *ἁμαρτία* u. *δικ.* 5, 21 Gesagte; auch Smend, A.Tl. Religionsgeschichte S. 420 ff. ‖ [b] *δεξιῶν* = *ἐπὶ δεξιᾶς*: die Angriffs- u. Streitwaffen, Schwert u. Speer; die linken: die Verteidigungswaffen, bes. der Schild; vgl. Eph 6, 11 ff.; Weizs. übers.: zu Schutz u. Trutz. Die Worte sind also nicht geeignet zum Schilde für Vermittelungseifer, der links u. rechts nicht anstoßen will u. doch keinem gefällt. ‖ [c] Und wie also Umsicht u. Ausdauer in den verschiedenen Lagen des Kampfes, so ziert den Apostel auch v. 8 innere Ruhe gegenüber dem äußerl. erkennbaren Erfolge des Kampfes (*δόξα* Joh 5, 41. 44; 12, 43; *ἀτιμία* = *ἄτιμον εἶναι, τιμῆς ὑστέρησις*, vgl. 11, 21; 1 Kor 11, 14; 15, 43) u. [d] eine heilige Gleichgiltigkeit gegen der Menschen Lob u. Tadel (vgl. 1 Kor 4, 3), beides von Blasiertheit u. Indolenz unterschieden durch zartes Empfinden u. siegreiches Überwinden im Kampfe der Seele. Die beiden letzten Substantive bezeichnen schwerlich die Gerüchte, sondern den Zustand des *δύσ(εὐ)φημον εἶναι*. ‖ [e] *ὡς* compar. in allem Folgenden wie 2, 17; 1 Kor 3, 1. 10; 4, 1. 9; 9, 26 ö.; es entspricht in der Konstruktion dem *ὡς διάκονοι* v. 4, dessen Ausführung darstellend: v. 4b—8b gilt dem Präd., v. 8c—10 dem Subj. von 4a. ‖ [f] *καί* führt dabei jedesmal die Wirklichkeit ein. ‖ [g] *πλάνοι*, in Anknüpfung an *δύσφημοι*, erinnert an Mt 27, 63; Joh 7, 12; Apg 21, 28 ö.: vermeintliche Irrlehrer u. Volksverführer. ‖ *9.* [h] Zu *ἀγν.* vgl. Apg 17, 18. ‖ [i] Zu *ἐπιγιν.* das. v. 34 mit 2 Kor 1, 13; 3, 2. ‖ [k] Zu *ἀποθνήσκ. κτλ.* 4, 10 f.; 11, 23; 1 Kor 15, 31. ‖ [l] Zu *παιδ.* 11, 24 f. mit Lk 23, 16. 22; Hebr 12, 6 f.; 1 Kor 11, 32: peinliche, lebensgefährliche Züchtigung. ‖ [m] In v. *10* werden die Gegensätze, st. wie zuvor durch einfache Negation, in schöner Steigerung triumphierend durch absichtl. paradoxe Einsetzung des geraden Gegenteils gebildet, wie 12, 10. ‖ [n] Zu *λυπ.* vgl. 2, 2 ff.; Röm 9, 2; 12, 15; Phil 2, 27. ‖ [o] Zu *χαίρ.* s. 1, 24; 4, 17; Apg 5, 41; Röm 12, 12; Phil 4, 4; 1 Th 5, 16. ‖ [p] Zu *πτωχοί* Phil 4, 12. ‖ [q] Zu *πλουτ.* 8, 9; 9, 11; 1 Kor 1, 5; Lk 12, 21; Offb 3, 18. ‖ [r] Zu *πάντα κατέχ.* 1 Kor 3, 22 mit das. 7, 30; die letztere Stelle auch zum Ganzen, samt Ep. ad Diogn. 5.

II. Hauptteil: Vom Verhalten der Korinther 6, 11—c. 9.

Der Übergang von 6, 10 zu 6, 11 ist so gefällig und dagegen derjenige von v. 13 zu v. 14 so hart, daß man v. 11—13 lieber, wie üblich, zu dem Vorherigen ziehen möchte, etwa im Sinne einer abschließenden zärtlichen Ansprache, die das Gesagte den Herzen der Korinther zugänglich machen solle. Desgleichen liegt die Vermutung nahe, 6, 14—7, 1 schließe sich enger an das Vorausgehende als an das Folgende an, und im Verfolge dieser Meinung sei überhaupt in c. 7—9 nicht ein besonderer Teil aufzustellen (vgl. zu 10, 6). Erkennt man jedoch an, daß in dem Bisherigen das apostolische Amt und Verhalten im Mittelpunkte stand, und sieht, daß dies nun nicht mehr der Fall ist, so ist ohne weiteres der eigentliche Charakter dieser drei mittleren Kapitel als das historisch gegebene Verhalten der Korinther nach seiner erfreulichen Seite ganz eingehend in besonderer Seelsorge behandelnd gegeben, und sonach wird man schon in 6, 11 den Übergang zu erkennen haben. Das ist auch dann richtig, wenn erst im Eingang von c. 7 Titus mit neuen Nachrichten eintraf (S. 310). Des Apostels Gedanken wurden dadurch nicht geändert; vielmehr stand das einfache Schema des Briefes auch dann von vornherein fest.

Apostel—Gemeinde—Gegner: so verhalten sich die drei Hauptteile des Briefes.

Die Gestaltung des zweiten Teiles hing aber ganz von seinem Gegenstande, von den Korinthern selbst und ihrem Verhalten ab. Und zwar erfuhr der Apostel nach unserer Auffassung (S. 292 f.) selbst erst nach 7, 1 endgiltig, welches dieses Verhalten war und wie sich also dieser zweite Teil zu gestalten habe. Wenn dem so war, so begreift sich, daß die einzelnen Teile dieses Abschnittes nur lose miteinander und mit dem ganzen Briefe zusammenhängen, und es ist an sich auch denkbar, daß bei der Sammlung der heiligen Schriften zum Kanon etwa andre kleine paulinische Briefe oder selbst ein nichtpaulinisches Stück hier eingeschaltet werden konnten (S. 295). Daher bietet dieser und der dritte Teil Raum für mancherlei Vermutungen anderer Art, als die jetzige Gestalt des Briefes nahe legt (vgl. S. 291. 294).

1. Überleitung zu den das Verhalten der Gemeinde selbst betreffenden Erörterungen 6, 11—7, 1.

Der Apostel bahnt sich (die Einheit des Briefes vorausgesetzt) den Weg zu den nachfolgenden Mahnungen und Betrachtungen über das korinthische Gemeindeleben

a. dadurch, daß er die Korinther feierlich seiner Liebe zu ihnen als seinen Kindern in Christo versichert und um ihre Gegenliebe bittet (6, 11—13);

b. dadurch, daß er mit Strenge die Forderung des Aufgebens der Gemeinschaft mit dem Heidentum an sie richtet (6, 14—7, 1).

11 Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther;[a] unser Herz ist weit
12 geworden: nicht engen Raum habt ihr[b] in uns, engen Raum habt ihr vielmehr

---

6, 11—13. *11.* [a] Die seltene Anrede (vgl. Gal 3, 1) hier in zärtl. Sinne. Dem Apostel ist's, als müsse er sich wegen seiner umständl. Offenherzigkeit entschuldigen (vgl. 11, 1. 16; 12, 1), aber er hält sich jetzt dabei nicht auf. Der Mund öffnete sich weit gemäß der Weite des Herzens: πλατύνειν (Mt 23, 5) vom Herzen wie Ps 119 (118), 32, hier wie dort nicht zunächst von der Liebe, sondern von Freudigkeit u. Zuversicht, wie sie sich soeben kräftig äußerte, welche aber hier doch nur als Grundlage herzl. Liebe (v. 6) geltend gemacht wird. Authentische Erklärung von v. 11 f. bietet 7, 3, vgl. 3, 2; Phil 1, 7: sie sind in seinem Herzen, eben vermöge der Liebe, — ein kräftiges Bild herzlicher Liebesteilnahme. || [b] Da haben sie nun v. *12* reichlichen Raum zu fröhlichem Gebrauche seiner Liebe. Aber seine Liebeseinräumung wird nicht recht erwidert; sie sind zurückhaltend, als ob sie eingeengt wären (v. 4; 4, 8, vgl. 1 Joh 3, 17). Das liegt an ihnen: sie haben für ihn nicht den entsprechenden Raum in ihrem Herzen (σπλάγχνα wie 7, 15; Phil 1, 8). So nach Meyer. Auch Weiß entnimmt dem Verse, daß der erste Brief ungünstig gewirkt u. eine fühlbare Erkaltung her-

in euren Herzen. 13Vergeltet nun Gleiches mit Gleichem[c] — wie zu Kindern rede ich —: macht auch ihr euer Herz weit!

14Werdet doch nicht Jochgenossen der Ungläubigen![d] Denn welcher Zusammenhang besteht zwischen Gerechtigkeit und Gesetzlosigkeit, oder welche Gemeinschaft zwischen Licht und Finsternis?[e] 15Wie stimmen Christus und Beliar zusammen, oder was teilt ein Gläubiger mit einem Ungläubigen?[f] 16Welche Übereinstimmung hat der Tempel[g] Gottes mit Götzen? Denn wir sind der Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott sprach: „Einwohnen werde ich in ihnen und darin einher wandeln, und werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein." 17Derhalben[h] „gehet

---

vorgerufen hatte (Einl. 21, 2). Doch ist möglich, daß die Korinther sich über ein *στενοχωρεῖσθαι ἐν αὐτῷ* beklagt hatten (Hofm., vgl. zu 1, 23). Immerhin ist diese Rüge zunächst Nebensache (*δέ*) u. löst sich in v. *13* in die Bitte um Gegenliebe auf. || [c]Nach *ἀντιμισθίαν* sollte P. eig. etwa mit *ἀποδίδοτε* fortfahren (vgl. Röm 1, 27), änderte aber so, daß eine Art figura etymologica (inneres Objekt) entstand. Auch *αὐτήν* steht neben *ἀντι-* nur in ungenauer Verbindung verschiedener Ausdrucksweisen. Obige Übers. nach Weizs. *ὡς τέκνοις* deute man nach 1 Kor 4, 14 f. mit 1 Tim 5, 4 (Mey.).

6, 14—7, 1. *14.* [d]Demgemäß, daß *ἕτερος* ein Paar von Personen oder Sachen ins Auge faßt u. als verschieden geartet darstellt (vgl. 1 Kor 3, 4; 4, 6; 6, 1), bezeichnet *ἑτερόζυγος* wahrscheinl. zunächst ein einem andern *ζυγόν*, d. i. Joch, Verbindung u. überhaupt Ordnung, angehörendes Tier (Lev 19, 19), wozu vgl. *ἑτερόγλωσσος* 1 Kor 14, 21, *ἑτεροδιδάσκ.* 1 Tim 1, 3; 6, 3, *ἑτερόδοξος*, *ἑτεροθαλής* u. ä.; ein verschieden geformtes Jochholz mag mit in Betracht kommen. Dabei hat sich aber geltend gemacht, daß auch *ζυγόν* den Paarbegriff enthält, so daß das Adj. offenbar hier bed.: mit einem *ἕτερος* (*τινί*) zusammengepaart (vgl. *σύζυγος*); davon das Zeitwort. Genaue Übersetzung ist unmögl.; eine Umschreibung s. Deut 22, 10, welche Stelle dem Verfasser vorgeschwebt haben mag (Mey.). Widernatürl. Verbindung ist Vergleichungspunkt, u. ein Maßgeben der *ἄπιστοι* scheint insofern angezeigt, als an diese von jenen der Anschluß bewirkt wird. Es ist das Verhängnis mattherziger Verbindung, daß sie schimpfl. Verlust der Eigenart bewirkt. Solches Verhalten sollte das thatsächliche Verhältnis des Gegensatzes unmöglich machen, welches man durch Abstrakta (v. 14b) ebenso wie durch Bildrede (v. 14c), durch Bezeichnung der übernatürl. Herren (15a) ebenso wie der ihnen ergebenen Personen (15b), u. schließl. der religiösen Prinzipien (16a) veranschaulichen kann. Die *ἄπιστοι* können nach 1 Kor 6, 6; 7, 12 ff.; 14, 22 ff. nur Heiden, nicht etwa die Judaisten sein. || [e]Es versteht sich, daß *δικαιοσ.* (ganz allgemein sittl., vgl. zu v. 7; 3, 9; 5, 21) u. *φῶς* mit den Personen der *πιστεύοντες* sich nicht ohne weiteres decken. Merkwürdig ist, daß im ersten Begründungssatze beide Teile einander gleich ablehnend gegenüber stehen, während nachher die Wirksamkeit des Lichtes bei der Ablehnung überwiegt, wozu vgl. 1 Kor 1, 17 ff.; 10, 20 ff. Eine Beeinflussung der seltenen einzelnen Ausdrücke durch apokryphische Litteratur ist mögl., aber ihre Annahme bei dem vorhandenen Bedürfnis nach lebhaftem Wechsel nicht unbedingt nötig. *κοινωνία* deutlich = Anteilhaben, vgl. zu 1 Kor 10, 16. Zu *μετοχή* s. 1 Kor 10, 21. *ἀνομία* nach 1 Kor 9, 21; Röm 6, 19. Zu *φῶς κτλ.* s. 11, 14; Eph. 5, 8 ff.; Joh 3, 20 f. || *15.* [f]Zu *συμφώνησις* vgl. 1 Kor 7, 5; Mt 18, 19; Lk 5, 36; Apg 5, 9; 15, 15; zu *μερίς* Kol 1, 12; Apg 8, 12; zu *συγκατάθεσις* Lk 23, 51. *Βελίαρ*, wofür *Βελίαλ* in wenig Handschriften Korrektur, damals übl. Bezeichnung des Satans (Testam. XII patr.; vgl. Everling, Angelol. 51), schwerl. nach Mt 12, 43; Jes 13, 21 vom Baal des Waldes ערי, sondern durch Vertauschung zweier Liquidä nach Dt 13, 14; Ps 18, 5, vgl. Joh 4, 5 (Riehm); ZPV. III, 41. || *16.* [g]Der Begriff des *ναός κτλ.* bleibt in *16a* noch ebenso unbestimmt wie in 1 Kor 3, 17a, vgl. 17b. Zu *16b* vgl. noch das. v. 16; 6, 19; Barn. 16, 8 f.; zu *θεοῦ ζῶντος* 3, 3. Ob die *ἡμεῖς* (*ὑμεῖς* TR ist unnötige Erleichterung) die Einzelnen oder die Gemeinde seien, darauf liegt im Zshg kein Nachdruck: das Gesagte gilt in beiden Fällen. Die Meinung des Schriftwortes (Lev 26, 11 f. frei nach LXX, vgl. Hebr 8, 10) ist, eine solche Gemeinschaft Gottes mit den Gläubigen nicht nur nach dem Sinne, sondern auch im Ausdrucke schon als geweissagt zu zeigen, welche dem vom Tempel Gesagten gemäß ist. || *17* f. [h]*διό*: wegen des in v. 14b—16a betonten, in 16b als im vorliegenden Falle giltig erwiesenen

aus[i] aus ihrer Mitte und sondert euch ab, spricht der Herr, und Ungereinigtes faßt
nicht an; und ich werde euch aufnehmen, [18]und werde euch Vater sein, und ihr
werdet mir Söhne und Töchter sein, spricht[k] der Herr der Allherrscher." 7, [1]Im
Besitze dieser Verheißungen nun,[l] Geliebte, laßt uns selbst uns reinigen[m] von aller
Befleckung[n] Fleisches und[o] Geistes,[p] erzielend[q] die Heiligkeit[r] in Furcht Gottes!

Die Stellung dieses Abschnittes im Briefe. Die scharfe persönliche Wendung des Apostels gegen die Korinther in 6, 1–13 kommt überraschend, ist aber berechtigt, nachdem die Darlegungen über das neutestamentliche Amt zu einem guten Ende gekommen sind; auch finden sie in 7, 2 ff. eine sachgemäße Fortsetzung. Dagegen wird der Leser durch den Abschnitt 6, 14—7, 1 in Verwunderung versetzt: eine Warnung vor Gemeinschaft mit dem Götzendienste und den Ungläubigen wäre wohl bei 1 Kor 10, 14–22 am Platze gewesen, ist aber in diesem Briefe und jedenfalls nach dem bisher in c. 1– 6, 10 Gesagten verwunderlich. Der Verdacht der Unechtheit (Schrader, Holsten, Baljon 1884, Heinr. 1887; dieser denkt an eine alte Homilie: eine sehr ansprechende Vermutung; dazu Krenkel, Beitr. 332 f.) liegt ungemein nahe, wird auch durch eigentümliche Ausdrücke wie *Βελίαρ*, *μετοχή*, *μερίς*, *συμφώνησις* und *καθαρίζω* sehr verstärkt. Die Echtheit des Stückes zu wahren, haben Hilgenfeld und A. H. Franke (Stud. u. Krit. 1884) hier einen fälschlich eingeschobenen Rest des allerersten Briefes (S. 139), wie schon H. Ewald ein fremdartiges paulinisches Stück finden wollen (dagegen vgl. Weiß, Einl. 19, 1. 21, 5). Wir unsrerseits möchten guten Vermutungen nicht hindernd in den Weg treten, nur mit der Erinnerung, daß lectioni proclivi prostat ardua: die schwierigere Annahme der Echtheit ist so lange vorzuziehen, als der Abschnitt im Briefe einigermaßen verstanden werden kann. Vielleicht so, daß Paulus eben am Ende seines ersten Briefteiles stand, Titus aber immer noch nicht eingetroffen war, so daß Paulus zu weiterer Selbstberuhigung und Ausnützung der Zeit einen Exkurs (denn das ist der Abschnitt jedenfalls) einschaltete, und zwar einen solchen, dessen Gegenstand ihm Worte nahe legte, welche er sonst in seinen Briefen weniger brauchte, die ihm aber durch eine in Bildung begriffene Gemeindesprache nahe gelegt wurden? Ganz fremdartig ist der Inhalt dem Apostel nicht: der Abschnitt erinnert an 1 Kor 1, 17 ff.; 5, 7. 9 ff.; 6, 1 f.; 8, 10, vgl. 7, 1. 12 ff. Daß die vorhandene, so ungemein nahe liegende Neigung zu Konzessionen an das alte heidnische Wesen noch immer vorhanden sei oder gar Fortschritte gemacht haben werde, durfte der Apostel annehmen; vgl. 2 Kor 12, 21. Besondere Kunde darüber muß er, wenn er diesen Abschnitt schrieb, nicht gehabt und noch weniger Klage darüber empfangen haben; dafür ist die Erörterung zu allgemein, kurz und ruhig; auch sind die Angeredeten dann offenbar die einzelnen Glieder der Gemeinde, nicht aber diese als solche. Der Versuch einer grundsätzlichen Union der Gemeinde mit heidnischen Richtungen würde den Apostel noch ganz anders in den Harnisch gebracht haben. Übrigens läßt sich eine gewisse Beziehung der vorliegenden Gedankenreihe zu der Warnung von v. 1 und der Rüge, Klage und Bitte in v. 12 f., als deren verallgemeinernde und begründende Fortsetzung v. 14 ff. verstanden werden können, so wenig verkennen, wie die Parallele zu der Schilderung der apostolischen Gewissenhaftigkeit v. 3 ff. Klöpper zieht außer 7, 3 den angeblich verlorenen Zwischen-

---

Gegensatzes. || [i]Dabei ist die Frage, ob das Wort an die Leser gehe oder als Zitat gemeint sei, nicht so oder so einseitig zu beantworten: zweifelloses Zitat (vgl. nach LXX Jes 52, 11 mit Ez 20, 34; Zeph 3, 19 f.; zu v. 18: 2 Sam 7, 14 mit Jer 38 (hebr. 31), 9), wird doch nicht mehr der Gegensatz, sondern die Forderung von 14a belegt u. gleichzeitig bestimmt, u. das Ineinander von Zitat u. Aufforderung ist gerade schriftstellerische Absicht. Nur daß allerdings die Form des Satzes nicht durch korinthische Verhältnisse veranlaßt ist, u. in 7, 1 als Hauptsinn der beiden Verse die *ἐπαγγελία* bezeichnet, auch dort erst der bestimmte Sinn der Aufforderung von v. 14 an die Leser vorgetragen wird. || [k]*λέγει — παντοκράτωρ* aus 2 Sam 7, 8. Wegen *κύρ. παντοκρ.* vgl. Delitzsch, ZLThK. 1874, 217 ff. || [l]Wegen 7, *1* f. das eben Gesagte u. zu v. 14 selbst. || [m]Was man ist, muß man vollendend werden. Der Übergang in die erste Person hat den gleichen Sinn wie v. 16; 5, 12 ö. || [n]Zu *μολυσμός* s. 1 Kor 8, 7: abstr. pro concreto. Ob daher die Genitive obj. oder subj. seien, würde der Verfasser selbst kaum sagen können. || [o]Dichotomische (1 Kor 7, 34) u. trichotomische (1 Thess 5, 23) Bezeichnung des menschl. Wesens gehen in der Schrift nebeneinander her. || [p]Der Geist ist der Befleckung nicht entnommen, vgl. Gal 5, 19 ff. u. zu 1 Kor 2, 10 ff. || [q]Zu *ἐπιτελοῦντες κτλ.* s. Gal 3, 3; [r]zu *ἁγιωσύνη* 1 Thess 3, 13; Röm 1, 4 mit 2 Kor 1, 12; 1 Kor 1, 2. 30 ö.

brief an, und Weizsäcker betont, daß nach den Erörterungen über das neutestamentliche Amt ꝛc. eine Warnung vor falscher Freiheit so nahe lag wie 12, 20 ff. (s. das.); Gal 5, 13. 16. Vgl. auch Weiß, Einl. 20, 7. 21, 4 f.

II 2. Freudiger Bericht über die Ankunft des Titus mit seiner Meldung über die erfolgte Erneuerung des alten guten Gemeindestandes 7, 2—16.

2Gebet uns Raum:[a] niemand thaten wir Unrecht,[b] niemand vernichteten, niemand übervorteilten wir. 3Nicht[c] zur Verurteilung sage ich's; denn ich habe zuvor gesagt,[d] daß ihr in unserem Herzen seid zum gemeinsamen Sterben und Leben.[e] 4Viele Freimütigkeit habe ich gegen euch,[f] viel Rühmen über euch: ganz erfüllt bin ich mit Trost,[g] außerordentliche Freude habe ich bei aller unsrer Drangsal. 5Denn auch als wir nach Macedonien gekommen waren,[h] hat unser Fleisch[i] keinerlei Ausspannung gefunden, sondern lauter Bedrängnis:[k] von außen Kämpfe, von

7, 2—3. Zu v. 2 f. s. oben die Erl. ‖ [a] *χωρήσατε* hat eine gewisse Härte, insofern das Ztwt sonst zur Beschreibung der Aufnahmefähigkeit eines hohlen Raumes (Joh 2, 6; 21, 25), nicht aber zur Bezeichnung der thätigen Aufnahme eines den Raum nicht ausfüllenden Gegenstandes dient. In den Bildreden 6, 11 f. liegt die Vorbereitung des Bildes, u. Stellen wie Mt 15, 17; 19, 11 f.; Joh 8, 37; 2 P 3, 9; 4 Makk 7, 6 veranschaulichen die Dehnbarkeit des verbalen Ausdruckes. Andere (z. B. Bgl, De W., Klöpp.) wollen statt der Liebe nach Mt 19, 11 f. rechtes Verständnis gefordert sehen u. können sich dafür etwa auf den dann die Erklärung bietenden v. 3a berufen. ‖ [b] *οὐδένα κτλ.* wird durch 12, 16—18 erläutert: die Worte sollen nicht ein in dieser Richtung ganz unmögl. Mißverständnis des eben Gesagten abwehren. Aber weisen sie deshalb erhobene Vorwürfe der Gegner zurück, in denen etwa das *στενοχωρεῖσθαι* von 6, 11b (vgl. 5, 11) seinen Ausdruck fand? So Weiß, Einl. 21, 5: er habe sie durch Verkennung u. übertriebene Ansprüche zu grunde richten wollen. So überhaupt die Neueren unter Hinweis auf 12, 16—18 (*πλ.*); 2, 7; 12, 20—13, 2; 1 Kor 5, 5 (*ἡδ.* u. *ἐφθ.*; so Schmdl gegen Heinr.), obschon weder der sprachl. Ausdruck (das starke *οὐδένα*, vgl. 1 Kor 1, 14) noch der Zshg darauf führt. Letzterer fordert einfach eine Begründung der Liebesforderung; dabei ist stehen zu bleiben. Jene Angriffe von c. 12 waren so unwürdig u. thöricht, daß sie hier weder zum Bewußtsein noch zur Besprechung kommen konnten, außer daß sie etwa die zu wählenden Worte selbst an die Hand gaben. Keinen hat P. weder in seinen Rechten, noch in seinem Bestande, noch in seinem Besitze gekränkt: voran steht das Kränkendste, in der Mitte das Schlimmste, am Ende das dem gewöhnlichen Menschen Unangenehmste. Beschränkungen des Sinns, etwa auf den früheren Brief (Rück., Klöpp.) oder auf seelenverderbende Wirkungen der Lehre sind selbst bei *φθείρειν* (Calv. u. a., vgl. 11, 3; 1 Kor 3, 17; Eph 4, 22) willkürlich. ‖ *3.* [c] *οὐ* ist trotz ℵBC u. den neueren Textkritikern zweifellos vor *πρός* zu lesen. Dem zartfühlenden Apostel scheinen die Worte von v. 2 (schwerl. mit Klöpp. 6, 14—7, 1) härter geklungen zu haben als uns nicht beteiligten Lesern; denn von bloßem Zorne (Schmdl) ist nicht die Rede. An den Übelthäter von 1 Kor 5 (Rück.) konnte hier niemand denken. ‖ [d] *προείρηκα κτλ.* blickt auf 6, 12 zurück; dabei ersieht man in lehrreicher Weise Pauli Freiheit im Zitieren. Ähnliche Selbstzitierung s. Eph 3, 3. ‖ [e] Abgerundet wird der wiederholte Satz nicht durch Anschluß eines Gedankens, den man etwa in 4, 10—14 ausgeführt findet, sondern der Schluß bedeutet: sterbend u. lebend denke ich euer (Mey., Klöpp.) oder besser: „daß ihr uns am Herzen liegt auf Todes- und Lebensgemeinschaft" (Weizs.); vgl. Hhl 8, 6. Wo solche Gemeinschaft ist, verurteilt man nicht.

4—16. *4.* [f] Der Bitte u. der wiederholten Liebeserklärung folgt eine vorläufige Beschreibung des Gemütszustandes, welche des Titus Ankunft (v. 6) veranlaßte. Hier also, zwischen v. 3 u. 4, ist ders. soeben eingetroffen; s. ob. die Erl. *παῤῥησία* nach 3, 12. *καύχησις κτλ.* nach v. 14; 1, 12; 5, 12; 8, 24; 1 Kor 15, 31. ‖ [g] *πεπλήρωμαι* begründet dies. Der Dativ bezeichnet zwar zunächst das Mittel der Anfüllung, in der Sache aber liegt natürl., daß damit zugleich das Anfüllende selbst bezeichnet wird; vgl. Röm 1, 29 mit das. 15, 13 f.; Joh 15, 11. *ἐπὶ κτλ.* wie 1, 4; 1 Kor 1, 4. ‖ *5.* [h] Der Vers erklärt die letzten Worte von v. 4 u. veranschaulicht gegensätzl. das Ganze durch Wiederaufnahme u. Fortführung von 2, 12 f., wo man sehe. ‖ [i] Warum für das dortige *πνεύματι* hier *σαρκί* eintritt, erklärt das

innen Schrecknisse. [6]Aber Er, der die Niedrigen tröstet,[l] tröstete uns, Gott, mit der Ankunft des Titus;[m] [7]genauer nicht allein[n] mit seiner Ankunft, sondern auch mit dem Troste,[o] womit er über euch getröstet worden war, indem er uns erzählte von euerer Sehnsucht,[q] euerer Wehklage,[r] euerem Eifer[s] für mich, so daß ich nun vielmehr mich freuen[p] mußte. [8]Denn[t] wenn ich euch auch in dem Briefe[u] betrübt habe, bereue ich's nicht, wenn ich's auch bereuen wollte;[v] denn ich ersehe,[w] daß jener Brief euch zwar, wenn auch nur vorübergehend, betrübte; — [9]jetzt kann ich mich[x] freuen, nicht daß ihr betrübt wurdet, sondern daß ihr betrübt wurdet zur Buße. Denn ihr wurdet so betrübt, wie es Gott[y] gefällt, damit ihr in keinem Stücke geschädiget würdet[z] von uns aus. [10]Denn die gottgefällige Betrübnis bewirkt Buße zum Heile unbereubar; die Betrübnis aber der Welt wirket Tod.[a] [11]Denn[b] siehe,

---

folgende ἔξωθεν κτλ., welche Worte natürl. nicht nach 1 Tim 3, 7 zu deuten sind. ‖ [k]In θλιβόμενοι ein leichtes Anakoluth. Weiß (Einl. 20, 7) denkt noch an Apg 19. ‖ *6.* [l]Wegen der partizipialen Konstruktion vgl. 1, 21 f.; zum Gedanken 1, 3b; wegen der ταπεινοί Röm 12, 16; Lk 1, 52; Jak 4, 6 mit Spr 3, 34. ‖ [m]παρουσία wie 1 Kor 16, 17. Zur Sache S. 289. 293. ‖ 7. [n]οὐ μόνον δέ glossierend u. weiterführend wie 8, 19; Röm 1, 32; 5, 3. 11 ö.; vgl. Delitzsch, Römerbr. S. 12 f.: talmudisch u. midrasisch לֹא עוֹד אֶלָּא. ‖ [o]τῇ παρακλήσει κτλ. Beim Erzählen machte sich die erfahrene Tröstung (vgl. 1, 3 f.) von neuem tröstend auch für den Erz. selbst geltend. Oder einfacher bei Annahme eines Anakoluthes in ἀναγγ.: seine Trosteserfahrung tröstete uns, vgl. 1, 4 f. Man wird wohl thun, sich das Zusammentreffen u. das schöne Geben u. Nehmen der beiden (mit Timoth.: drei) edlen, feurigen Liebhaber der Korinther lebhaft zu vergegenwärtigen. ‖ [p]Das Ende der begeisterten (v. 13) Erzählung war auch bei Paulus: selige Freude an Stelle (μᾶλλον wie v. 13) entw. der Trübsal (v. 4) oder der Freude des Anfangs. ‖ [q]Zu erzählen aber war: 1. Sehnsucht, wohl zunächst noch vor dem eig. „Eingreifen" (Mey.) des Titus, [r]2. Wehklagen bei der Kunde von Pauli Wehklagen, [s]3. Eifer als Folge seines Eifers. In dem auffällig gestellten ὑμῶν darf man wohl Vergleichung mit Paulus finden (vers.). ‖ *8* f. [t]ὅτι: Erläuterung zu μᾶλλον χαρῆναι. ‖ [u]ἐν τῇ ἐπιστολῇ: s. zu 2, 3. ‖ [v]Das Urteil über die Konstruktion ist bedingt durch den Einfluß, den man der großen Bewegung des Ap. zuschreiben mag. Zieht man (nach Lachm., Tischd. VIII, Mey.) εἰ καὶ μετεμελόμην zum Folgenden, so ist βλέπω bis ὑμᾶς parenthetische Begründung des nun als berechtigt erkannten früheren μεταμέλεσθαι, das zweite εἰ καί gehört nur zu πρὸς ὥραν (vgl. 11, 6 ö. u. sonst noch Gal 2, 5; Philem 15), u. νῦν χαίρω κτλ. ist regelrechter Nachsatz; das Ganze bietet dann eine Periode von peinlicher Regelmäßigkeit inmitten der höchsten Bewegung! Im andern Falle dagegen wird βλέπω κτλ. im Gegenteil Begründung des οὐ μεταμ., das zweite εἰ καί gehört zu ἐλύπησεν, aber statt des Prädikats zu ὅτι tritt in auffallender Härte eine ganz neue Gestaltung ein; da jedoch das Prädikat dieses neuen ἐλυπήθητε wirklich trotz 2, 2 nichts Betrübendes, sondern das Erfreuliche war, welches Paulus nun sah (βλέπω ὅτι), so mag diese Fassung immer noch als nicht unwahrscheinl. gelten. ‖ [w]Einige Neuere wünschen mit der Vulg. das sonst nicht bezeugte βλέπων, obwohl es, einer erleichternden Korrektur sehr ähnlich, nur von Rück., Wc., Heinr. aufgenommen wird. ‖ *9.* [x]Die λύπη ist nicht an sich, aber nach ihrem Erfolge wirkl. erfreul. (vgl. v. 11), u. Paulus darf sich ihrer freuen (γάρ begründend zu χαίρω), weil solche λύπη als gottgemäße sie in der That vor Schaden bewahrt hat. ‖ [y]Zu κατὰ θεόν vgl. v. 10 f. mit 11, 17; 1, 17; Röm 8, 27. ‖ [z]ἵνα: Absicht Gottes, Wirkung für die Korinther. ἐν μηδενί: s. 6, 3. ζημιωθῆτε: nicht nur falsche, nachlässige Milde seinerseits, sondern auch Erweckung falscher λύπη hätte solche Folge gehabt. Beachte, daß P. den Kor. rückhaltlos μετάνοια zuschreibt: der Erfolg war ein vollständiger (vgl. S. 293). ‖ [a]v. *10* begründet die letzten Worte, u. so mittelbar jene Freude: das Gesagte entspricht dem allgemein giltigen Satze, daß solches κατὰ θεὸν λυπ. jene μετάνοια, u. diese die σωτηρία (parallel οὐ ζημιωθῆναι) bewirkt, während ἡ δὲ κτλ. anmerkungsweise beigefügter Gegensatz wie etwa 1 Kor 15, 56; Röm 8, 5 ff.) von der andren λ. das Gegenteil gilt. — ἀμεταμέλητον entw. = ἀμετανόητον (Röm 2, 5) zu μετάνοια (z. B. Chrys., Hofm.), oder zu σωτηρίαν (z. B. Augustin, De W., Mey.): dieses nicht minder fein als jenes, u. nach v. 8 einfacher. κόσμου

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

eben dieſe euere Gott gefällige Betrübnis, wie großen Ernſt bewirkte ſie; und nicht nur dies, ſondern[c] auch Verantwortung, ja Entrüſtung, und Schrecken, und Sehnen, und Eifer, und Beſtrafung des Schuldigen! In jeder Weiſe ſtelltet ihr euch ſo,[d] daß ihr rein ſein wolltet in der Sache. 12Wohlan denn,[e] wenn ich euch auch ſchrieb: nicht um des Beleidigers willen that ich's, noch um des Beleidigten willen, ſondern damit offenbar würde bei euch[f] euer Eifer für uns angeſichts Gottes. 13Deswegen[g] ſind wir getröſtet worden. Zu unſerem Troſte aber kam noch,[h] daß

---

gen. subj.; *θάνατον* nach 2, 16; 1 Kor 15, 21; mit *ἐργ.* bez. *κατεργ.* wie Röm 7, 13, vgl. daſ. 6, 23; 8, 6: es verſteht ſich, daß dabei eben das *οὐ κατὰ θεὸν εἶναι* den Tod bewirkt. || *11.* [b]Der Vers beweiſt, auf den Zug von v. 9 zurückgehend, die Richtigkeit von v. 10 u. ſo die Berechtigung von *χαίρω* v. 9 aus der Wirklichkeit: *αὐτὸ τοῦτο* betont das Zuſammentreffen der Theorie v. 10 mit dem Vorliegenden v. 9; *κατηργ.* entſpr. *ἐργ.* v. 10, u. die folgenden Subſtantive der *μετάνοια* v. 9 f. || [c]Die geiſtige Lage des Apoſtels iſt dabei von der Art, daß ihm der jeweilen gebrauchte Ausdruck immer ſogleich nicht mehr genügt, was in dem korrigierenden *ἀλλά* (Win. 411 f.) jedesmal zum Ausdrucke kommt. Zur Sache ſelbſt vgl. ſchon v. 7; die ſubſtant. Ausdrücke malen die Gemütsbewegung der Korinther: von lebhafter Bereitwilligkeit überhaupt (*σπουδή* überſ. Weizſ.: Ernſt) zunächſt zur Verteidigung ihrer redlichen Meinung (*ἀπολ.*), dann zur Empörung (*ἄγαν, ἄγειν*, Mt 26, 8) über die jetzt erſt ihnen aufgehende Bedeutung jenes Unweſens, hierauf zu angſtvoller Einkehr in ſich ſelbſt (*φοβ.*), zu dringendem Verlangen nach Pauli heilſamer u. tröſtl. Ankunft (*ἐπιπ.*), nun zum Eifer gegen den Übelthäter (nach 1 Kor 5, 7) und zur Verhängung der Strafe (nach daſ. v. 3 ff. 13). In der That eine Sinnesänderung (*μετάνοια*) *κατὰ θεόν*! || [d]*ἐν παντί* ſelbſtverſtändl. relativ, nur eben das ganze Gebiet der in Frage kommenden Beziehungen umfaſſend, vgl. zu 1 Kor 15, 22. *συνεστήσατε* nach 4, 2, vgl. 3, 1; 5, 12. Zu *ἁγνούς* ſ. 6, 6; 11, 2; *εἶναι* der Infinit., obſchon mit Akkuſativ, ſt. des Partizips, betont mehr den Willen als die Wirklichkeit; *πρᾶγμα* von dem 1 Kor 5, 1 betonten Sachverhalt im Ausdruck von 1 Kor 6, 1; Dativ der Beziehung, Win. 202; 1 Kor 7, 34. || *12.* [e]*ἄρα* voranſtehend wie 5, 15; Gal 2, 21; 5, 11; Lk 11, 48 ö., vgl. Win. 519. Aus dem erwünſchten Erfolge bei den Korinthern, folgert Paulus, können ſie die eigentl. Abſicht ſeines Briefes (v. 8; 2, 3 f.) erkennen: die in Betracht kommenden Perſonen waren die Veranlaſſung, aber ſicher nicht der Zweck (*ἕνεκεν*, nicht *διά*). Der Nachſatz beginnt alſo mit *οὐχ ἕνεκεν*. Der *ἀδικηθείς* kann doch hier nach dem Wortlaute nicht Paulus ſein, etwa nach 10, 10 f. (vgl. Neand., Bgl), oder gar die Korinther. Inſofern der ganze Zſhg ſonſt ganz wohl zu 1 Kor 5 ſtimmt, kann man an den Übelthäter daſ. v. 1 denken, muß aber dabei zugeben, daß der hieſige Wortlaut, näml. die doppelte Anwendung von *ἀδικεῖν*, noch dazu mit Gegenſetzung eines beleidigenden und eines beleidigten Teiles (ſo überſ. Weizſ.; vgl. 1 Kor 6, 7 f.) nicht auf ein ſolches kriminelles Verbrechen, ſondern auf ein Vergehen wider Gut oder Ehre eines Nächſten führen würde; es bleibt daher beim Ausgehen von 1 Kor 5 nur übrig, anzunehmen, daß eine dritte Perſon damals zu Schaden kam, alſo der noch lebende *πατήρ*. Findet man dieſe Beziehung, die nicht unmögl. iſt, zu verwunderl., oder hat ſonſt (wie die junge Baur'ſche Schule) Veranlaſſung zur Einſetzung von Zwiſchengliedern zwiſchen 1 u. 2 Kor, ſo vermutet man, daß eine uns unbekannte Beleidigung vorliegt, — aber weſſen? Vgl. das oben wegen P. Geſagte: der Ap. kann bei der Angelegenheit nicht perſönl. beteiligt geweſen ſein, oder der Wortlaut iſt ebenſo wunderl. wie in jenem Falle. Mit ihrer Annahme hat man wieder den angebl. Zwiſchenbrief in Verbindung gebracht. Vgl. überhaupt S. 290 ff. u. dazu beſ. Weiß, Einl., 19, 2. 20, 7. Zum Folgenden vgl. 8, 8. || [f]*ὑμῶν* nach *σπουδήν* u. *ἡμῶν* nach *ὑπέρ* zufolge BC Min. Überſſ. u. neueren Texten; die umgekehrte Stellung des TR ſcheint Erleichterung, beſonders wegen des, auch etwa in alten Überſſ. fehlenden, *πρὸς ὑμᾶς*. Zu *σπ. ὑμῶν* vgl. aber *σπ.* v. 11, zum folgenden *ὑπὲρ κτλ.* die Sehnſucht daſ.; *πρὸς ὑμᾶς* ſtellt dann die Leſer ihrem eigenen Eifer als Inhaber wieder entgegen. *ἐνώπιον κτλ.* wie 4, 2. || *13.* Vgl. v. 4. 6 f.; 8, 17. || [g]*διὰ τοῦτο*: wegen der Übereinſtimmung des Erfolges v. 11 mit der Abſicht v. 12. || [h]Die Tilgung des Punktes nach *παρακεκλήμεθα* nebſt Umſetzung des *δέ* bei *ἐπί* hinter *περισσοτέρως* (Rec. u. einige Min. u. Überſſ.)

wir uns herzlich freuen mußten über die Freude des Titus, weil über seinen Geist Erquickung gekommen ist[i] von euch allen.[k] 14Denn wenn ich mich bei ihm irgend[l] über euch gerühmt habe,[m] ward ich nun nicht beschämt,[n] sondern wie wir alles in Wahrheit zu euch redeten,[o] so ward[p] auch unser Rühmen bei Titus jetzt zur Wahrheit. 15Und seine Herzlichkeit[q] ist gar groß[r] gegen euch, wenn er sich ins Gedächtnis ruft euer aller Gehorsam,[s] wie ihr mit Furcht und Zittern[t] ihn aufnahmt. 16Ich freue mich, daß ich nun in allem euretwegen guter Zuversicht sein kann.[u]

„Bevor Paulus in die das praktische Ziel dieses mittleren Hauptteils bildende Erörterung der Kollektenangelegenheit (c. 8. 9) eintritt, verbreitet er sich in erzählendem Rückblicke über die lebhafte Freude, welche die jüngst durch seinen Gehilfen ihm überbrachten günstigen Nachrichten über das Verhalten der Korinther ihm gewährt haben" (Zöckler). Einen Rückblick enthält das Kapitel, insofern des Titus Ankunft einigermaßen weit zurücklag: nach gewöhnlicher Annahme vor dem Beginne des ganzen Briefes. Uns scheint die Erzählung dazu viel zu frisch: soeben Erlebtes, worauf der Apostel längst gewartet, bringt der Apostel jubelnd auf das Papier, das dazu schon bereit lag (vgl. oben S. 310). Zwischen v. 3 und 4 traf Titus ein, der ersehnte Bote (2, 13; S. 288 ff.), mit den besten Nachrichten. Bis auf seine Ankunft hatte Paulus die Besprechung der eigentlich persönlichen Beziehungen aufgeschoben, zur Erzielung größerer Wucht, aber auch zur Sicherstellung der allgemeinen Erörterungen (c. 1—6, 10) einerseits, zur Vermeidung unnötiger Schläge in die Luft andererseits, die aus Mangel an Kenntnis der korinthischen Verhältnisse hätten von ihm gethan werden können. Die anzunehmende Ankunft des Titus hindert also um so weniger die sachliche Verbindung des Folgenden mit dem Vorhergehenden, als die bisherigen Erörterungen auf den Bericht des Titus angelegt waren. So greift 7, 2 auf 6, 13, und 7, 3 auf 6, 12 zurück. (Vgl. übr. Krenkel, Beitr. 230 f., 252 ff.).

Der Gedankengang ist schlicht und klar. Paulus eröffnet seine Mitteilung mit einer neuen Liebesbitte und Liebesversicherung (7, 2—3). Hierauf berichtet er mit Freuden aufs Genaueste, wie herzlich er durch des Titus Ankunft wegen des durch seinen früheren Brief (vgl. S. 290) bei ihnen gewirkten Eindrucks getröstet worden sei (v. 4—10), und verweilt endlich besonders angelegentlich bei der von ihnen gezeigten aufrichtigen Buße als einer sichern Gewähr für das Erwachsen heilsamer Früchte ihres Christenwandels (v. 11—16).

---

floß aus Erleichterungsabsicht. Man verstehe vielmehr *ἐπί* nach v. 4; 3, 14; 1 Kor 8, 11 von der Grundlage, von welcher aus alsbald Vermehrung (*περισσ.* 1, 12; 2, 4), ja vielmehr (*μᾶλλον* potius, wie v. 7) Übergang in Freude stattfand, welche auch insofern einen Vorzug einschloß, als sie nicht mehr bloß eine solche über fremde *λύπη* (v. 8 f.), sondern über eines anderen Freude war. || [i]*ἀναπαύεσθαι κτλ.* ganz wie 1 Kor 16, 18; jüdisch gedacht (vgl. Sach 6, 8) nach Delitzsch, ZLThK. 1877, 452. || [k]*ἀπό* ganz wie oben 2, 3, vgl. 1, 2; 1 Kor 6, 19; 11, 23. || *14.* [l]*εἴ τι* nach 2, 5. 10; Mk 4, 23; 9, 22. || [m]Entsprechendes Rühmen s. 9, 2, vgl. 8, 1 ff.; *ὑπέρ* wie 5, 12; [n]*καταισχύνω* wie 9, 4: Erklärung folgt. || [o]*ὡς κτλ.* ähnl. 1 Th 2, 13; nur daß hier im Vordersatze der Thatbestand nicht direkt ausgesagt, sondern anregender die Leser selbst für denselben zu Zeugen gemacht werden. || [p]*ἀλήθεια ἐγενήθη* ähnl. wie 1, 19; Eph 4, 21. || *15.* [q]*τὰ σπλάγχνα* nach 6, 12; Philem 7. 12. 20; eigentüml. paulin. Gestaltung hellenischer u. jüdischer Gedanken (Del. a. a. O.). || [r]*περισσοτέρως* wie v. 13; hier aber liegt die Veranlassung der Steigerung in der zu erzählenden *ὑπακοή*. Andere deuten: als vor seinem Dortsein. || [s]Daß dieser Gehorsam kein unlebendiger noch gar der hierarchisch vermittelte des Romanismus ist, zeigt schon das Folgende, vgl. mit v. 11. || [t]Zu *φόβος κτλ.* s. noch Phil 2, 12; 1 Kor 2, 3. || *16.* [u]*ἐν παντί* wie v. 11. Zu *θαῤῥῶ* s. 5, 6. 8; 10, 2; *ἐν ὑμῖν* nach Phil 3, 3 f. Weizs. übers.: daß ich mich in allem auf euch verlassen kann.

II 3. **Von der Sammlung für die notleidenden Brüder zu Jerusalem c. 8—9.**

Hierzu vgl. 1 Kor 16, 1 ff. und die ausführlichen Erörterungen daselbst. Der überraschende und bewundernswerte Eifer der Macedonier in der Kollektensache ward für den Apostel Veranlassung (8, 1—6), dem Titus die Betreibung des Werkes bei den Korinthern ans Herz zu legen, in dem Sinne, daß diese so ihren Christenstand dankbar bewähren könnten (v. 7 9), womit sie lediglich in rätlicher Weise den eigenen älteren Vorsatz ausführen würden (v. 10—11); aus dieser Auffassung ergaben sich auch sogleich die rechten Gesichtspunkte der Freiwilligkeit und Gleichheit (v. 12—15). Demgemäß gibt Paulus dem zu den Korinthern zurückkehrenden Titus die nötigen Begleiter mit nachdrücklicher Empfehlung bei (v. 16—24), erklärt auch den hieraus sich ergebenden Sinn dieser Beiordnung noch deutlicher (9, 1—5). Ein Hinweis auf einen ihr Liebeswirken unzweifelhaft begleitenden Segen Gottes, bestehend namentlich in den zu Gott für sie emporsteigenden Dank- und Bittgebeten der Empfänger, bildet den wohlthuenden Abschluß (9, 6—15).

Semler zuerst (1776) und andere nach ihm haben den in der That nicht ganz leicht zu erfassenden Zusammenhang zwischen c. 8 und 9 nicht recht entdecken können und durch Lostrennung des 9. Kapitels, etwa zu einem selbständigen Briefe, oder sonstwie abhelfen wollen. Neuerdings ist man auch hierin behutsamer geworden, will sogar (Weizsäcker) nur in unserer Kapitelabteilung die Ursache jenes Anstoßes finden. Die Empfehlung der Brüder 8, 16—24 lenkt in 9, 1 f. auf die Sammlung als das gegenwärtige Hauptthema zurück und wird endlich in v. 3 ff. ausdrücklich dazu in enge Beziehung gesetzt, was in 8, 19 f. zwar andeutungsweise, doch aber noch nicht in entscheidender Weise geschehen war. Und v. 6 ff. gibt schließlich die bis dahin noch zu vermissende, auch in 8, 10—15 noch nicht bewußt und der Wichtigkeit der Sache entsprechend gegebene prinzipielle Erörterung über das Almosengeben selbst.

a. **8, 1—15.**

8, [1]Wir können euch nun auch berichten,[a] liebe Brüder, von der Gnade[b] Gottes,[c] die uns gegeben ist in den Gemeinden Macedoniens,[d] [2]daß[e] nämlich in vieler Bewährung von Drangsal[f] das Übermaß ihrer Freude[g] und ihre tiefgehende[h] Armut sich vereinigten zu reichem Erweise ihrer Einfalt:[i] [3]nach Kräften, ich bezeuge es, und selbst über die Kräfte[k] gingen sie ganz freiwillig,[l] [4]und inständig[m] erbaten sie von uns die Erlaubnis,[n] teilnehmen zu dürfen an der Dienst-

---

8, 1—7. *1.* [a] *γνωρίζ.* wie 1 Kor 15, 1; Gal 1, 11. || [b] *χάριν* nicht wie v. 4. 6, sondern nach 9, 14; 1 Kor 3, 10; Phil 2, 13: [c] Gott ist der *χαριζόμενος*, die Macedonier aber oder noch einfacher Paulus im Namen der gesamten Heidenchristenheit (vgl. S. 285) Empfänger, u. die Erklärung leitet *ὅτι* v. 2 ein. || [d] Wegen Macedoniens vgl. 11, 9 mit 2, 13; 7, 5; 1 Kor 16, 5, auch Phil 4, 14 ff. || [e] In v. *2* muß man nicht *ἐστὶν* hinter *αὐτῶν* ergänzen (so z. B. Chrys., Luth., Hofm., Mey.), sondern an der sinnigen Verknüpfung von Überfluß u. Mangel zu einer freien Allegorie sich freuen (Heinr.). || [f] *δοκιμή* wie 2, 9; Röm 5, 4, dient aber nur zur Umsetzung des hauptsächl. Begriffs *θλῖψις* in einen aktiven (*θλ.* Gen. der Zugehörigkeit). Zur Drangsal selbst s. 7, 5 neben 1 Th 1—2 u. vgl. oben S. 297. || [g] Zu *χαρᾶς* s. 1, 24; [h] zu *κατά* c. gen. 1 Kor 11, 4; Mk 14, 3: wesentl. = *βαθεῖα*. Zur Sache vgl. Mk 12, 43 f. || [i] Zu *ἁπλότης* s. 9, 11. 13; 11, 3; Röm 12, 8; Jak 1, 5: der gen. kann copiae oder poss. sein, ist aber viell. einfach wie *θλίψεως* zu verstehen, so daß sich *πλοῦτος* bereits auf die reichen Gaben bezieht, zufolge des erklärenden *ὅτι* von v. 3. || *3.* Vgl. d. Übers. von Weizs. [k] Zu *παρὰ δύναμιν* neben *ὑπὲρ δ.* s. 1, 8. Das Präd. enthält *ἔδωκαν* v. 5. || [l] Ob *π. δύν.* mit *αὐθαίρετοι* (selbstwählig) eng zusammen gedacht sei oder nicht, wird kaum zu entscheiden sein: in jenem Falle würde eine vorläufige ungenaue Verbindung statthaben, bei welcher *αὐθ.* schon mit dem Begriff des Gebens gedacht wäre; vgl. sonst v. 17. || [m] In v. *4* vgl. wegen des eigentl. Gebrauchs von *παράκλησις* 1, 3 ff. || [n] War ihnen die Erlaubnis *χάρις* von Pauli Seite? So Mey., Heinr. Weit einfacher ist es aber, nach v. 6; 1 Kor 16, 3 die Macedonier selbst als das logische Subj. zu denken, wo *χ.* dann mit *κοινωνία* treffl. sich paart: sie erbitten, mit schenken u. Anteil nehmen zu dürfen; so wohl Delitzsch,

leistung[o] gegen die Heiligen[p] — 5und weit über unser Verhoffen[q] gaben sie sich selbst[r] zuerst dem Herrn,[s] und somit uns hin durch Gottes Willen,[t] 6so daß wir[u] nun den Titus aufforderten, daß er, wie er zuvor anhob,[v] so auch vollende[w] bei euch auch diese Wohlthat; 7ja,[x] wie ihr in allem euch hervorthut in Glauben und Wort und Erkenntnis und allem Eifer und der von euch uns bewiesenen Liebe:[y] daß ihr auch in dieser Wohlthat euch auszeichnen möchtet! 8Nicht befehlsweise sage ich's,[z] sondern weil ich durch den Eifer Anderer das Echte auch eurer Liebe zur Bewährung bringen möchte. 9Denn ihr kennet die Wohlthat unseres Herrn Jesu Christi,[a] daß er, der reich war, euretwegen[b] arm ward, damit ihr durch seine Armut reich werden möget. 10Und meinen Rat gebe ich hiermit;[c]

---

a. a. O. 453 nach gemiluth chesed, vgl. Weber, Altsyn. Theol. 274 f. || [o] *τῆς διακονίας* (vgl. zu 1 Kor 16, 1 ff.) ist dann entw. als gen. obj. grammatisch nur zu *κοινωνία* (s. zu 1 Kor 10, 16), obwohl logisch zu beiden Substantiven, oder als gen. epexeg. auch grammatisch zu beiden konstruiert; letzteres wahrscheinl. || [p] Wegen der *ἅγιοι* s. wieder 1 Kor 16, 1. Das *δέξασθαι ἡμᾶς* des TR ist zweifellos erleichternder Zusatz. || *5—6.* [q] Der Apostel erlaubte es, aber wegen ihrer Armut (v. 2) mit geringen Hoffnungen. || [r] Die Spende fiel aber so bedeutend aus (das.), daß sie sozusagen sich selbst gaben: anders die ähnl. Wendungen 12, 14; 2 Th 3, 9; Spr 23, 26, vgl. Gal 1, 4. Einfacher ist noch die Annahme, daß *καθ. ἠλπ.* u. *ἑαυτ. ἔδ.* Verschiedenes bezeichne: jenes noch die Größe der Spende, dieses eine überraschende Begeisterung für die Sache des Evangeliums. || [s] *πρῶτον κτλ.* ist durch apost. Gewissenhaftigkeit veranlaßte, im Grunde selbstverständl. Bemerkung. || [t] *διὰ θελήματος θεοῦ* nur zu *ἡμῖν* zu ziehen, vgl. 1, 1: so eben vereinigt sich *ἡμῖν* mit *κυρίῳ*. || [u] In v. *6* ist bei *εἰς κτλ.* das Ergebnis zuletzt das gleiche, wenn man (Mey.) den Apostel, wie so oft bei *ἵνα*, die Folge als göttl. Absicht anschauend denkt oder sogleich konsekutive Bdtg annimmt (Win. 309, Anm. 1). || [v] Kompositа mit *προ-* bei P. nicht unbeliebt, vgl. v. 10; 9, 5; Gal 5, 21; Eph 1, 12; 3, 3 ö. Wahrsch. will das Wort den zeitl. Vorsprung des Titus und der Korinther vor den Macedoniern in der Kollektensache besagen, vgl. zu v. 10. Zur Sache s. S. 284 f.: es ist bemerkenswert u. zeigt die Wichtigkeit des Werkes an, daß Titus sogleich bei seiner Ankunft die Kollekte betrieb (Krenkel, Beitr. 232 f: auf seiner ersten Reise, vgl. oben S. 294). || [w] Anfang u. Vollendung auch sonst in Gegensatz, vgl. v. 10 ff.; Gal 3, 3. Den Ton hat *ἐπιτ.*, nicht *εἰς ὑμᾶς*, welches eig. schon in der Nennung des Titus eingeschlossen liegt. *εἰς*: des Titus Wirkung auf sie. Übrigens deutet *καί* vor *τ. χάριν* (nach 1 Kor 16, 3, vgl. oben v. 4) die relative Nebensächlichkeit der Kollekte inmitten des sonst von Titus zu Korinth Begonnenen u. zu Vollendenden an. || *7.* [x] *ἀλλά* abbrechend (Mey.) = indes, also im Gegensatz zu nun nur zu denkender Fortsetzung des Ruhmes der Macedonier. || [y] Zu v. 7a vgl. 1 Kor 1, 5; *ἐν παντί* nach 7, 11: dazu sind *πίστει κτλ.* nicht aufzählende Appositionen, sondern: in jegl. Beziehung gilt jedes Folgende. Die drei ersten Hauptwörter erinnern an die im Gottesdienste sich geltend machenden Gaben 1 Kor 12, 8—9a; die folgenden zwei bezeichnen deren Anwendung in grundsätzl. Geneigtheit (vgl. 7, 11 f.) zu allem Guten u. bes. in der dem Apostel persönl. erwiesenen, von ihm erfahrenen (*ἐξ ὑμῶν*) Liebe. Er war ja nach c. 7 deren wieder gewiß. *χάριτι* erklärt v. 6.

8—15. *8.* [z] *οὐ κατ' ἐπιταγήν* wie 1 Kor 7, 6. 25. Zum Folgenden s. 7, 12. *ἑτέρων*: gemeint sind die Macedonier v. 5 f.; aber der Gedanke ist allgemein ausgesprochen; vgl. Phil 2, 4; Eph 3, 5. Zum substant. Neutrum *τὸ γνήσιον* s. Röm 1, 15. 19; 2, 4; Phil 3, 8; 4, 5; Win. 220; zu *δοκιμάζειν* 1 Kor 11, 19. 28. || [a] In v. *9* wird die Forderung der *χάρις* v. 6 f. mit der Erfahrung solcher begründet, vgl. Eph 4, 32 f. Das Ergebnis ist ein für die Darstellung der paulin. Christologie belangreicher Satz, jenen von Röm 1, 4; 8, 3. 32; 9, 5; 1 Kor 8, 6; 10, 4; 2 Kor 4, 4; Gal 4, 4; Phil 2 an die Seite zu stellen. *χάρις κυρίου* ähnl. wie 13, 13; 1 Kor 16, 23; Röm 5, 15, vgl. das. 1, 5; 3, 24. Subj. der Aussage ist der erhöhte Christus, aber nach seinem Übergange von dem Sein bei Gott vor seiner Menschwerdung zu dem geschichtlichen Dasein in der Menschwerdung. Ähnlich ist es, nur umgekehrt, wenn Joh 1 der Logos-Begriff zum Subj. verschiedenartiger Aussagen gemacht wird. || [b] *δι' ὑμᾶς* nach 1 Kor 4, 10; 8, 11. || [c] In der Überzeugung, daß in den vier Hauptbriefen zwar

denn dieſe Angelegenheit liegt in euerm eignen Vorteile,[d] da ihr ja[e] hierin nicht allein das Thun, ſondern auch das Wollen[f] zuerſt begonnen hattet im vorigen Jahre.[g] 11Jetzt aber vollendet auch das Thun,[h] damit der Bereitwilligkeit des Wollens auch das Vollenden entſpreche nach dem, was ihr habt! 12Denn wenn die Bereitwilligkeit vorliegt, iſt ſie nach dem, was ſie etwa hat,[i] angenehm — nicht nach dem, das ſie nicht hat. 13Denn das iſt nicht die Meinung, daß Andern Erleichterung und dagegen euch Drangſal zu Teil werden ſoll; ſondern „Gleichheit“[k] ſoll leitender Geſichtspunkt ſein: unter den obwaltenden Umſtänden mag

---

der Auferſtandene u. Verherrlichte das Prinzip des neuen Lebens, von einer Präexiſtenz im johann. Sinne daſelbſt aber nicht die Rede ſei, ſondern nur von einer urbildl. Menſchheit, deutete Baur (Paul.[2] II, 267; Ntl. Theol. 193): „er war arm, obgleich er reich war“, — ſowohl gegen den Aoriſt als gegen den Zuſammenhang, in welchem ein ſolcher Gegenſatz von Armut u. Reichtum den Leſer nicht fördern würde. Vgl. Beyſchl., Paul. Chriſtol. 1866 (S. 432 ff.), der aber auch nur eine ideale Präexiſtenz finden will, u. Weiß, Bibl. Theol. 79c: der Reichtum iſt die himmliſche (wenn ſchon hier ſich vorbereitende 5, 21) Herrlichkeit, wie im Zweckſatz ſo im Vorderſatz; die Armut die *μορφὴ δούλου* von Phil 2, 7 (vgl. daſ.). || Zu v. *10* f. 1 Kor 7, 25. 40. [c]Die Worte ergänzen v. 8 in Beleuchtung von v. 7; den Sinn eines Rates hat *γνώμη* nicht an ſich, aber im Zuſammenhange, ähnl. unſrem „Gutachten“. Mit demſelben führt P. v. 7 f. weiter fort. *ἐν τούτῳ* wird ebenſo wie *τοῦτο* weſentl. gleich *ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι* gedeutet, wohl mit Recht. || [d]*συμφέρει* nach 1 Kor 6, 12. || [e]*οἵτινες* begründend, wie oft im Römerbrief, z. B. 1, 25. 32. || [f]Das Wollen war eine Steigerung des viell. bloß einmaligen u. verhältnismäßig äußerl. u. zufälligen Thuns, inſofern es die Fortſetzung des Werkes im Grundſatze in ſich ſchloß. Daran wird auch eine von Heinr. nach Cajet. u. De W. in den Worten wohl mit Recht gefundene Vergleichung mit den Macedoniern (vgl. zu v. 6) wenig ändern. Zu *προενήρξ.* ſ. v. 6. || [g]*πέρυσι* wie 9, 2, ſ. S. 293. Wohl nicht kalendariſche Genauigkeit, ſei es nach jüdiſcher oder griechiſcher Zeitrechnung (vgl. Weiß, Einl. 21, 7), ſondern das Bewußtſein, daß ſeitdem der in den Herbſt fallende Jahreswechſel ſich vollzogen habe (Krenkel, Beiträge 227 f.), kommt hier zum Ausdruck. || [h]Es verſteht ſich v. *11*, daß das *ποιῆσαι*, der Anfang (aor.) des Thuns, der Vollendung harrt; denn jenes *θέλειν* fand ſchon ein erſtmaliges *ἐπιτελέσαι* in jenem *ποιῆσαι*. Die *προθυμία* näml. (vgl. v. 19; 9, 2; Röm 1, 15; Apg 17, 11 u. Nösg. zu Mt 26, 41) des Wollens (Gen. der Zugehörigkeit) war ſelbſtverſtändl. gemeint als dem *ἔχειν* entſprechend (abstr. pro concr.; vgl. Apg. 3, 6; 4, 37 mit *ἐκ* Röm 9, 21 ö. u. *καθό* v. 12): ſo muß nun auch das *ποιῆσαι* ſein, welches in dieſem Betracht ſchließl. dem *ἐπιτελέσαι* gleichgeſetzt werden mag. Die Korinther (v. 13) waren nicht ſo arm wie die Macedonier, trotz 1 Kor 1, 26 f. || *12.* [i]In den letzten Worten iſt zugleich die maßvolle Nüchternheit zu erkennen, welche den Apoſtel bei ſeinen Ermahnungen leitet: dieſe bringt P. zuletzt zum Bewußtſein, indem er das *ἐκ τοῦ ἔχειν* noch nach der andern Seite wendet: nicht ein Almoſengeben um jeden Preis fordert er, wie der Romanismus ſonderl. des Mittelalters (Uhlhorn, Chriſtl. Liebesthätigkeit I, 207 f.) u. ſchon der Phariſäismus (Weber, Altſ. Theol. 273 ff.), beide wegen ihrer Annahme, Almoſen ſeien verdienſtlich; ſondern hier wie ſonſt muß der eigene Beſitz beim Geben geprüft u. gewürdigt werden, u. beſonnene Beſcheidenheit des Gebers wird beſſer ſein als ein Geben *παρὰ δύναμιν* v. 3. In dieſem Sinne kommen auch hier Berufsgeſichtspunkte (vgl. 1 Tim 5, 8) in Betracht, vgl. zu 1 Kor 7, 7. 17. f.: man hat gar nicht überall das Recht, mit ſeinen (viell. den eigenen Angehörigen entzogenen) Gaben in andrer Leben fördernd oder im Guten hemmend einzugreifen, u. große Gaben können unter Umſtänden in mehrfacher Hinſicht da ſchädl. ſein, wo beſcheidenere nützen. Die alten Slaven beſtahlen einander, um gaſtfrei zu ſein (Helmold, Chronica Sclavorum, ed. Pertz, überſ. von Laurent, I, 82). Nur der Wille macht die Gabe wertvoll, u. das Kupfer des Armen Mk 12, 43 f.; Lk 21, 2 f. iſt durchaus gleichwertig dem Golde des Reichen, wenn die *προθυμία* die gleiche iſt. || [k]Wäre es nicht ſo, ſo würde nicht gelten, was nun v. *13* begründend beifügt, daß lediglich der Grundſatz der *ἰσότης* Quelle (*ἐκ*) der bezügl. Maßnahmen ſein ſoll. Würde der eine grundſätzl. über Vermögen geben, ſo würde er ſich ſelbſt in Bedrängnis bringen u. für andere wieder ohne Not zum Gegenſtande

euer Überschuß ihren Mangel[l] ausgleichen, [11]damit ein andermal auch Jener Überschuß eurem Mangel[m] zu gut komme, auf daß Gleichheit[n] werde. [15]Wie denn geschrieben steht:[o] „was der Eine zu viel hatte, ward nicht mehr, und das Wenige, was der Andre hatte, minderte sich nicht."

b. 8, 16—24.

[16]Dank aber sei Gott,[p] der denselben Eifer für euch in dem Herzen des Titus erweckt hat, [17]daß er meine Aufforderung hinnahm,[q] aber noch eifriger vielmehr nach eigener Wahl zu euch abreiste. [18]Wir sandten aber zugleich den Bruder[r] mit ihm, dessen Lob in dem Evangelium durch alle Gemeinden geht, [19]und der überdies auch[s] erwählt ist[t] von den Gemeinden[u] als unser Begleiter[v]

---

der Wohlthätigkeit werden, welches eine wunderl. Schraube ohne Ende ergeben würde; vgl. zu v. 14 u. 15. || [l]Damit ist freil. ein solches Geben *παρὰ δύναμιν*, welches v. 3. 5 darstellt, um so weniger verwehrt, als vielmehr die *ἰσότης* nun im Sinne einer freiwilligen Gütergemeinschaft (Apg 2) erklärt wird: man gebe grundsätzl. von seinem Überflusse (*περίσσευμα* das Konkretum des *περισσεύειν*) so viel, daß der in Betracht kommende entbehrende Bruder dem Gebenden gleich werde; dabei ist Voraussetzung, daß jene vorkommenden Falles sich entsprechend verhalten. || [m]Es versteht sich hiernach von selbst, daß in v. *14* nicht das *ὑστέρημα*, sondern die zu erhoffende Ausgleichung eines (nicht zu besorgenden, aber auch nicht ängstlich zu vermeidenden) Mangels im Hintergrunde steht; desgleichen, daß dieses *ἵνα* nicht Lohngedanken, sondern Gedanken sorglos vertrauender Liebe ausspricht. || [n]Das zweite *ἵνα* (oder *ὅπως*) ist von der ganzen Doppelperiode abhängig. Besondere Feinheit liegt darin, daß nun in zweifacher Hinsicht *ἰσότης* zur Geltung kommt: einmal hinsichtl. der so sich ausgleichenden Vermögensverhältnisse (dies ist der leitende Gedanke), dann aber auch hinsichtl. der so eintretenden Liebesbeweisungen. Endlich versteht sich, daß der unter einfachen Verhältnissen u. mangels vielfacher Ansprüche ausgesprochene Satz bei Übertragung auf die verwickelten Umstände der Gegenwart gerade im Sinne des Apostels selbst vielfache Ergänzungen erfahren muß. Im ganzen wird der vorliegende Abschnitt ebenso sehr zu einer Warnung vor unverständigem Almosentreiben und zersplittertem Almosengeben als zu Ermahnung zur Wohlthätigkeit zu verwenden sein. Überdies lag dem Apostel der titanenhafte Gedanke fern, die Gemeinde könne u. müsse alle Not der Erde durch ihre Gaben beseitigen. || [o]Das Zitat v. *15* in allegor. Verwendung von Ex 16, 18. Holtzm. (im HdC. zu Mk 8) sieht hier die eine, die sozial-ethische, Weise neutestamentlicher Verwendung der A.Tl. Geschichte vom Wunderbrote (vgl. 1 Kor 10), welche in der Speisungserzählung der Evangelien (Mk 6 u. 8) u. endlich in den Liebesmahlen zu weiterer Verwendung komme, während die Rede vom Brote des Lebens (vgl. Mk 4, 4; 6, 42; Joh 6, 53–58), welche im heiligen Abendmahle gipfelte, die andere, die religiöse Darstellungsweise bilde.

16—24. *16.* [p]*χάρις κτλ.* wie 1 Kor 15, 57; Röm 8, 28. Da vor *ὑπὲρ ὑμῶν* ein *καί* vermißt wird, so ist wohl zu *τὴν αὐτὴν κτλ.* zu ergänzen: wie ich habe. || [q]Zu v. *17* vgl. v. 6; zu *αὐθαίρετος* s. v. 3; zur Sache S. 289: *ἐξῆλθε* aor. des Briefstils, wie im Folgenden. || *18.* [r]Wer des Titus Gefährte war, ist gänzl. unbekannt: der Artikel wird den einfachen Sinn haben, daß er bei Lesung des Briefes vor den Lesern stand. Der Bedeutung u. dem Namen nach ging er jedenfalls dem in v. 22 (vgl. das.) Genannten vor. Geraten hat man auf des Titus oder Pauli Bruder (vgl. zu v. 22), auf Barnabas, Silas, Lukas, Markus, Trophimus, Aristarchus. Näher liegt es, zu sagen, es sei kein uns sonst Bekannter gewesen. Vgl. vielmehr 1 Kor 16, 4 mit Apg 6, 2 ff. als Analogien. Das Lob erinnert an 1 Kor 16, 15 u. bes. Röm 16, 3 ff.: große Opferwilligkeit u. Dienstfertigkeit hatte seinen Namen im Kreise der eng verbundenen Gemeinde (vgl. zu 1 Kor 1, 2; 11, 16) bekannt gemacht. *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* wie Phil 4, 3. 15; von älteren Auslegern auch wohl auf unser 2. (Storr, Hitzig) oder 3. kanon. Evangelium bezogen. *διά* eigtl.: ergänze *ἔστιν διεληλυθώς*. || *19.* [s]*οὐ μόνον κτλ.* wie Röm 5, 3. 11 ö. Fortschritt von stillschweigendem Ansehen zu dessen ausdrücklicher Kundgebung durch eine Wahl. Die Konstruktion ist leicht geändert durch Übergang in das Schema: *ὅς . . ἐστίν*. || [t]Zu *χειροτονηθείς* s. Apg 14, 23; Apostell. 15. Auf dem Wahlmodus liegt kein Nachdruck. || [u]*ὑπὸ τῶν ἐκκλησιῶν* relativ, von den an der Kollekte Beteiligten. Vgl. aber zu 1 Kor 16, 1 ff. (oben

für die Reise mit dieser Kollekte,[w] die wir besorgen,[x] zur Ehre des Herrn selbst[y] und zur Erhaltung unsrer Freudigkeit, — [20]womit wir dem vorbeugen,[z] daß etwa jemand uns Vorwürfe[a] mache wegen des von uns gesammelten Haufens von Geld;[b] [21]denn wir nehmen Bedacht auf das Gute nicht nur angesichts des Herrn, sondern auch vor Menschen.[c] [22]Wir sandten aber mit ihnen unsern Bruder,[d] den wir erprobten als in Vielem oftmals eifrig; jetzt[e] aber ist er viel eifriger durch viele Zuversicht zu euch. [23]Sei es nun[f] für Titus:[g] er ist mein Genosse und Mitarbeiter an euch; oder[f] unsre Brüder: sie sind Abgesandte von Gemeinden, ein Teil der Herrlichkeit Christi;[h] [24]den Erweis also[i] euerer Liebe und unsres Rühmens über euch gegen sie bringet ihr dar[k] im Angesichte[l] der Gemeinden.

S. 284 f.). || [v] *συνέκδημος* wie Apg 19, 29, vgl. oben 5, 6 ff. u. s. Zöckl. zur Apg l. c. sowie in der Abhandlung „Diakonen u. Evangelisten" 1893, S. 69 f. || [w] *ἐν* (BCP) *τῇ χάριτι* scheint Erleichterungsversuch für *σὺν κτλ.*, welches aber nach v. 6 f. unschwer zu verstehen: abstr. pro concreto. || [x] *διακονεῖσθαι* wie 3, 3; entspr. synagogale Gedanken bei Delitzsch a. a. O. 453. || [y] Die nicht ganz durchsichtigen Worte *πρὸς τὴν κτλ.* sind besser (mit Chrys., Rück., Mey.) zu *χειροτονηθείς* oder *συνέκδημος* (Hofm.) als zu *διακον.* (so die meisten, z. B. Thdrt, Beza, Grot., De W., Klöpp., Heinr.) zu ziehen. Die Wahl dieses Mannes sollte des Herrn Ehre, durch Vermehrung, u. des Apostels *προθυμία* (vgl. v. 11), durch Erleichterung seiner Arbeit u. Verantwortung, fördern. || *20.* [z] *στελλόμενοι* konstr. zum Subjekt von v. 18 (*ἡμεῖς*). Begründet wird das Senden (v. 18) eines so gewählten Bruders (v. 19). *στέλλεσθαι* nach 2 Th 3, 6 gleichwertig mit *ὑποστέλλεσθαι* Apg 20, 20. 27; Gal 2, 12, daher behandelt wie ein Verb des Fürchtens oder Vermeidens. || [a] Zu *μωμήσηται* s. 6, 3. || [b] Zum konkreten Gebrauche von *ἁδρότης* (eigtl. „Dichtigkeit") s. v. 6 f. 19; 4, 17. || [c] Zu v. *21* vgl. 3, 2 f.; 4, 2; 5, 11; Apg 24, 16; Röm 12, 17. Fromme Leute sind oft in unrichtiger Weise nachlässig u. gleichgiltig gegen den Schein; nicht so der Apostel: er verschmäht nicht, sich einen (vermutl. kaufmännisch geschulten; vgl. zu Philem 18 f.) Kontroleur bestellen zu lassen. Denn es liegt Wahrheit in dem Worte des Volksmundes (Büchmann, Geflügelte Worte[15] 399: aus dem Preuß. Landtage 1847), daß „in Geldsachen die Gemütlichkeit aufhöre". || *22.* [d] Der hier genannte zweite Mitgesandte hat nicht so genaue Beziehung zur Sammlung, um so nähere aber zum Apostel. Daß es Pauli leibl. Bruder sei (so Rück.), legt der Ausdruck gegenüber v. 18 nahe, aber der Plural *ἡμῶν* spricht dagegen, u. das parallele *ἀδελφοί* v. 23 macht die Vermutung hinfällig. Auch hier mancherlei unbegründete Vermutungen (Epänetus, Apollos, Lukas, Tychikus, — Timotheus), über welche wie zu v. 18 Näheres bei Mey. || [e] *νυνί*: nach Eintreffen der guten Kunde von c. 7. || *23.* [f] Bei *εἴτε* erg. beide Male etwa *γράφομεν*. Die beiden Nachsätze empfehlen nicht nur, sondern stellen die Genannten als mit amtlicher Eigenschaft Ausgerüstete u. demgemäß zu Behandelnde (v. 24) vor. || [g] Titus erfreut sich der nahen Beziehung zu dem Apostel, u. zwar mit Bezug auf die Korinther (zu *κοινωνός* s. 1, 7; Philem 17; Lk 5, 10; zu *συνεργός* 1, 24; 1 Kor 3, 9; Phil 2, 25; Röm 16, 3. 9. 21). || [h] Die anderen sind Gesandte anderer Gemeinden, stellen also etwas von der Einheit der Gesamtgemeinde (inwiefern auch der zweite, ist nicht genauer zu bestimmen) u. (deswegen vielleicht noch mehr als wegen persönlicher Vorzüge) von Christi Herrlichkeit dar. Vgl. wegen der Würde eines *ἀπόστολος* Seufert, Apostolat S. 8—14, u. oben S. 144. 213; wegen *εἰκών* zu 1 Kor 11, 7. || [i] Aus dieser amtlichen Stellung u. Bedeutung der Personen folgert v. *24* richtig u. streng (*οὖν*) hohe Bedeutung der ihnen zu Teil werdenden Behandlung. || [k] Liest man mit ℵCD[b], überhaupt den meisten Zeugen u. dem TR das bequemere *ἐνδείξασθε*, so tritt hinter der verhältnismäßig matten Aufforderung gerade diese Bedeutung zurück. Deshalb ist vielleicht mit den neueren Texten nach BD*E*FG *ἐνδεικνύμενοι* zu bevorzugen: der erst mit *εἰς πρ.* beginnende Nachsatz ist dann entsprechend v. 23 verkürzt u. enthält Sinn in voller Kraft. Das richtige Verhalten wird dabei im Vordersatze fein vorausgesetzt. Zu *ἔνδειξιν ἐνδεικν.* vgl. *ἐνέργειαν ἐνεργ.* Eph 1, 19 f. Zu *τῆς ἀγάπης κτλ.* s. 7, 11; 8, 10 f.; 9, 1 f. 7; zu *ἡμῶν καυχήσεως* 7, 14; *εἰς αὐτούς* zu *ἐνδεικν.* || [l] Zu *εἰς πρόσωπον* s. 11, 20; 3, 7; eigentl. entsprechend aber ist mutatis mutandis *ἐν πρ.* 2, 10. Was ihr ihnen ohne Zweifel erweist, thut ihr angesichts der Gemeinde, vgl. Mt 25, 40. 45; Mk 9, 41.

c. 9, 1—5.

9, [1]Denn[a] hinsichtlich des Dienstes gegen die Heiligen selbst scheint mir überflüssig euch zu schreiben; [2]denn ich weiß um eure Bereitwilligkeit,[b] welche ich von euch den Macedoniern rühme:[c] daß Achaja[d] sich schon vom vorigen Jahre her gerüstet hat;[e] und die Anregung von[f] euch reizte die Meisten. [3]Ich sandte aber[g] die Brüder, damit nicht unser Ruhm[h] über euch hinfällig werde in diesem Stücke,[i] damit ihr, so wie ich sagte,[k] wirklich zugerüstet seiet, [4]daß nicht etwa, wenn Macedonier mit mir[l] kommen und euch ungerüstet finden, wir beschämet werden (um nicht zu sagen: ihr[m]) in jener Voraussetzung.[n] [5]Als notwendig also erachtete ich, die Brüder aufzufordern,[o] daß sie zu euch vorausreiseten und vorher zubereiteten eure zuvorverheißene Segnung,[p] daß diese fertig sei wie ein wirklicher Segen, nicht wie Geiz.[q]

d. 9, 6—15.

[6]Dies merkt aber:[a] wer spärlich säet, wird auch spärlich ernten, und wer mit Segen säet, wird auch mit Segen ernten![b] [7]Jeder[c] wie er sich vorgesetzt hat[d] im Herzen, nicht in Betrübnis oder aus Not; denn „einen fröhlichen Geber liebt Gott".[e] [8]Gott ist aber im stande, jede Wohlthat[f] reichlich auf euch kommen zu

---

9, 1—5. *1.* [a]*γάρ*: Paulus ist sich bewußt, über die Umstände der Kollekte, über die persönlichen Verhältnisse u. die Weise des Sammelns u. Gebens zu schreiben, eine eigentl. Entwickelung der Notwendigkeit u. Bedeutung der Sammlung für Jerusalem selbst dagegen (vgl. etwa v. 12a; Röm 15, 26 f. u. oben S. 284 f.; Krenkel, Beitr. 227 ff.) in c. 8—9 nicht zu geben. Zu ergänzen ist also der Gedanke: *ταῦτα ἐγράψαμεν περὶ τοῦ περισσεύειν ὑμᾶς καὶ περὶ τῶν ἀδελφῶν.* Etwas anders liegen die Dinge 1 Th 4, 9. Übrigens vgl. 8, 4. || *2.* [b]Vgl. 8, 10 ff. || [c]Wegen *Μακεδόσιν* s. S. 288 f. Bei diesen weilt jetzt Paulus. || [d]Zum persönl. Gebrauch des Provinznamens s. Apg 19, 27; Mt 3, 5. || [e]*ὅτι κτλ.* Pauli Ruhmesworte. Die Korinther waren längst bereit, die Macedonier sind eifrig 8, 1 ff.: jedes in seiner Art ist rühml. || [f]*ἐξ* vor *ὑμῶν* (DEFG al.) sollte für ursprüngl. gelten: es ward leichter gestrichen als beigesetzt. || [g]v. *3* schränkt v. 1 gewissermaßen ein: *δέ.* Zur Sache vgl. 8, 16 ff. u. bez. v. 2. || [h]*τὸ καύχημα κτλ.* wie 5, 12; mit *κενοῦν* wie 1 Kor 9, 15. || [i]*ἐν τῷ μέρει τούτῳ* (vgl. 3, 10): hinsichtl. des Bereitseins, wozu s. 1 Kor 16, 1 ff. || [k]*ἔλεγον*: eben nach v. 2. || *4.* [l]Solches Geleiten in so ausgedehntem Maßstabe bei beschwerl. Reisen (vgl. Apg 17, 14 f., zit. Mey.) war fürwahr ein Beweis herzl. Gemeinschaft, u. ebenso notwendig als wirksam zur Erhaltung u. Belebung des Bewußtseins der Einheit. || [m]Zu *ἵνα μὴ λέγωμεν κτλ.* s. Philem 19. || [n]*ὑπόστασις* wie 11, 17. || *5.* [o]*παρακαλέσαι* wie 8, 6. 17. || [p]Wegen *εὐλογία* vgl. v. 6; 1, 3 mit Eph 1, 3; Delitzsch a. a. O.; Gesenius WB. zu בְּרָכָה. || [q]Die Gestalt einer *πλεονεξία* könnte in dem 1 Kor 16, 2b beschriebenen Falle eintreten, u. zwar zunächst auf Seite des karg Gebenden, vgl. v. 6. Die Formung des Gedankens erinnert an *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο*, Phil 2, 6.

6—15. *6.* [a]Zu *τοῦτο δέ* vgl. Phil 3, 14 mit 1, 17; 1 Kor 1, 12; 7, 6 ö. || [b]Erst schont (12, 6) der Säende in *πλεονεξία* v. 5 seinen Saatvorrat, u. nachher der die Ernte Verleihende sozusagen den mitzuteilenden Ertrag. Im andern Falle dagegen kommt das beiderseitige Verhalten einem thätl. Segnen (Eph 1, 3) gleich. Der Gedanke von 8, 13 f. kann nur einigermaßen mit herangezogen werden; denn hier ist nicht eig. an irdischen Gewinn zu denken; daß der himmlische aber ein Lohn für verdienstl. Almosengeben sei, besagt unsere Stelle nicht, da sie nur ganz allgemein den Satz ausspricht, daß das Maß der Erfahrung von Liebe (in irgend welcher Weise) durch das Maß der eigenen Liebeserweisung bedingt sei (vgl. Mt 25, 34 ff.). *ἐπ' εὐλογίαις* formelhaft: nicht als ob jeder einzelne Wurf des Säemanns je eine *εὐλογία* wäre. Noch weniger ist an Segenssprüche zu denken. Sondern jene *εὐλογία* kommt dabei in mannigfacher Weise zur Geltung: *ἐπί* etwa wie 3, 14; 1 Kor 9, 10; Gal 5, 13; Röm 8, 20. Zum Bilde vom Säen vgl. v. 10; 1 Kor 9, 11; 15, 36 ff.; Gal 6, 7 f.; Jak 3, 18; Mt 25, 24; Joh 4, 36 f. || *7.* [c]Man ergänze zu *ἕκαστος*: *διδότω*, u. ziehe dazu auch *μὴ ἐκ κτλ.* || [d]*προαιρεῖται* ist viell. dem Perfektum (ℵBC u. die neueren Texte) vorzuziehen u. dann *προ-* = prae zu nehmen. || [e]So, wie wir ihn verstehen, findet der Satz von v. 6

lassen, damit ihr in allem und allezeit selbst vollauf genug habet und noch reichlich übrig zu jedem guten Werke,[g] 9wie denn geschrieben steht:[h] „Er streuete, gab den Armen, seine Gerechtigkeit[i] bleibt in die Ewigkeit." 10Der[k] aber darreicht Samen dem Säenden und Brot zur Speise, wird darreichen[l] und häufen eure Saat und wird wachsen lassen die Erzeugnisse eurer Gerechtigkeit, 11die ihr in allem reich werdet[m] zu jeglicher Einfalt, als welche bewirket durch uns Dank-

---

in v. 7 nichts weniger als eine Einschränkung (so meist): dann müßte *δέ* stehen; sondern es folgt in Auflösung des Bildes die nötige Erklärung, wie man recht *ἐπ' εὐλογίαις* säe: dann, wenn man recht aus dem Herzen heraus gibt. Das *φειδομένως* in v. 6 bekämpft insofern nicht geringe Menge, sondern unangemessene Unlust. Vgl. überh. zu 8, 12 ff.: auf die *καρδία* kommt es an; die soll sich nach ihrer (ja vorausgesetzten, s. 9, 1) *προθυμία* frisch entfalten, weder beeinträchtigt durch aus *πλεονεξία* v. 5 oder Sorge (v. 8 ff.; 8, 13) fließende *λύπη*, noch andrerseits getrieben durch Nötigung: beide negat. Momente schwinden eben mit dem *ἱλαρὸν εἶναι* des *πρόθυμος* von selbst, vgl. 8, 4 f. Hiernach ist stark zu betonen, daß *ἱλαρόν* (Röm 12, 8) nicht = *πολλῶν*, u. das Wort nicht geschrieben ist, um zu jedweder Geldsammlung damit zu treiben, sondern um der nach Pflicht, Gewissen u. Verhältnis gespendeten Gabe ihren sittl. Wert zu sichern. Wo keine *προθυμία* ist, sollte unter Umständen selbst die Gabe zurückgewiesen werden, wie wirklich die deutschen ev. Missionsgesellschaften Lotteriegelder zurückgewiesen haben (AELKZ. 1894 Nr. 5). Mit Recht wird der gegenw. Vers verwendet in der Ztschr. „Grenzboten", 1889, S. 284 ff. gegen moderne Wohlthätigkeit als Sport, zunächst in dem Sinne, daß deren Äußerungen (Schneeballen, Kreuzbrüder, Reichsfechtschule) eine unpaulinisch vergnügte sei (bei Besprechung einer Schrift über Mod. Wohlthätigkeit, 1884, Heft 4 einer in Wien erscheinenden Sammlung, betitelt: Gegen den Strom). Von Einfluß auf das Ganze u. schließlich frei angeführt ist Spr 22, 8. || *8.* [f]*δυνατεῖ* hat den Ton: vgl. den Fortschritt in v. 10; zum Ausdruck s. 13, 3; Röm 4, 21. Die *χάρις* Gottes entspricht derjenigen der Spendenden (8, 6 f.), nicht bloß als vorbildl. nach 8, 9, sondern vor allem als ursächl. in Mitteilung des nötigen *ἔχειν* 8, 12; Eph 4, 28. Die Absicht des Verses ist nicht, in abstracto den Satz auszusprechen, daß alle Gaben Gottes nur für diesen Zweck gegeben seien, sondern in concreto zu betonen, daß für solche gute Werke Gott das Nötige darzureichen vermöge: es bleibt dem Ermessen des Lesers überlassen, ob er jenes daraus folgern wolle. Jedenfalls muß nun das *περισσεύειν* der Christen dem göttl. *περ.* entsprechen, wie umgekehrt v. 6. Auch hier also wird nicht Zwang, sondern fröhl. Liebe gepflegt, wie v. 7. Zu *αὐτάρκεια* s. Phil 4, 11; 1 Tim 6, 6. || [g]Daß *ἔργον ἀγαθόν* mit den Gaben zusammenfällt, bedingt nur der Zshang, nicht die Sache an sich. Geben Müssen kennt der Christ nicht; Geben Können macht ihm Freude u. ist, wenn vorhanden, eine Gabe Gottes. || [h]Lediglich dieses beschreibt v. *9* mit den Worten von Ps 112 (111), 9. || [i]Die *δικαιοσύνη* ist dabei nicht als Frucht, sondern als Bestandteil dieses schönen Zustandes, genauer als Quelle der Almosen gemeint, wie auch v. 10 a. E. beweist: wie sie zu stande komme, steht hier nicht in Frage. Vgl. übr. zu 6, 7. Das Ztwt *σκορπίζω* entspricht dem Bilde von v. 6. 10. || *10.* [k]Wird aber Gott auch wirkl. thun, was er vermag? Gewiß: er ist es ja auch auf natürlichem Gebiete, der dem Säenden den Samen gibt. *σπέρμα* u. *ἄρτον* ohne Artikel, weil *ἐπιχορηγῶν* das logische Mittelglied, *σπ.* u. *ἄ.* dagegen nur zufällige Glieder einer Reihe von Beispielen sind. Daß diese Reihe notwendig fortgesetzt werden muß, macht die Beweiskraft des Satzes für *σπόρον* u. *γενήματα* aus. *τῷ σπείροντι, εἰς βρῶσιν*: Gott gibt in jedem Zshange das Rechte u. Nötige (vgl. Mt 6, 11. 25 ff.). || [l]Da das Gott gefällige (8, 12) *σπείρειν* von v. 6 Samen erfordert u. Gedeihen, so ist der Schluß fröhl. Glaubens, daß Gott solches in irgend welcher ihm gefallenden Weise nicht nur darreichen, sondern sogar mehren und die daran sich knüpfenden guten Thaten (*γενήματα κτλ.* vgl. mit *ἔργον ἀγαθόν* v. 8 u. *δικαιοσ.* v. 9) befördern werde; zu *αὐξ.* vgl. 1 Kor 3, 6. || *11.* [m]*πλουτιζόμενοι* ist Appositon zu dem seit v. 6 als logisches Subjekt zu erkennenden *ὑμεῖς*, vgl. zu 6, 3; *ἐν παντί* wie v. 8; 7, 11. 16. So reich (v. 8) werden sie durch Gottes Thun v. 10. Zu *ἁπλότης* s. 8, 2; zu *πᾶσαν* v. 8; 1, 3 f.; 8, 7 ö.: jegl. Erweis von *ἁπλ.*; *εἰς* bestimmt sich nach *εἰς βρ.* v. 10 u. *ἵνα* v. 8. In *ἥτις κτλ.* zeigt sich der

sagung Gotte. [12]Denn der Dienst dieser Hilfleistung ersetzt[n] nicht allein die Mängel der Heiligen, sondern bildet auch durch vieler Danksagungen sozusagen einen Überschuß für Gott,[o] [13]da man durch die Leistung[p] dieses Dienstes Gott verherrlichet,[q] vermöge der Unterordnung eures Bekenntnisses zu dem Evangelium Christi, und durch Einfalt der Gemeinschaft gegen sie und gegen alle, [14]und indem[r] durch Bitten[s] für euch sie sich nach euch sehnen wegen der überreichlichen Wohlthat[t] Gottes, die bei euch zu finden ist. [15]Dank sei Gott[u] für sein unaussagbares Geschenk![v]

III. Hauptteil: Wider die judaistischen Eindringlinge und Verleumder c. 10—13, 10.

Die in diesen vier Kapiteln (vgl. die Einl., S. 289 ff. und bes. Hausrath, Der Vierkapitelbrief, 1877; Krenkel, Beiträge 308 ff.; J. Cramer, De philippica etc., ob. S. 291 u. 294) enthaltene einzigartige Schutz- und Anklageschrift übertrifft selbst den Galaterbrief an Ingrimm und Schärfe. So wenig wie dort denkt Paulus an Schonung der ihm nachschleichenden frechen Gesellen; so mächtig wie

letztl. durchschlagende Grund für jene Gewißheit, vgl. 4, 15. Zu *κατεργ.* s. 7, 10 f.; 4, 17; *δι' ἡμῶν* wegen 8, 19 f.: so kann Paulus als beteiligt das Ganze beurteilen u. bezeugen. || *12.* [n]Ausführende Erklärung von v. 11 b u. deshalb Begründung (*ὅτι*) der Gewißheit von v. 10. Und zwar ist *διακονία* nicht nach 8, 19 von Pauli Thun dabei, sondern nach v. 13; 8, 4 zu verstehen. *λειτουργίας* (vgl. Phil 2, 17. 25. 30; Apg 13, 2) ist gen. epexeg. u. samt *ταύτης* nach *χάρις* 8, 6 f. zu fassen, u. *διακ.* verhält sich dazu hier wie allgemeine formale Angabe zur grundsätzl. Bezeichnung als Opfer. || [o]*οὐ μόνον*: das zunächst Folgende ist nach v. 1 bei der ganzen Erörterung nur eben vorausgesetzt; *ἀλλὰ κτλ.* hat den Nachdruck. Zu *προσαναπληροῦσα κτλ.* vgl. 11, 9; 8, 13 f.; 1 Kor 16, 17; Kol 1, 24; Phil 2, 30; *προσ-* wegen des Hinzufügens; die *ἅγιοι* nach v. 1; 8, 4. Ob *τῷ θεῷ* mit *εὐχαριστιῶν* oder *περισσ.* zu verbinden sei, ist kaum zu entscheiden; dieses gegenüber *ἁγίων* entsprechender u. durch 4, 15 zu erklären, aber viell. zu spitz. || *13.* [p]*δοκιμή* samt folgendem gen. nach 8, 2. Diese *δοκιμή* ist Mittel (*διά*) in der Hand nicht der Lobpreisenden, sondern der Sammelnden, welche jene zu Preisenden machen wollen: die Ausdrucksweise ist von hebräisch-artiger Prägnanz. || [q]*δοξάζοντες* anakoluthisch = *δοξαζόντων*. Der Lobpreis gilt Gotte, wenn seine Jünger Veranlassung zum Lobe geben. Und zwar findet dies statt: 1. bei Betrachtung ihres Verhaltens im allgem. als eines solchen gegen die evangelische Wahrheit selbst; dazu bekennen sich die Korinther, u. ihr Bekenntnis, das ja zunächst mit dem Munde geschieht (Röm 10, 10), erweist sich durch die zu ihm in Zugehörigkeit stehende *ὑποταγή*, welche wesentl. die *προθυμία* von 8, 12, nur unter dem Gesichtspunkte des innerl. Genötigtseins (vgl. v. 7; 7, 15; 10, 5 f. mit 1 Kor 9, 16), ist; und 2. bei Erwägung der liebenswürdigen Gestalt ihres Thuns, insofern dasselbe einfältige (v. 11) Bethätigung von Gemeinschaft, d. h. gegenseitigem Anteilhaben (8, 4; 6, 14; *κοιν.* gen. der Zugehörigkeit) ist, u. zwar zunächst gegen die Empfänger (*αὐτούς* = *δοξάζοντες*), in letzter Linie aber, wie diese befriedigt wohl merken, gegen alle Brüder. Dabei kann in beiden Gliedern *εἰς κτλ.* sowohl zu dem bez. Genitiv, als auch zum Dativ gezogen werden, u. letzteres scheint der Mangel einer Wiederholung von *τῇ* zu empfehlen. || [r]In v. *14* ist ein neues Anakoluth wahrzunehmen: *αὐτῶν*, sachl. = *αὐτούς* u. = *δοξάζοντες*, ist Subj. eines gen. absol. || [s]Ihr Sehnen (vgl. 7, 11) hat die Form der Fürbitte, eben weil es ihnen im ganzen nicht mögl. ist, die Wohlthäter persönl. kennen zu lernen. || [t]Und die Fürbitte schließt sich mit jenem Lobpreise v. 13 zusammen: nicht an Menschen bleiben sie als Christen haften, sondern rühmen die Gnade Gottes, die sich bei den Spenden so reichlich erweist (8, 1). || [u]Daß sie damit auch u. gerade bei tiefster Auffassung in vollem Rechte sein werden, bringt der Apostel zuletzt v. *15* in freier Weise sich u. den Lesern in Form eines eignen kurzen Dankgebetes (vgl. 1 Kor 15, 57; Röm 8, 25) ergreifend zum Bewußtsein, vgl. 8, 9; Phil 2, 5 f. || [v]Zu *ἀνεκδιήγητος* vgl. Röm 11, 33; zu *δωρεά* Röm 5, 15. 17; Eph 3, 7; 4, 7.

dort trägt ihn die Gewißheit, daß in seiner Person die Wahrheit des Evangeliums (Gal 2, 5. 14) von jenen böslich verstört werde und daß deshalb Bescheidenheit sündhafte Schwäche wäre, vielmehr Selbstverteidigung heilige Pflicht ist. Aber schärfer als dort sind seine Waffen, gemäß dem gegenwärtigen Stande des Kampfes: nach viel schwerer Erfahrung holt er aus zum (voraussichtlich vorletzten, vgl. S. 292) zweifellos siegreichen Schlage. Denn es ist im wesentlichen allem Anscheine nach die gleiche Gegnerschaft wie dort. In Korinth wird er sie überwinden; dann steht nur noch der letzte Gang zu Jerusalem aus (vgl. S. 285). Die Lage muß man sich dabei so gegenwärtig halten, daß die Gegner die von Paulus Bekämpften und Angeklagten, die Korinther aber zunächst die Hörer seiner Anklage und nur wegen ihrer Aufnahme der Verleumder und mangelnden Schärfe und Klarheit gegen diese (12, 11), welche auf Wanken deutet (10, 2 ff.; 11, 2 f. 19 f.; 12, 20 f.; 13, 2 f.), mit angegriffen sind, so zwar, daß Paulus an dem Siege seiner Sache bei so starkem Geltendmachen seines Ansehens nicht zweifeln kann (10, 1. 5 f. 11; 12, 21; 13, 1 ff. 10).

Eine planvolle Anlage ist selbstverständlich bei einem aus so tiefer Bewegung fließenden Schriftstücke nicht zu erwarten. Dies schließt aber einen ungesuchten Gedankenfortschritt des auch in Erregung klar denkenden Apostels nicht aus. Naturgemäß zeichnen zuerst einleitend die ersten Verse (10, 1—6) in gedrängter Kürze die in Betracht kommenden Umstände und die entsprechenden Absichten und Gedanken des Apostels. Hierauf stellt er, in die Ausführung eintretend, der Thatsache des Selbstruhmes der Gegner und dem völligen Mangel an Recht zu solchem Rühmen auf ihrer Seite sein eigenes, in Amt und Beruf (c. 3 f.) tief begründetes Recht zu einem noch ganz anderen Rühmen entgegen, ohne zunächst noch auf den Inhalt des beiderseitigen Rühmens (*Χριστοῦ εἶναι* v. 7) näher einzugehen (10, 7—18). In c. 11 geht er zu dem Rühmen selbst über, immer das Bewußtsein festhaltend und bekundend, daß er sich dabei in einer verwunderlichen und peinlichen Lage befinde. In diesem Sinne schildert er, auf 10, 1 ff. zurückgreifend, nach kurzer vorläufiger Ankündigung seiner Absicht (11, 1) die bedauerliche Veranlassung für sein anscheinend so unverständiges Vorgehen (v. 2—4). Man kann hierauf in v. 5 ein Anheben des Rühmens feststellen. Genauer aber ist solches Anfangen noch nicht eigentlich des Apostels Meinung: vielmehr scheut er sich so davor, daß er noch eine weitere Begründung seiner Berechtigung vorausschickt (11, 5–15). Die hier aufgezeigte Berechtigung aber ist nicht die berufliche von 10, 7 ff., sondern die persönliche, aus seiner treuen und geeigneten Verwaltung seines Amtes (c. 4 f.) entnommene. So wird freilich die Aufweisung der Berechtigung selbst zu einem Rühmen; und auch hier wieder kommt sogleich die Unzulänglichkeit seiner Gegner in dieser Hinsicht in schneidendem Gegensatze zum Bewußtsein. Nun erst kann der Apostel wirklich ans Rühmen gehen, nicht ohne nochmals vorher sein Unbehagen ironisch mit Schärfe zu bekunden 11, 16—21a. Das eigentliche Rühmen, den Mittelpunkt dieser vier Kapitel, enthält endlich der Abschnitt 11, 21b—29, mit einem unmittelbar sich anschließenden, eine authentische Auslegung und eine Ergänzung bietenden ersten Nachtrage (v. 30—33) und einem weiteren Ausklingenlassen der Erörterung des doch bescheidenen und tief religiösen Sinnes seines Rühmens (12, 1—10). Nach also vollbrachter Hauptarbeit erübrigt noch, den Korinthern selbst zum Bewußtsein zu bringen, wie beschämend für sie der Anblick des also wider Willen „unsinnig" gewordenen Apostels sei (v. 11—18) und endlich in ganz eigentlicher Weise seine ernsten Besorgnisse (v. 19—21) zu bekunden und kraftvolle Maßnahmen für seine Ankunft anzukündigen (13, 1—10).

Wegen der von verschiedenen Gelehrten aufgestellten Vermutungen über den Ursprung dieses Abschnittes im Unterschiede von den übrigen Teilen des Briefes vgl. oben S. 291 f. 294.

1. Einleitung: Zeichnung der Lage in allgemeinen Umrissen 10, 1–6.

10, [1]Ich aber für meine Person, Paulus,[a] ermahne euch durch[b] die Sanftmut und Gütigkeit[c] des Messias, der ich angeblich „nach[d] dem Angesicht demütig bin bei euch, abwesend aber Mut habe[e] gegen euch.“ [2]Ich bitte mir aber[f] aus, nicht anwesend Mut fassen zu müssen mit der Zuversicht,[g] mit der ich schätze[h] es wagen zu können gegen manche,[i] die uns schätzen als „wandelten wir nach

---

10, 1–6. *1.* Zu [a]*αὐτὸς ἐγώ* vgl. 12, 13; Röm 7, 25; 9, 3; 15, 14; hier durch *Παῦλος* verstärkt, von mächtiger Wirkung, die ganze Wucht der Person des Heidenapostels vor den Korinthern den Gegnern entgegenwerfend. Im Falle der von uns vorausgesetzten Einheitlichkeit des Briefes (s. ob. den Schluß der Erl.) entspricht dem lange zurückgehaltenen, von nun an mächtig hervorbrechenden Grimme die Schroffheit des Überganges. Daß erst von hier an der Sing. der 1. Pers. dauernd eintritt (vgl. aber c. 1), bemerkt u. verwertet Heinr. II, 83n. Aus *αὐτός* haben Rück., H. Ew., Krenkel (ob. S. 294) entnehmen wollen, daß P. das Folgende eigenhändig schreibe; vgl. Gal 6, 11. || [b]*παρακαλῶ* ist wie *διαμαρτύρομαι* Apg 2, 40; 1 Tim 5, 21 gedacht, u. die folgenden Abstrakta als Mittel (*διά*) der Beschwörung, insofern zu erwarten ist, daß das also feierl. Genannte ein erwünschtes Verständnis der Leser vermitteln werde, vgl. Röm 12, 1. 3; 15, 30; 1 Kor 1, 10. || [c]Denn so darf ja auch Christi Apostel *ταπεινός* sein, u. darf wünschen, des *θαρρεῖν* nicht zu bedürfen, v. 2, vgl. 13, 3, u. erwarten, daß man ihm dazu volle Geneigtheit zutrauen werde. Wegen der Sanftmut u. *ταπεινότης* vgl. Mt 11, 29; 1 Kor 4, 21; Gal 6, 1; Eph 4, 2; Phil 2, 3; wegen *ἐπιείκεια* Apg 24, 4; Phil 4, 5; 2 Makk 2, 23 ö.: sie ist die Anwendung von jener. Ähnl. scheint Röm 15, 3–5; aber an unsrer Stelle ist eine Beschränkung auf die Sanftmut des Menschen Jesus (Klöpp., geg. Mey., Heinr.) nicht erweislich. || [d]Von *κατά* an folgen bis *ὑμᾶς* ironisch aufgenommene Worte der Gegner. Der Nachdruck in denselben liegt auf *θαρρῶ* (s. zu 7, 16), welches durch scheinbar eingeräumte (vgl. die Einl., S. 289), in Wahrheit zu verdächtigender Gegenüberstellung gebrauchte Sanftmut seiner Kraft entkleidet werden sollte. Wegen der Verdächtigungen vgl. zu 1, 13. 17 ff. Die Worte zeigen, daß bei früherer Anwesenheit P. aufs Freundlichste mit den Korinthern hatte verkehren können, u. daß sein späterer scharfer Ton (etwa in 1 Kor 5; vgl. zu 2 Kor 2, 1 ff.) die Gemeinde aufs schmerzlichste überrascht hatte (7, 11), also Übelwollenden Handhabe zur Verleumdung bot. [e]Zu *κατὰ πρόσωπον* vgl. Gal 1, 22; 2, 11 mit v. 7; 1 Kor 5, 3. Delitzsch, ZLThK. 453 erinnert nach Lichtenstein daran, wie sehr unter den Juden noch immer äußere Erscheinung als Gradmesser für den Wert frommer u. gelehrter Männer gilt. Zu *ταπεινός* s. 7, 6; Mt 11, 29; zu *θαρρῶ* 5, 6. 8; 7, 16: der Gegensatz ist wirklich der von Feigheit u. Mut. Das Wahre an der Sache war, abgesehen von der Änderung der Umstände, daß P. (ähnl. Luther) unter dem Drucke leibl. u. geistl. Beschwerde in seiner persönl. Erscheinung von sich aus nichts weniger als zuversichtl. war (vgl. S. 131; 12, 6 ff.; Apg 18, 9 f.), was man in den Briefen weniger leicht wahrnahm; woraus ihm freil. nur Unverstand u. Böswilligkeit einen Vorwurf machen konnte. Die ihm freundl. Gemeinde ermahnt Paulus, den Gegnern (v. 2) droht er ironisch. Noch vgl. v. 9 f.; 13, 3. || *2.* [f]Das von jenen ins Lächerliche gezogene *θαρρεῖν* gehört so sehr zu dem ganzen Paulus, daß es auch einmal, sehr zum Schrecken der Spötter, in seiner *παρουσία* statthaben kann. Es ist Zeichen sonderl. weiser u. freundl. Überlegenheit, daß er auch jetzt noch Solches vermeiden möchte, vgl. 1, 23; 2, 2; 13, 10. *δέομαι δέ*, sc. *ὑμῶν* od. *θεοῦ*, erklärt u. mildert das *παρακαλῶ* v. 1. Der Sinn ist: die Gemeinde möge es nicht dahin kommen lassen, daß er nötig habe, anwesend mutig zu sein. *τὸ κτλ.* ist das Obj. der Bitte. || [g]Die jetzt schon bereite, als Besitzgegenstand gedachte *πεποίθησις* (1, 15; 3, 4; 8, 22) würde dann das hinreichende Mittel (dat.) der Bethätigung von Mut sein. || [h]Das streng subjektive *λογίζομαι* (v. 11; 11, 5) enthält in gebieterischer Aufforderung die Frage an die Gemeinde, ob sie ihm nicht zeugend beistehe. *τολμῆσαι* (v. 12; 11, 21; 1 Kor 6, 1) löst in der herausfordernden Weise eines zum Kampfe Bereiten das *θαρρεῖν* ab; so schließt *ἐπί* sich trefflich an. || [i]Die Gegner sind nur *τινές*, vgl. v. 7. 10. 12; 2, 17; 3, 1 mit Gal 1, 7. Die folgenden Worte enthalten nicht neue Verdächtigungen derselben, sondern die Auffassung Pauli von jener in v. 1: jenes Reden kommt solchem *λογίζεσθαι* gleich, u. sie haben

Fleischesart“. 3Denn obschon wir im Fleische[k] wandeln, ziehen wir doch nicht nach Fleischesart zu Felde; 4denn die Waffen[l] unsres Feldzuges[m] sind nicht fleischliche, sondern mächtig[n] für Gott[o] zur Niederreißung[p] von Festen —, 5da wir Bollwerke von 5Berechnungen niederreißen[q] und jede Erhöhung, die sich erhebt[r] wider die Erkenntnis Gottes, und indem wir jeden Gedanken als Gefangenen[s] in den Gehorsam Christi[t] führen, 6und[u] uns in Bereitschaft halten jeden Ungehorsam zu rächen, wenn euer Gehorsam reif sein wird.[v]

---

dabei die Voraussetzung ꝛc. Vgl. zu 1, 12. 17; 2, 17; 5, 16.

3. [k] Der Vers begründet das Recht der Bitte von v. 2 mit der Geltendmachung des Unrechtes jener Anschauung von ihm: P. würdigt dieselbe keines Beweises, sondern stellt ihr das Bewußtsein seiner andern Verfassung gewaltig u. drohend (v. 6) entgegen. Das einzig Richtige in der gegnerischen Anschauung ist näml. das allgemein menschl. *ἐν σαρκί* (5, 1 ff.; anders Röm 7, 5; 8, 8); aber es ist für P. nicht wie für Andere Veranlassung eines *κατὰ σάρκα στρατεύεσθαι*, wozu vgl. 1 Tim 1, 18; 2 Tim 2, 3 f. mit 1 Kor 9, 7. || [l] Zu v. *4* vgl. 6, 7 mit Eph 6, 11 ff. Nicht an die Gegner, sondern an die Gemeinde ist v. 4 f. gerichtet: für seine Freunde begründet P. die Behauptung nicht fleischlicher Feldzugsweise v. 3 in Fortführung des Bildes durch den Hinweis auf seine Kampfesmittel, als welche bei ihrer Eigentümlichkeit ihn schon der Notwendigkeit u. somit dem Verdachte fleischlichen Handelns entrücken. || [m] Zu *στρατιά* vgl. 6, 7; Eph 6, 11 f.; Lk 2, 13; Apg 7, 42; dort (wie bei LXX, z. B. 2 Chr 33, 3) wie *στρατεία* Bezeichnung einer Heeresmasse (Suid., Ammon.), tritt es für dieses Wort auch im Sinne des Feldzugs ein: gen. der Zugehörigkeit. || [n] Bemerkenswert ist die Prägnanz des Gegensatzes in *οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατά*: Fleisch, schwach — Geist, stark; wobei überdies von dem noch in v. 3 obwaltenden Gesichtspunkte der Sünde im Fleische vorübergehend abgesehen wird. || [o] Zum dat. *τῷ θεῷ* vgl. 5, 13; Apg 7, 20; 1 Kor 9, 2; Röm 14, 6: nicht nur für Gottes Urteil (Win. 199; Mey.), noch weniger zu seinem Vorteil, aber in einer nicht näher bestimmbaren Beziehung auf ihn (vgl. Klöpp.) steht das *δυνατὸν εἶναι* (9, 8; Röm 4, 21), wodurch auch das folgende *πρὸς καθαίρεσιν* noch beeinflußt wird. || [p] Hierzu vgl. auch v. 8; 13, 10; Lk 1, 52; Apg 19, 27; zu *ὀχύρωμα* noch Spr 21, 22; 1 Makk 8, 10 mit 2 Kön 8, 12 ö. || *5.* [q] Die part. masc. sind anakoluthisch zu dem Subjekte von v. 3 konstruiert (vgl. 9, 13 f.), wodurch sich für v. 4 die schwerl. beabsichtigte Form einer Parenthese ergibt. In Wahrheit wird nicht genau das Prädikat von v. 3 entfaltet, sondern das *στρατεύεσθαι* der apostolischen Verkündiger ziemlich selbständig geschildert. Die *λογισμοί* (Röm 2, 15) sind diejenigen aller in Betracht kommenden u. irgendwie (wenn auch nur nach 1 Kor 1—2) als Gegner gedachten Menschen. || [r] Im nun folgenden Gliede wirkt das Bild von v. 3 f. kräftiger nach: bei *ὕψωμα* (anders Röm 8, 39; vgl. dagegen *ὀχύρ.* v. 4) wird (abstr. pro concr.) an ein nach der Weise der Kriegführenden wie lebendig (*ἐπαιρ.* 11, 20) aufgefaßtes Bollwerk zu denken sein; *κατά* nach 1 Kor 15, 15. Die *γνῶσις τ. θ.* (gen. obj.) ist ja die von Paulus kämpfend verfochtene Sache 2, 14. || [s] Nach der Eroberung werden die Insassen gefangen u. in Gewahrsam genommen. *νόημα* nach 2, 11; 3, 14; 4, 4; 11, 3: Inhaber sind die durch die Macht der Verkündigung Gewonnenen. *Χριστοῦ* ist dem Gedanken oder der Wirkung nach gen. obj.; vgl. noch Röm 1, 5; 16, 26 mit das. 2, 8; 6, 16; 10, 16; 15, 18; Apg 6, 7; 1 Petr 1, 22. || [t] An dem ganzen Satze ärgerte sich Reimarus zufolge dem zweiten der von Lessing veröffentlichten Fragmente (1777) seiner „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes“. Vgl. aber das zu 1 Kor 1, 17 ff. Bemerkte. Die Worte wollen selbstverständl. in keiner Weise die eigene Denkarbeit des glaubenden Christen hindern oder verwehren, wohl aber aus dem Bewußtsein der Gottesgemeinschaft durch Christum heraus die prinzipielle Unzulänglichkeit jedes dieser Gottesgemeinschaft feindseligen Gedankens aussprechen (vgl. bes. 1 Kor 2, 2; Phil 3, 7 f.) u. so der christl. Religion ihr eigentüml. Gebiet ein für allemal wahren (vgl. zu 1 Kor 14, 23 ff.; von Frank, Syst. d. chr. Wahrh.[3] I, 27 ff.). Der Christ verhält sich als solcher siegesgewiß ablehnend u. skeptisch gegen alle Weisheit, welche seinen Stand bestreiten will, eben weil u. insofern sie dies thut: sonst nicht; dazu aber berechtigt u. verpflichtet ihn seine nicht äußerl. überkommene, sondern so tief wie kein andres Teil seines geistigen Lebens begründete Gehorsamsstellung (vgl. v. Öttingen, Antiultra-

Pauli Verhalten und Verfahren, durch das er sich als vom Herrn bestellten und autorisierten Apostel bekundet, ist kein fleischliches, wie seine Gegner ihm vorwerfen. Vielmehr entspringt es aus heiligem Eifer für die Sache Gottes und aus dem Bestreben, den rechten Gehorsam Christi gegenüber jeglichem Ungehorsam kräftig zur Geltung zu bringen. Vermahnen will er daher die Korinther aus Anlaß jener üblen Nachrede (v. 1), ausdrücken seine Besorgnis (v. 2), sich in Kürze verteidigen (v. 3—5) und kräftiges Eingreifen in Aussicht stellen (v. 6).

2. Des Apostels Recht zum Rühmen kraft seines Amtes 10, 7—18.

7 Was vor Angesicht ist, fasset ins Auge![a] Wenn jemand von sich selbst überzeugt ist, „Christi zu sein“,[b] so mag er wiederum[c] dies bei sich selbst[d] schätzen, daß, gleichwie er selbst Christi sein mag, so auch wir. 8 Denn[e] wenn ich auch etwa mich höchlich[f] rühmen sollte[g] hinsichtlich unserer Vollmacht, welche der Herr uns gab „zu eurer Erbauung und nicht zum Einreißen“,[h] so würde ich nicht beschämt

montana, 1876). Er kann nicht anders, mit Luther zu reden. || 6. [u] Hier findet Holtzm. (Einl.[1] S. 245) zutreffend den ganzen Plan des Briefes ausgesprochen: dem *πληρωθῆναι* gelten c. 1—9, dem *ἐκδικῆσαι* c. 10—13; vgl. jedoch oben S. 338. Zu *ἐν ἑτοίμῳ* vgl. v. 16; 9, 5; 12, 14; Apg 21, 13; [m] zu *ἐκδικ.* 7, 11; Offb 6, 10; 2 Th 1, 8. Zu *παρακοή* s. Mt 18, 17. || [v] Paulus hofft von der Gesamtheit der Gemeinde, die im ganzen auf seiner Seite stand (s. S. 293 f., 353), die volle Rückkehr in den geziemenden Stand der Unterwerfung unter Christum; dann erst, wenn so der Gehorsam der Gemeinde „erfüllt“ ist, soll den unverbesserl. Rest der Strafeifer des Apostels treffen. Über seine Autorität hierzu s. 1, 24; vgl. 1 Kor 5, 3 ff.; 4, 14 ff.

7—18. 7. [a] Die ersten vier Worte von v. 7 hat man entweder als tadelnde Aussage (z. B. Chrys., Calv., Lachm., Storr) oder als Frage (Mey., Klöpp.) oder als Imperativ (z. B. Vulg., De W., Hofm., Heinr.; Weizs. übers.: sehet euch das Persönliche wohl an!) u. dabei die Worte *κατὰ πρόσωπον* etwa nach v. 1 oder nach 5, 12 oder 5, 16, vgl. 11, 18, gedeutet. Die imperativische Fassung ist bei weitem die einfachste, dem Folgenden am besten sich anschmiegende; da jedoch der Gebrauch von *κατὰ πρ.* in einer (zwar nicht dem Wortsinne, aber dem Gedankeninhalte nach) von dem nicht eben entfernten v. 1 ganz verschiedenen Weise auffällig ist, so ist die indikativische nahezu gleichberechtigt: insofern sie äußerl. Betrachtung üben, lassen sie sich von Pauli Gegnern einschüchtern. Holtzm., HdC.[1] 1, 188, erinnert an Lk 12, 56. Die Erklärung folgt. || [b] Die Gegner (v. 2) rühmen sich des *Χριστοῦ εἶναι*. Hiezu vgl. ob. S. 137. 289 mit 1 Kor 1, 12; 3, 23; Röm 8, 9. Je nach der Auffassung der korinthischen Parteiverhältnisse hat man in den viel umstrittenen Worten das Schlagwort der Christusleute des ersten Briefes mit Geltendmachung sei es persönlicher Beziehungen (Weiß, Einl. 19, 6), sei es von Visionen, sei es von besonderer Geistesverwandtschaft finden wollen. Dagegen betonen neuere Ausleger (Hofm., Mey., Heinr., Krenkel) mit Recht (S. 137 f.): die Verhältnisse des zweiten Briefes sind nicht ohne weiteres die des ersten (S. 291), u. da Paulus im Folgenden das gleiche *Χριστοῦ εἶναι* für sich in Anspruch nimmt, so ist an unsrer Stelle in erster Linie festzustellen, daß die Gegner ihre Arbeit als eine vorzügliche *διακονία Χρ.* rühmten (vgl. v. 12 ff.). Es müßte denn sein, daß Paulus ein ursprüngl. von den Gegnern anders gemeintes Schlagwort neu deutete, um es auf sich anzuwenden. Und dies zu denken liegt nahe; denn es ist sehr wahrscheinl., daß die Parteigenossen von 1 Kor 1, 12 inzwischen zu den Christusleuten von 2 Kor 10 als Judaisten geworden waren, teils durch eigene Häutung von innen heraus, teils durch Vereinigung u. Verschmelzung mit Eindringlingen von außen her (vgl. 3, 1; S. 292). Zu *πέποιθε κτλ.* vgl. 1, 9; 2, 3; Röm 2, 19 mit Phil 1, 14. || [c] *πάλιν* mit Beziehung schwerl. auf Pauli Gedanken, sondern auf das *πεποιθέναι* als erstes *λογίζεσθαι*. || [d] Zu *ἐφ' ἑαυτοῦ* (Rec. CDEF al. *ἀφ'*) s. 7, 14; Hdt. 2, 2; Jl. 19, 255 ö. || 8 [e] Zu *τὲ — γάρ* s. Röm 1, 26; 7, 7. Die Richtigkeit der Behauptung von v. 7 (vgl. c. 3 f.) wird damit begründet, daß auch ein weitergehender Selbstruhm hinsichtl. einer Paulo persönl. gegebenen Vollmacht (vgl. v. 6; 13, 10 mit 1 Kor 9, 1 ff.; Eph 3) noch richtig sein würde. Das angekündigte Rühmen liegt eben in den folgenden Kapiteln vor. || [f] Zu *περισσ.* s. 2, 7; 1 Kor 12, 23 f.; 15, 10. || [g] Zum Indikativ nach *ἐάν* s. Win. 277; zu *καυχ.* u. *αἰσχ.* 7, 14. || [h] Zu *καθαίρ.*

werden, [9]und es müßte[i] jeder Schein schwinden, als wollte ich[k] euch erschrecken durch die Briefe.[l] [10]Denn[m] „die Briefe“,[n] sagt man wohl, „sind schwer und stark,[o] die Anwesenheit[p] aber des Leibes kraftlos, und reden kann er gar nicht!“[q] [11]Wer so spricht, soll nur gewärtig sein, daß wir so, wie wir uns in Abwesenheit durch die Briefe redend erweisen, so auch anwesend durch Handeln reden werden![r] [12]Denn es fällt uns gar nicht ein,[s] uns anzuschließen oder gleichzustellen mit Leuten, die sich selbst so empfehlen.[t] Aber eben sie entbehren der Einsicht, indem sie sich an sich selbst messen[u] und mit sich selbst vergleichen,[v] [13]während wir uns nicht in

---

f. v. 4 f. Daß die Paulo übertragene ἐξουσία eine εἰς οἰκοδομήν sei, ist nicht nur nebenbei bemerkt: gerade daß sie eine erbauliche ist, gibt ihm Mut zum Rühmen, u. das οὐκ αἰσχυνθῆναι wird eben deshalb die gottgewollte Wirkung haben (v. 9), den Apostel gerade auf brieflichem u. gerade auf dem Rühmens-Wege nicht als Schreckenerreger nach v. 1 erscheinen zu lassen. Übrigens mag man in ἧς ἔδωκεν κτλ. Seitenblicke auf die Gegner finden. Der Gedanke kehrt 13, 10 an wichtiger Stelle wieder, ist also nicht zufällig. Er wird auf einer Vergleichung mit der Vollmacht des Propheten Jeremia (Jer 1, 10) beruhen u. läßt dann einen Blick in des Apostels hohe Vorstellung von seinem Berufe thun: er steht neben, ja über (c. 3) dem größten Propheten des Alten Bundes. || [i]Vor v. *9* ergänzen andere (z. B. Luth., Bgl) ein Verbum des Sagens; noch andere (Chrys., Calv., De W., Hofm.) verbinden den Vers mit v. 11. Das μὴ δοξ. wird aber Pauli wie Gottes Absicht bei der in Zukunft erkennbaren Zusammenstimmung von Aussage u. Wirklichkeit ausdrücken. || [k]Bei der im N. T. einzig hier zu findenden Verbindung ὡς ἂν ἐκφοβεῖν (Win. 291) ist das Auffällige nicht der Infinitiv mit ἄν (Curtius § 575 f.), der leicht in einen entsprechenden Optativ aufzulösen ist, sondern das (auf dem Wege der Vergleichung) der stärkeren Betonung des bloßen Scheins dienende ὡς. Vgl. ὡς ὅτι 5, 19; 4, 21. || [l]ἐπιστολῶν: unser erster u. der von 1 Kor 5, 9 f.; vgl. 2, 3; oder noch andre? Vgl. S. 290 f. || [m]*10* zeigt durch ausdrückl. Erinnerung, wie Paulus auf den ihm selbst fern liegenden Gedanken von v. 9 komme. Vgl. zu v. 1. || [n]φησί mit unbestimmtem Subjekt, vgl. 1 Kor 6, 18; Hebr 8, 5. || [o]Wucht, Nachdruck, Energie u. wirkl. Kraftentfaltung (vgl. 1 Kor 2, 4 f.) findet sich in den Briefen; das Gegenteil in seiner Erscheinung u. Rede, vgl. zu 1 Kor 2, 1 ff.; 2 Kor 11, 6. παρουσία prägnant nach παρών v. 11, vgl. dagegen 7, 6 f. || [p]Zu ἐξουθεν. s. 1 Kor 1, 28; 6, 4; 16, 11; Röm 14, 3. 10. || [q]Weiß (Einl. § 19) findet hier wie Krenkel (Beitr. 210) eine Beziehung auf den von ihnen angenommenen zweiten Besuch vor unsrem ersten Briefe (ob. S. 291 f.). Man erinnere sich an das über die Art der Korinther S. 132 f. Gesagte. || *11.* [r]Der ausdrückl. Anführung muß entsprechende Zurückweisung folgen. τοῦτο λογ. wie v. 7 enthält die drohende Aufforderung an die so schmähenden Gegner (ὁ τοιοῦτος wie 1 Kor 5, 5, vgl. 2 Kor 11, 13), sich der Erwägung nicht zu verschließen, daß der von ihnen in den Briefen anerkannte λόγος auch in Pauli Thun (vgl. Lk 24, 19; Apg 7, 22) zu finden sein werde, nicht nur in Zukunft (13, 6), sondern im Grunde schon jetzt. Daß somit dem ganzen einheitlichen Verfahren Pauli auch das von jenem zugestandene βάρος der Briefe zukomme, verstand sich so von selbst. Vgl. zu 1, 18 f. || *12* f. [s]τολμῶμεν ist wahrscheinlich ironisch gefärbt, vgl. v. 2 mit 11, 21; 1 Kor 6, 1. E. Curtius, SAB. 1893, 930 erinnert an das klass. μηδὲν ἄγαν. v. 12 begründet schwerlich nur v. 11, sondern den ganzen Abschnitt v. 7—11 nach seinem Grundgedanken, dem in Aussicht gestellten Rühmen seiner selbst als Χριστοῦ ὄντος kraft seiner eigentüml. ἐξουσία. Man ergänze also etwa: οὕτως καυχησόμεθα, u. entnehme dafür die Bestätigung aus v. 13. 15. 17 f. || [t]Eine Vergleichung läßt sich auffassen als Anschluß (ἐγκρίνειν Plat., Xen.) oder Zusammenschluß, vgl. zu 1 Kor 2, 13. Die Unterscheidung beider Ztwrtr ist wohl durch Pauli Sinn für präpositionelle Färbung veranlaßt, vgl. zu Röm 1, 17. || [u]Die Gegner empfehlen sich selbst (v. 7; 3, 1), ganz anders als Paulus (v. 18; 4, 2; 5, 12; 6, 4): dem scharfen Ggsatz entspricht ἀλλὰ αὐτοί. || [v]Statt des Partizips od. Indikativs συνιοῦσιν (D***EK al. TR Mey., Tischd. VII, vgl. Mt 13, 13. 23; Röm 3, 11) od. συνίουσιν (vgl. Win.[8] 14, 16) ist συνιᾶσιν vorzüglicher bezeugt; συνίασιν lesen ℵ* Hofm. Man erwartet zwar nach 12a in 12b den Gedanken, daß Paulus sich nur an sich selbst messe, u. findet ihn dann einfach ausgesprochen, wenn man die Worte οὐ συν. ἡμεῖς δὲ tilgt: αὐτοὶ ersetzt dann ἡμεῖς, u. οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα enthält die

das Maßlose[w] zu rühmen brauchen, sondern nur die Richtschnur anlegen müssen,[x] welche uns Gott als Maß zugeteilt hat,[y] wonach wir ja auch bis zu euch hinreichen sollten.[z] 14 Denn es steht nicht so, daß wir, eigentlich zu kurz, um bis zu euch hinzulangen, uns über uns selbst ausdehnen müßten;[a] denn in der That sind wir ja bis zu euch vorgedrungen[b] mit der Botschaft von dem Messias, 15 brauchen also nicht in das Maßlose uns zu rühmen auf dem Gebiete fremder Mühen, sondern haben alle Hoffnung, bei Wachstum eueres Glaubens, gerade nach unsrer Richtschnur, bei euch groß dazustehen,[c] und zwar in zunehmendem Maße, 16 so daß wir auch noch über euch hinaus[d] das Evangelium bringen können, ohne daß wir auf fremdem Arbeitsfelde[e] fertiger Arbeit uns rühmen müßten. 17 Wer sich aber rühmt, soll im Herrn sich rühmen;[f] 18 denn nicht wer sich selbst empfiehlt,[g] hat die Probe bestanden, sondern wen der Herr empfiehlt.

Auflösung der kühnen Worte *ἐν ἑαυτοῖς κτλ.*; vgl. v. 8. Die Beseitigung der vier lästigen Worte (welche etwa als eine durch das Bedenken, P. könne nicht so herausfordernd von sich schreiben, veranlaßte alte Glosse zu denken wären), für welche, nach D*FG It. u. lat. Vätern, z. B. Mill, Bgl, H. Ew., Fritzsche, Holst., Schmdl stimmen, liegt jedoch zu sehr in der Linie des Erklärer-Interesses, als daß sie nicht bedenklich sein sollte. Müssen sie bleiben, so wird trotzdem von einigen Ausll. (Schrader, Olsh., Heinr.) der gewünschte Gedanken gefunden, z. Teil unter Lesung und Fassung von *συνιουσιν* (bei beiderlei Accentuation mögl.) als Partizip, in welchem man entw. bei vorgängigem Komma die Gegner (etwa gar zu *τισὶν* konstruiert) oder in ironischer Einräumung den Apostel bezeichnet findet. Das Richtige aber kann dann nur die Beziehung von *αὐτοὶ κτλ.* auf die Gegner sein. Dann wendet P. den Gedanken so, daß er sich mit jenen eben nicht vergleichen könne, weil sie sich nur an sich selbst messen im Unverstand (Weizs. übers.: verlieren den Verstand). || [w] Jedenfalls liegt nach v. *13* in Pauli Selbstrühmen die Gewähr des *οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα* (d. h. dafür, daß er bei seinem Rühmen des Maßstabes nicht entbehren werde, vgl. v. 15 mit dem *εἰς* von v. 16; 6, 1; 13, 2; 1 Kor 14, 9) darin, daß Gott selbst dem Apostel in seinem Berufe einen Maßstab gegeben hat. || [x] Eine scharfe Richtungslinie (zu *κανών* vgl. Gal 6, 16) für seine Arbeit war Paulus von jeher in der Lage gewesen aus seinem universalen heidenchristl. Beruf im allgemeinen (Eph 3; Röm 11, 13) u. aus der geschichtl. Gestaltung der Erfüllung desselben insbesondere zu entnehmen, vgl. z. B. Röm 1, 13 ff.; 15, 19 ff. 23 f.; Apg 19, 21. Dieser festgesteckte Kanon bot ihm dann (gen. der Zugehörigkeit) im Einzelfalle das anzuwendende Maß für seine Selbstbeurteilung (vgl. 1 Kor 15, 10; Phil 3, 12 ff.). || [y] *οὗ* nach bekannter Assimilation für *ὅν*, u. hierzu ist wieder das prädikative *μέτρον* passend gemacht. || [z] Die gottgewollte Wirkung des so gestalteten Zuteilens (*μερίζειν* vgl. 1 Kor 7, 17 aber mit *ἔδωκεν* v. 8, bez. 1 Kor 3, 10; Eph 3, 2. 7 f.) für den vorliegenden Fall war das „Hinreichen auch bis Korinth". Zum ganzen vgl. noch Röm 12, 3; 15, 20; Joh 4, 38; 10, 7 f.; *καί* wie v. 14 mit Rücksicht auf die übrigen Heiden. || *14.* [a] Wenn man beim Ausgreifen nicht bis an den gewünschten Gegenstand hinreicht (v. 13), muß man sich über sich selbst, d. i. über Vermögen ausdehnen. Paulus aber kam ja in der That bei der einfachen Ausübung seines Berufes nach Korinth, vgl. 1 Kor 3, 6 ff.; 4, 15. || [b] *φθάνω* einfach wie Röm 9, 31; Phil 3, 16; *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* nach 8, 18. || *15* f. Vgl. Röm 15, 20; Holtzm. Einl.[1] 258. [c] Im Lichte dieser ganz unbestreitbaren u. auch unvergessenen (c. 7) Thatsache kann P. in voller Ruhe das *καυχᾶσθαι* von v. 13 als Recht sich beilegen (zur Konstruktion vgl. v. 5), ja es zu der Gewißheit erheben, daß er von den Korinthern aus, u. vor ihren Augen, bei zu erwartendem Wachstum ihres Glaubens (vgl. zu v. 1. 2. 6) in Anwendung eben des paulinischen Maßstabes (v. 13) noch herrlicher dastehen werde Zu *ἀλλότριος* s. v. 16; 1 Tim 5, 22; Röm 14, 4; zu *μεγαλύνειν* Phil 1, 20; Apg 5, 13; zu *περισσεία* 8, 2; Röm 5, 17. || *16.* [d] Beide einander beigeordnete Infinitive sind solche des Zwecks, von *μεγαλυνθῆναι* abhängig. Zur Sache s. v. 13; Röm 15; Apg 19. Vgl. *ἐπέκεινα* Apg 7, 43; *ἐν* örtl. (Mey.). || [e] Zu *κανών* s. v. 13; zu *εἰς τὰ ἕτοιμα* das. mit 9, 5; 10, 6. || *17* f. [f] Dieser Satz hat als Abschluß des Ganzen nicht bloß eine Spitze gegen die Gegner, sondern (vgl. 1 Kor 1, 31) gilt als allgemeine Ermahnung allen *καυχωμένοις*, also auch dem Apostel selbst, nur daß dieser seines Verhaltens als damit übereinstimmend ge-

Seines Apostelamts als eines von Gott ihm verliehenen sich zu rühmen, hat Paulus — aller Gegenrede der stolzen, einer besonderen Zugehörigkeit zu Christo sich rühmenden Gegner zum Trotz — ein volles Recht. Denn auch er gehört Christo an und ist von demselben mit reichlicher Vollmacht (zum Aufbau, nicht etwa zur Zerstörung seiner Gemeinde) ausgestattet (v. 7 ff.). Der von den Gegnern erhobene Vorwurf: in seinen Briefen trete er scharf, als in Korinth Anwesender dagegen gelind und demütig auf, findet seine thatsächliche Widerlegung in des Apostels Verhalten (v. 10 f.). Denn derselbe tritt gerade so zuversichtlich auf und verhält auch im Punkte etwaigen Sichrühmens sich genau so, wie sich's geziemt, nämlich gemäß dem Kanon: „Wer sich rühmt, der rühme sich im HErrn!" (v. 12—18.)

Von selbst ergab sich angesichts des gegnerischen Verhaltens die machtvolle Kritik, welche der Apostel in v. 12 ff. übt. Die Gegner sind **berufslos**, ohne ἐξουσία (v. 8) und ohne ἔργον (v. 11): so müssen und können sie sich freilich selbst empfehlen! Fehlt doch für den kritiklos Hörenden jeder Maßstab, ihre Worte zu messen; leicht ist es, auf dem Gebiete fremder Arbeit zu prahlen (v. 15 f.). Wo dagegen wirklicher Beruf und entsprechende Arbeit vorliegt, da ist eitle Selbstberäucherung nicht möglich: die Wirklichkeit steht im Wege; und sie ist nicht nötig: das Wirkliche spricht mächtig ohne Worte. Nur gegen Angriffe ist dann noch Rühmen nötig. Der ganze Abschnitt ist von hoher Bedeutung noch jetzt gegen alle sektiererische (methodistische, auch romanistische) Maulwurfsarbeit.

3. Der Beginn des Selbstrühmens Pauli 11, 1—21a.

11, [1]Ich möchte,[a] ihr hieltet an mir ein Weniges von Unverstand aus![b] Aber ihr haltet's auch einmal an mir[c] aus. [2]Denn[d] ich eifere[e] um euch mit[f] Gottes-Eifer; denn ich verband euch[g] mit Einem Manne,[h] um eine reine Braut dem Messias zuzuführen. [3]Ich fürchte aber,[i] daß irgendwie, wie die Schlange die

---

wiß ist. || [g]Zu v. *18* vgl. etwa 3, 2 f.; zu δόκιμος 8, 2. 8. 22; 13, 7; 1 Kor 9, 27; 11, 19.

11, 1—4. *1.* [a]Zur Partikel ὄφελον = ὤφελον, eig. ich hätte müssen (12, 11) mit indikativischer Verselbständigung des wunschweise Geforderten, vgl. 1 Kor 4, 8; Gal 5, 12; Win. 283. || [b]Zum Gedanken vgl. v. 16 ff.; 12, 6. 11; zu ἀνέχεσθαι v. 4. 19 f.; 1 Kor 4, 12; mit bemerkenswerter Anfügung eines genitivischen **und** eines accus. Objektes. || [c]Viell. nicht Ironie enthält der Vers, bedarf auch im Zshg nicht der Erklärung durch einen gegnerischen Vorwurf, sondern Paulus spricht in 1a eine gelinde Ungewißheit aus, ob das Folgende den Lesern wegen 10, 18 richtig erscheinen werde, insofern er sich anscheinend im Rühmen etwas gehen lassen will (vgl. v. 17 mit 1 Kor 7, 10. 40). Er tröstet sich aber alsbald darüber in 1b, u. beide Sätze zusammen ersetzen lange Erörterungen über das Recht des Selbstrühmens in Sachen der Berufsarbeit. || *2.* [d]Der Grund entw. von Pauli Hoffnung auf das ἀνέχεσθαι, oder seiner Absicht, einmal thöricht zu sein. Das Folgende spricht für die zweite Auffassung, vgl. bes. v. 4 mit v. 16. || [e]Daß des Apostels Vermittlerwerk so durchaus klar u. bewußt auf Herstellung eines tadellos reinen Verhältnisses gerichtet war, ist der Berechtigungsgrund (ἡρμ. γάρ) für sein gegenwärtiges Eifern (wozu 7, 7. 11; Gal 4, 18; 1, 14; 1 Kor 13, 4; Apg 22, 3 zu vgl.). || [f]Der Dat. statt des Akk., etwa nach 1 Kor 14, 20; Win. 202; θεοῦ nicht wie Joh 2, 17; Röm 10, 2, sondern nach Hof 2 u. ö. || [g]ἁρμόζω (vgl. ἁρμός Hebr 4, 12) heißt anfügen, anpassen, insbes. ein Mädchen einem Manne oder umgekehrt, im med. sonst sich antrauen (Hdt., Pind., vgl. Passow). Hier ist das med. dagegen das innerliche (Curtius § 480), lediglich die Teilnahme des Handelnden bekundende, der so als Mittelsmann oder Brautwerber dasteht, vgl. zu Joh 3, 29. || [h]Als solchen hatte der Apostel für die als Jungfrau gedachte Gemeinde bei seinem sittlichen Ernste durchaus nur Einen, ihn beauftragenden Mann im Sinne (vgl. 6, 14 ff. mit Joh 8, 41; 1 Kor 8, 6), so daß (παραστῆσαι inf. des Zwecks wie 10, 18) sein Absehen war, dem Manne, näml. Christo, eine keusche Braut (ἁγνός: vgl. 6, 6; Phil 4, 8; 1 Tim 5, 22; Hab 1, 13 mit v. 3 f.) vorstellend zuzuführen: zu παραστῆσαι vgl. 4, 14; Eph 5, 27 mit Röm 6, 13. 16. 19 zum ganzen Bilde Röm 7, 4; Eph 5, 25 ff.; Mt 25; Jes 54; 62 ö.; Riehm, HWB.[2] 352 ff. || *3.* [i]Leider aber (δέ einfach fortschreitend) muß nun der redliche Werber fürchten, daß die Braut von der ἁπλότης (9, 11 ff.; Eph 6, 5, vgl. Jak 4, 8) gegen den Bräutigam abgewichen sei: daß sie dabei

Eva[k] betrog in ihrer Schelmerei, so eure Gedanken verderbet werden,[l] und abkommen von der Einfalt gegen Christum. 4Denn wenn einer kommt[m] und einen andren Jesum[n] verkündigt, den wir nicht verkündigten,[o] oder einen zweiten Geist ihr hinnehmet,[p] den ihr zuvor nicht empfinget, oder ein anderes Evangelium, als das ihr angenommen habt, haltet ihr fein stille! — 5Denn[a] ich schätze,[b] den Erz[d]-Aposteln in nichts nachzustehen[e]. 6Wenn ich auch Laie bin in der Rede,[e]

---

weniger handelnd, als getäuscht u. verführt ist (durch den Satan), ist nur in beschränktem Maße Milderungsgrund. Zu *φοβοῦμαι μήπως* s. 12, 20; Gal 4, 11. || [k] Die Heranziehung von Gen 3 soll viell. nur an das urbildl. satanische Verführtwerden (vgl. v. 14; 2, 11; 4, 4) eines Weibes gemahnen, so daß eine Ausführung des Gleichnisses hinsichtl. der Weise der Verführung nicht in der Richtung des Textes liegt; doch vgl. v. 13 ff.; Gal 3, 1 mit v. 4; 2, 17; Gal 1, 7: die Gegner boten anscheinend höhere Güter. Klarer wird der Zshg, wenn man mit Everling (Angelol. 51 ff.) u. Kabisch (Eschatol. 157 f. 222) annimmt, P. folge den Vorstellungen der Synagoge, welche die Versuchung der Eva durch die Schlange als geschlechtl. vorstellte (Weber, Altj. Theol. 221 f.; Everl. führt noch 4 Mkk 18, 6–8 an). *ὄφις* einfach nach LXX. Zur Sache s. noch 1 Kor 11, 8 ff.; 1 Tim 2, 13 f.; Joh 8, 44; Barn. 12, 5; zu *πανουργία* 4, 2; 12, 16. || [l] Zu *φθαρῇ* s. 7, 2; 1 Kor 3, 17; 15, 33; *ἀπό* nach Röm 9, 3; Mt 11, 25; Offb 18, 14 (Win. 347). || 4. [m] Die Befürchtung wird aus dem Thatbestande des korinthischen *ἀνέχεσθαι* der Gegner (v. 20) begründet, indem dieser sogleich hypothetisch in einer solchen Weise dargestellt wird, daß er zur Begründung sich eignet. Denn selbst wenn etwa u. insofern die Gegner in ihrer Verkündigung die Linie des eingegangenen Liebesbundes ganz offenkundig durch Darbietung entsprechender, aber andrer Güter grundsätzl. verlassen, so würden sich auch dies (in *ἀνείχεσθε* macht Unwirklichkeit sich geltend) die fürwahr in Gefahr des Treubruchs stehenden Korinther gar wohl (*καλῶς* nur in dieser Weise ironisch, vgl. v. 19) gefallen lassen. Für diese jetzt mit kleinen Unterschieden mehrfach (z. B. von Weizs., Hilgf., Klöpp., Holst., Heinr.) bevorzugte einfache Auffassung des schwierigen Verses spricht v. 20 u. die Betrachtung von v. 1–3 nebst 2, 17, bes. aber Gal 1, 6 ff. Der Wortlaut für sich allein freilich u. v. 5 legt ähnl. wie 10, 12 f.; Röm 3, 5–7 eine andere Fassung nahe (so z. B. Beyschl.). Paulus will näml. viell. nicht zugeben (er läßt es übrigens auch bei obiger Fassung dahingestellt), daß jene einen andren Jesus ꝛc. wirkl. bringen: nur wenn dies der Fall wäre, wäre ihr *ἀνέχεσθαι* schön zu nennen! Denn daß dieses andre zugleich das einzig Richtige wäre, war erwiesen, sobald es nur als überhaupt richtig gelten durfte. Weil jenes aber nicht der Fall ist, ist dann der Vorwurf des Getäuschtseins v. 3 begründet (*γάρ*), u. daß es nicht der Fall ist, begründet v. 5, woselbst nicht die Andersartigkeit der beiderseitigen Verkündigung, sondern die Zulänglichkeit der paulinischen betont wird. (Einfacher ist es übr. auch in diesem Falle, in v. 5 eine neue Gedankenreihe zu beginnen.) Bei diesem Verständnis wirkt das Bild von v. 2 in v. 4 nicht mehr nach: dies u. die trotz v. 1 unvermittelte Einführung von *ἀνείχεσθε* sogleich mit *καλῶς* bleibt bedenklich. Das Präsens gilt dann der Dauer des Zustandes bis jetzt, u. das imp. *ἀνείχ.* scheint aus dem Bewußtsein zu fließen, daß die Annahme unrichtig ist (Holst. liest aber mit Lachm., Wc. BD* das zu wünschende, weit gefälligere *ἀνέχεσθε*). Zu *ὁ ἐρχόμενος* vgl. 10, 11; Gal 5, 10 f.: die Gegner sind Fremde; sie wollen Christen sein, vgl. v. 13. || [n] *ἄλλον*: nur eben einen neuen; *Ἰησοῦν*, nicht *Χριστόν*: die historische Gestalt der messianischen Verkündigung halten jene fest, vgl. Gal 5. Das *εἰ* anscheinend übersehend, findet Weiß (Einl. § 19, 6) hier eine Bestätigung seiner Annahme eines Schülerverhältnisses der Gegner zu Jesu. || [o] Zu *ἐκηρύξαμεν* s. 1, 19; 1 Kor 1, 23 ö. || [p] *ἕτερον*: eine andere, die erste ausschließende Art, wie Gal 1, 6; 1 Tim 1, 3; zu *λαμβάνετε* s. Gal 3, 2. Übers. nach Weizs.

5–12. 5. [a] Über den Zshang vgl. zu v. 4. Der Vers begründet entweder v. 4 (Mey.) oder v. 3 (Holst.) oder v. 1 (Weizs., Heinr.). Wahrscheinl. soll in weiterer Begründung von v. 1 (vgl. zu v. 2) nun ohne Bild gezeigt werden, was den Apostel berechtige, in Eifersucht scheinbar thöricht zu sein. || [b] *λογίζομαι* wie 10, 2. 7. 11; Phil 3, 13; Röm 3, 28. Die starke Betonung der Subjektivität, der auch *μή* dient, läßt die objektive Giltigkeit des Gesagten um so stärker erkennen. || [c] *ὑστερεῖν* eig. später sein, also nachstehen, vgl. d. aor. 12, 11. Das perf. nicht wesentl. verschieden: in eine solche Stellung gekommen u. nun darin sein; vgl. 1, 10

so doch nicht in der Erkenntnis,[f] sondern in allem und jedem habe ich mich ausgewiesen[g] gegen euch. 7Oder beging ich[h] eine Verfehlung, da ich mich selbst erniedrigte,[i] damit ihr erhöhet würdet,[k] insofern ich geschenkweise[l] das Gottes-Evangelium[m] euch verkündigte? 8Andre[n] Gemeinden plünderte ich,[o] Sold nehmend zu eurem Dienst, und anwesend bei euch und in Mangel versetzt, belastete[p] ich auch nicht einen;[q] 9denn meinen Mangel halfen[r] die von Macedonien gekommenen Brüder ausfüllen; und in allem bewahrte ich mich unlästig und werde mich weiter so bewahren![s] 10Es ist Wahrheit[t] Christi in mir, daß[u] solchem Rühmen nicht gewehret werden soll in Bezug auf mich in den Gegenden[v] von Achaja!

(Win. 256). || [d]Vgl. S. 289. 364; zu dem eigentüml. *ὑπερλίαν*: *ὑπεράνω, ὑπεράγαν* u. ä. Andere Übertragungen in unsre Sprache (z. B. mit Ober, Haupt) liegen nahe; Weizs., Godet: Extra-Apostel. || *6.* [e]Keinenfalls können die Urapostel gegenüber P. wegen ihres *λόγος* gerühmt worden sein; ein Gedanke an Apollos dagegen (Apg 18,25) könnte doch hier nur ganz im Hintergrunde vermutet werden. Sondern zunächst hatten wohl die Gegner an Paulus selbst Geltendmachung von Redegabe vermißt (vgl. zu 10,10 f.), ja ihn offenbar als Laien (1 Kor 14,16.23) in dieser Kunst bezeichnet. Hatten sie sich selbst dagegen auch hierin gerühmt oder nicht: der Apostel hält es mit Recht für mögl., daß hierin bei unrichtiger Äußerlichkeit der Betrachtung ein *ὑστερηκέναι* an ihm gefunden werde (vgl. 10,1 mit 1 Kor 2,4). Findet man in v. 5 die Urapostel bezeichnet, so ist ein rasches Abgleiten von deren Personen nicht ohne Härte wahrzunehmen. Der Dativ nach 1 Kor 14,20. || [f]Zur *γνῶσις* vgl. 2,14; 4,6; 6,6; 8,7; 10,5; 1 Kor 8. P. behauptet solche mit Recht, u. verallgemeinert die bez. Aussage im Folgenden mit einem Hinweis auf sein ganzes Verhalten. || [g]*φανερωθέντες* wird nach ℵ[c]D[c]EK gelesen werden dürfen; bei dem allerdings besser bezeugten *φανερώσαντες* der neueren Texte müßte man *γνῶσιν* ergänzen. Vgl. 3,3; 5,11. || *7.* [h]Oder hätte ein Schwanken eurerseits nicht in einem *ὕστερ.*, aber in einer Verfehlung meinerseits gegen euch einen Rechtsgrund? Daß die Gegner ihm aus der Unentgeltlichkeit seines Wirkens einen Vorwurf gemacht hätten, ist aus unsrer Stelle so wenig sicher zu entnehmen als das Gegenteil: in beiden Fällen konnte P. so schreiben, vgl. v. 11. Aber es ist unwahrscheinl., daß sie es thaten. Zur Sache s. 12,13 ff.; 1 Kor 9,6–18. *ἁμαρτία* Abweichung vom normalen Verhältnis und Verhalten, hier gegen Menschen. *ἁμαρτίαν ποιεῖν* also ganz anders als 5,21; vgl. vielmehr Jak 2,9; 5,15; 1 P 2,22; 1 Joh 3,4.8 f.: bei P. sonst nicht. || [i]*ταπεινῶν* nicht moralisch, sondern nach Phil 2,8; 4,12; vgl. auch 7,6; 8,9; 12,21. || [k]Zu *ὑψωθῆτε* s. 10,15 mit 1 Kor 4,8 ff. || [l]Zu *δωρεάν* „als ein Geschenk" vgl. 2 Th 3,8; Röm 3,24; Mt 10,8; Offb 21,6. || [m]Die Stellung von *τοῦ θεοῦ* betont den Gegensatz des gratis zu unermeßl. Werte. || *8.* [n]Krenkel, Beitr. 175 f. läßt diesen Vers als den einzigen des 2. Briefes gelten, welcher eine Korinth-Reise Pauli zwischen 1 u. 2 Kor auszuschließen scheine (vgl. ob. S. 293 f.); doch könnte *ὑστερηθείς* als nähere Bestimmung des *παρών* verstanden werden, also findet ein Ausschließen gar nicht statt. Jedenfalls liegt, sagt P., in seinem v. 7 beschriebenen Verhalten ein beschämender zwiefacher Gegsatz, nämlich der andern Gemeinden zu den Korinthern u. der Bedrängtheit des damals anwesenden Apostels zu der Unberührtheit der letzteren durch seine Mühsal. || [o]Jener wird durch Betonung der äußersten Opferwilligkeit anderer (*συλᾶν*, vgl. zu Kol 2,8) für die Korinther (*διακ. ὑμ.*) verschärft. Vgl. übr. 1 Kor 9,14; Mt 10,10; Schürer, Gesch. d. j. V. II, 259 f. || [p]*καταναρκᾶν* wie 12,13 von *νάρκη* Erstarren: wohl nicht nachlässig handeln (Pass. s. v.), sondern schwer belasten, lähmen, vgl. Gn 32,25.32; der Gen. ist durch *κατα-* veranlaßt. || [q]*οὐδείς* orthogr. für *οὐδείς*. || [r]Zum Ausdruck von v. *9* vgl. 9,12; 1 Kor 16,17; dieselbe Sache rühmt an den Gebern Phil 4,15; reisende Brüder wie 8,16 ff.; 9,4; vgl. übr. oben S. 285; Krenkel 361. || [s]*καὶ τηρήσω* u. v. *10* ff. nach 1 Kor 9,15 ff. || [t]*ἀλήθεια* bez. entweder eine persönl. Eigenschaft, erst Christi, u. dann Pauli (vgl. 1 Kor 5,8), oder ist wahrscheinl. nach sonstigem paulinischem Sprachgebrauche (vgl. 7,14; Eph 4,21) auf das Auszusagende selbst zu beziehen, als welchem in Paulo, wie im Grundsatze so auch im einzelnen Falle, das Denken entspricht. Der Gen. *Χριστοῦ* ähnl. *θεοῦ* v. 2. || [u]*ὅτι*, weil die Schwurformel die Bedeutung eines verbi dicendi hat; vgl. 1,18; Gal 1,20; Röm 14,11 (Win. 418). || [v]Zu *κλίμασιν* s. Gal 1,21; Röm

11Weshalb? Weil ich euch nicht liebe?[a] Gott weiß es![b] 12Was ich aber thue, werde ich auch ferner thun,[c] um abzuschneiden[d] den Anlaß der Anlaß Wollenden,[e] damit[f] sie darin, worin sie sich rühmen,[g] ganz wie wir erfunden werden.[h] 13Denn diese Gesellen[i] sind Scheinapostel,[k] betrügerische Arbeiter,[l] die Rolle[m] von Aposteln Christi[n] spielend. 14Und kein Wunder;[o] denn der Satan selbst verkleidet sich als Lichtesengel;[p] 15nichts Großes ist also,[q] wenn auch seine Diener[r] sich verstellen zu[s] Dienern der Gerechtigkeit.[t] Ihr[u] Ende aber wird nach ihren Werken sein.[v]

16Wiederum[a] sage ich: meine niemand, ich sei thöricht. Wenn aber doch, so

---

15, 23; *ἐν κτλ.* gilt logisch von dem das *φραγῆναι* verhindernden Handeln Pauli. || *11.* [a]Vgl. v. 7; *διὰ τί* wie Röm 9, 32. Annehmen von Gaben kann allerdings auch Beweis von Liebe sein. Vgl. Gn 14, 23 u. Apg 20, 35: Geben ist ja seliger als Nehmen. || [b]*ὁ θεὸς οἶδεν* etwas anders als 12, 2 f. || *12.* [c]*καὶ ποιήσω* (vgl. *τηρήσω* v. 9) besser Nachsatz als zum Vordersatz, wobei nochmals *ποιῶ καὶ ποιήσω* zu denken wäre. Hier erweist sich Pauli Verhalten als in hohem Grade klug: seine Gegner pflegten nicht unentgeltlich zu arbeiten v. 20; nun ist er ihnen gegenüber bei weitem im moralischen Vorteile u. darf sie, die sich so rühmen, kühnlich herausfordern, es ihm gleich zu thun. || [d]*ἐκκόπτω*: s. Röm 11, 22 f.; Mt 3, 10; 5, 30. || [e]Zu *ἀφορμή* vgl. 5, 12; Gal 5, 13; 1 Tim 5, 14; zu *θελόντων* Gal 1, 7; 4, 17. 21; 6, 12 f. Das erste *ἀφορμήν* vervollständige man aus dem folgenden: *τοῦ καυχᾶσθαι*, wogegen das zweite allgemeiner ist, sich dem nachdrückl. *θελ.* anfügend. || [f]Das zweite *ἵνα* wohl von *ἐκκόψω κτλ.* abhängig. || [g]*ἐν ᾧ καυχῶνται* bezieht sich schwerlich auf ihrerseits gerühmte Uneigennützigkeit, neben der sie etwa nur insgeheim sich bereicherten (Mey. u. a.), wie denn Rück. u. a. gerade aus unsrem Verse unentgeltl. Arbeiten auch der Gegner haben entnehmen wollen; sondern das allgemeine *Χριστοῦ εἶναι* von v. 5; 10, 7 sollen sie nun auch hierin erweisen. || [h]Wie sie sich so zu bereichern wußten, ohne von vornherein anstößig zu werden, ist nicht mehr auszumachen. Doch wird Mk 6, 10 den Anhalt geboten haben.

13—15. *13.* [i]Einigermaßen gibt die Antwort v. 13 durch Betonung ihrer Falschheit. Nicht auf v. 12, sondern auf das vorzustellende Gesamtverhalten der Gegner weist *οἱ τοιοῦτοι* (vgl. 10, 11; 12, 2. 5) hin, u. der Vers (vgl. oben die Erläuterung) enthält Pauli Verwerfungsurteil über sie in kräftigster Form, ohne andere Begründung als die darin endl. losbrechende sittl. Entrüstung, selbst aber die in v. 9—12 so stark ausgesprochene Begründung seiner grundsätzl. Unentgeltlichkeit abschließl. begründend. Der Apostel hatte ein Recht zu seinen Sätzen: stand doch (vgl. Gal 2, 4. 14; 3, 1; 4, 9; 5, 1 ff.) christl. Wahrheit u. Freiheit auf dem Spiele; u. diese wollten Christen, ja Apostel, ja *ὑπερλίαν* Apostel sein (s. z. v. 5)! || [k]Zu *ψευδ.* s. noch 1 Kor 15, 15; 2 Th 2, 9 f.; 1 Tim 4, 2; 2 P 2, 1; 1 Joh 4, 1. || [l]Zu *ἐργάται* Lk 13, 27; Phil 3, 2; 2 Tim 2, 15 mit Apg 19, 25; Mt 9, 37 f.; 10, 10; 20, 1 f. Was hierin an Zugeständnis zu liegen scheint, hebt *δόλιοι* wieder auf, vgl. 12, 16; 1 Th 2, 3; Röm 3, 13 mit Spr 12, 6; Od. 4, 792. || [m]Zu *μετασχηματίζ.* s. 1 Kor 4, 6; 7, 31; Phil 3, 21: der Ausdruck ist dem Theater entnommen; daher übers. Weizs.: die Maske vornehmen. || [n]Was jene eig. sind, wird erst in v. 15 angedeutet: zunächst jedenfalls keine Christusapostel, wie sie doch sein wollen (v. 5). || *14.* [o]Zu *οὐ θαῦμα* vgl. mit Offb 17, 6 etwa Gal 1, 6; 1 Joh 3, 13; Mt 6, 6; Joh 3, 7; 5, 28; 9, 30; Od. 17, 306; Soph. Philoct. 408. Das Argument ist zunächst einfach der christlichen Erfahrung entnommen; vgl. Eph 6, 12 mit v. 8; 2, 11; 1 Kor 7, 5; 1 Th 2, 18. || [p]Wegen der Engel s. zu 1 Kor 4, 9; 6, 3; Gal 4, 14; *φωτός* scheint Gen. der Zugehörigkeit, vgl. 6, 14; Röm 13, 12; Eph 5, 8 f. Die Vorstellung belegt Everl. (Angelol. 57 f.) mit jüdischen Parallelen; bes. Apokal. Mos. 5, 17: *τότε ὁ σατανᾶς ἐγένετο ἐν εἴδει ἀγγέλου κτλ.* || *15.* [q]Schluß a majori ad minus. *μέγα* wie 1 Kor 9, 11, wesentl. = *θαῦμα* v. 14. || [r]Beachtenswert ist, daß P. auch hier die direkte Aufstellung des Satzes vermeidet, jene seien Satansdiener; daher auch *εἰ*: [s]das Ergebnis der Umgestaltung ist immer nur eine Ähnlichkeit. || [t]Die *δικαιοσύνη* ist allgemein zu belassen wie 6, 7. 14; mit *διακον.* wie 3, 9. || [u]Auch *ὧν κτλ.* geht zunächst auf die Satansdiener; auf die Gegner nur insofern, als sie es etwa sind. || [v]Vgl. Phil 3, 19; Röm 6, 21; Hebr 6, 8 mit 2 Kor 5, 10.

16—21a. *16.* [a]Der Vers nimmt mit *πάλιν* (vgl. 3, 1; 5, 12; Gal 1, 9; Phil 4, 4) v. 1 wieder auf (ähnl. 7, 3) u. erklärt ihn; v. 16a ist etwa = v. 1b; v. 16b = v. 1a. Seitdem näml. bis hierher hatte den Apostel noch die Betonung des Rechtes

nehmt auch wie[b] einen Thoren mich hin, damit auch ich etwas weniges[c] mich rühmen könne! 17Was ich jetzt rede,[d] rede ich nicht nach dem Herrn,[e] sondern wie in Thorheit, in dieser Zuversicht[f] des Rühmens. 18Da viele sich rühmen nach dem Fleisch,[h] werde nun auch ich mich rühmen. 19Denn gern haltet ihr die Thoren aus, weil ihr vernünftig seid;[i] 20denn ihr haltet still,[k] wenn jemand euch verknechtet,[l] wenn jemand euch aussaugt,[m] wenn jemand zugreift,[n] wenn jemand sich überhebt,[o] wenn jemand euch ins Angesicht schlägt.[p] 21Zu meiner Schande muß ich gestehen: dazu waren wir zu schwach![q]

Wenn der Apostel hier sich anschickt, in eine anscheinend thörichte Belobung seiner selbst einzutreten, so fehlt es ihm leider nicht an Veranlassung dazu. Vielmehr wird er durch die Pflicht, seine Korinthergemeinde vor den listigen Verführungskünsten der Gegner zu warnen und auf dem Grunde des allein wahren Evangeliums von Jesu Christo zu befestigen, zu solchem Selbstlobe genötigt (11, 1—4).

Seine persönliche Berechtigung zum Rühmen (v. 5—15) aber ergibt sich daraus, daß er, vor allem hinsichtlich seiner Amtsführung zu Korinth, den eine überaus hohe Würde für sich beanspruchenden Gegnern keineswegs nachsteht (v. 5 f.), vielmehr — wesentlich anders als jene falschen, im Dienste Satans arbeitenden

---

zu der dort angekündigten ἀφροσύνη aufgehalten. Und auch jetzt noch erübrigt die Ausführung dieses wunderl. Begriffes selbst u. die Erklärung seiner Anwendung. Zu εἰ δὲ μή vgl. Mk 2, 21. || [b] ὡς in v. 16 f. verhindert wie in v. 15 unvorsichtige Gleichsetzung: es bleibt Vergleichung. || [c] μικρόν τι wie dort. || *17* [d] zeigt, inwiefern P. sich erlaubt, ἄφρων zu sein. || [e] κατὰ κύριον: vgl. 7, 9 ff. mit 1 Kor 7, 25. 40; der Ggsatz ähnl. dem in 10, 4. || [f] Zu ὑπόστασις, Mut, Standhaftigkeit, Zuversicht (vgl. ὑφίστασθαι u. s. Crem.) s. 9, 4; Hebr 3, 14; 11, 1; ταύτῃ weist auf das nun anhebende λαλεῖν hin, in welchem die ὑπ. sich zeige; u. das ganze ἐν κτλ., mit λαλῶ zu verbinden, soll wohl das tertium comparationis einigermaßen angeben: so zuversichtl. sind oftmals ἄφρονες. Dagegen Weizs. Übers.: von diesem Standpunkte (des Rühmens) aus. || *18.* [g] Der Vers führt ἵνα κτλ. von v. 16 aus; vgl. v. 12; 10, 8. 13. || [h] κατὰ σάρκα wie ἐν προσώπῳ 5, 12, aber an sich nicht tadelnd, sondern nach 5, 16, gegenüber κατὰ κύριον, s. v. 17. Man muß es aber nicht ohne weiteres zum folgenden καυχήσομαι ergänzen: es paßt in v. 22, aber von v. 23 an nur noch cum grano salis. || *19.* [i] „Ironischer Ermutigungsgrund" (Mey.); vgl. v. 4. 1 mit 1 Kor 4, 10; 10, 15. || [k] Zu v. *20* s. bei v. 12. Der Vers beleuchtet die „Dreistigkeit der Ansprüche" der Gegner (Weiß, Einl. 21, 2). εἴ τις wie 10, 7. Die so Handelnden sind nicht selbst die ἄφρονες, sondern geben dem Paulus Mut zu der Hoffnung von v. 19. Übers. nach Weizs. || [l] Vgl. Gal 2, 4 (καταδουλ.). || [m] Vgl. das. 6, 12 f.; 5, 15; Mk 12, 40 (κατεσθίειν). Weizs. verdeutscht gut: aussaugen. || [n] Vgl. 2 Kor 12, 16; Mt 10, 9; Apostell. 12, 5 (λαμβ.); [o] 10, 5 (ἐπαίρ.); [p] Mt 5, 39; 21, 35: δέρει; wahrscheinl. war einer der Gewaltthätigsten gelegentl. in der That bis zu handgreiflicher Mißhandlung gegangen (s. oben S. 294). Um so grimmiger ist die Ironie. || [q] *21a* ist schwierig, weil fragl. ist, nicht nur ob die ersten 3 Worte rückwärts (H. Ew., Hofm., Weizs., die älteren) oder vorwärts (z. B. Bgl, De W., Mey., Klöpp., Heinr.) zu beziehen seien, sondern auch, ob die ἀτιμία (vgl. 6, 8; 1 Kor 11, 14) dem Paulus (dieselben neueren alle) oder den Korinthern (Rück., die älteren) gelte, wie ὡς ὅτι (vgl. 5, 19) zu verstehen u. ἠσθενήσαμεν zu deuten sei; das Perf. der neueren Texte aber ist ungenügend bezeugte Erschwerung. Sonstige Erklärungen Pauli darüber, daß ein Satz in einem gewissen Sinne zu verstehen sei, sind entweder eingeschoben (v. 21; 6, 13), oder folgen den zu deutenden Worten nach (vgl. 7, 3; 8, 8; 1 Kor 7, 6. 35; 10, 15. 29; Röm 3, 5; 6, 19). 1 Kor 15, 51; Röm 9, 1 bilden, bei andrem Sachverhalte, keine wirkl. Ausnahme. Auf die gleiche Beziehung führt hier das andernfalls nur gezwungen zu deutende ὡς ὅτι. Es stimmt dazu der unwillkürl. Eindruck, Paulus wolle die doch schließl. kränkende Ironie von v. 20 in ernsthafte Rede umsetzen, sie in κ. ἀτιμ. entweder entschuldigend oder zusammenfassend, vgl. 8, 8; 1 Kor 15, 34. Dabei ist wohl der Apostel selbst als Subjekt der ἀτιμία zu denken, u. er gibt schließl. in ὡς ὅτι κτλ. entweder den subjektiven Grund oder den ungefähren Inhalt der Redeweise von v. 20 an: seine eigene (ἡμεῖς mit Nachdruck) äußerl. Schwachheit, wozu vgl. 10, 1. 10; 13, 3.

Lehrer (v. 13—15) — sich aus inniger Liebe zu seinen Korinthern unzweifelhafter Uneigennützigkeit (v. 7—12) befleißigt hat und noch befleißigt.

Unter dem lebhaften Eindrucke dieses Gegensatzes zwischen seinem und der Gegner Verhalten gestattet er sich sogar eine gewisse stolze Bitterkeit des Rühmens (v. 16—21a), indem er sich anschickt, einmal gleichsam thöricht zu reden und das, was er vor den Gegnern voraus hat, im Einzelnen aufzuzählen.

ὑπερλίαν ἀπόστολοι, Erz-Apostel (oder auch Extra-Apostel, S. 361), heißen die Gemeinten, 11, 5; 12, 11. Dies meint Paulus entweder 1. von den Uraposteln, insofern diese Apostel zwar wirklich sind, aber in ihren eigenen oder ihrer Verehrer Augen unter den Aposteln einen nicht nur sonderlich, sondern übermäßig hohen Rang einnehmen; dann enthält der Ausdruck die einfache Ironie, daß diese hohe Stellung unter den Aposteln jenen scheinbar eingeräumt, aber sogleich zurückgenommen wird, und zu vergleichen ist 1 Kor 15, 9 f.; Gal 2, 6 ff. Man hat in diesem Falle, selbst bei begeisterter Anhängerschaft der vormals Tübingischen Hypothese vom Gegensatz zwischen Paulus und den Uraposteln, nicht etwa einige der letzteren direkt bekämpft zu finden. Es bleibt dann vielmehr nur die Annahme übrig, daß sich der Apostel gegen das falsche Bild wende, welches sich und anderen jene Irrlehrer von Uraposteln machten, so daß der Gegensatz zunächst nur in den Gemütern der Judaisten, und im Keime bei den Korinthern, aber nur wenn man sonst darüber Nachricht besitzt, im Hintergrunde auch zwischen den Aposteln selbst bestünde. Auffällig ist dann und mit 1 Kor 9, 1 ff.; 15, 9 f. schwer zu vereinigen, daß Paulus keinerlei ausdrückliche Anerkennung der Urapostel, keinerlei Ausdruck seiner Bescheidenheit und amtsbrüderlichen Gesinnung ihnen gegenüber hinzugefügt, ja daß er überhaupt statt eines solchen wie Gal 2 einen so mißverständlichen Ausdruck gewählt haben soll!

Oder 2. man denkt an die seit 10, 1 bekämpften judaistischen Eindringlinge. Diese Auffassung ist die einfachere und von vornherein wahrscheinliche (vgl. Weiß, Einl. 19, 6. 21, 6; Heinr. II, 35 ff., auch Godet, welcher an ehemalige Pharisäer oder auch Priester nach Apg 6, 7; 15, 5 denkt und zugleich die nach Galatien gekommenen *ψευδάδελφοι* von Gal 2, 4 vergleicht, Einl. ins N. T. I, S. 193 ff.; auch Römerbr. I, S. 37 f.). Man hat dann als des Wortes Meinung anzunehmen, daß die Betreffenden nicht in des Wortes eigentlichem Sinne Apostel sind (v. 13), aber als solche sich geberden (vgl. v. 4. 18 ff.; 10, 7 mit 8, 23), und die Ironie wird als eine zwiefache von gesteigerter Schärfe. Oder man geht von einem weiteren Sinne des Wortes *ἀπόστολος* aus, dessen formale Geltung bei den Gegnern Paulus nicht zu bestreiten brauchte, obwohl er ihnen alle wesentlichen Merkmale eines rechten Apostels, und vollends eines hervorragenden, absprechen mußte (vgl. S. 213; Seufert, Apostolat 40 f. 47 f.). Man braucht sich dann nicht darüber zu wundern, daß Paulus sich eingehend auf eine Vergleichung mit uneigentlichen Aposteln einläßt. Denn einmal thut er dies gar nicht in dem Maße und in dem Sinne, als es auf den ersten Blick scheint (vgl. zum Folgenden), findet vielmehr für das zu Sagende neue Einführung; sodann mußte er es jedenfalls irgendwie unter anderem auch thun, insofern nicht nur ihre direkten Vorwürfe v. 6; 10, 1. 10 zurückzuweisen, sondern auch ihre angeblichen Vorzüge in jeder möglichen Weise auf ihr rechtes Maß zurückzuführen waren; und endlich fehlt es ja an offenem Angriff und siegreicher Überwindung keineswegs, vgl. nur 10, 12 ff.; 11, 12 ff. Die letztere Stelle würde geradezu entscheiden, wenn v. 12 so zu deuten wäre, daß v. 13 auf die Gleichen wie v. 5 gehen solle. Eine andere Frage ist, ob diese Eindringlinge sich auf die Urapostel berufen konnten, etwa ähnlich den *τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου* Gal 2, 12; dafür stimmt Schmiedel[1] 47 f.

Pseudapostel, betrügerische Arbeiter, ja Satansdiener konnte selbstverständlich Paulus die Urapostel keinesfalls nennen (vgl. vielmehr Gal 2, 1; Phil 3, 2; doch siehe die betreffenden Fußnoten). Und eben weil eine Bekämpfung der Urapostel auch in jenem Falle nicht vorliegt, ist die Möglichkeit zuzugeben, daß der Apostel den bei seinen Lesern als unverfänglich vorausgesetzten Ausdruck *ὑπ. ἀπ.* von den übermäßig gerühmten Aposteln brauchte, gegen die er sich insofern zu verteidigen hatte, wie Gal 1—2. Unter solchen Umständen waren die Ausleger von jeher bis heute geteilter Meinung. An Urapostel, nämlich Petrus, Jakobus und Johannes, denken z. B. (s. bei Mey.) Chrys., Thdrt, Grot., Bgl. „u. d. meisten Älteren", auch Baur, Hilgenf., Holsten, Holtzm., Heinr.; an die Judaisten denken Beza, R. Simon, Seml., Rück., Olsh., De W., H. Ew., Neand., Hofm., Weiß, Beyschl., Mey., Godet. Im Reformationszeitalter, bemerkt Meyer, wirkte die Berücksichtigung des Primates Petri bestimmend. Jetzt dagegen ist die Frage nur noch von exegetischem und historischem Belang.

4. Pauli eigentliches Selbstrühmen 11, 21b—12, 10.

Worauf aber[r] etwa jemand es wagt, in Thorheit sage ich's, wag's auch ich.[s] 22Hebräer sind sie?[t] Auch ich! Israeliten sind sie? Auch ich. Same Abrahams sind sie? Auch ich. 23Diener Christi[u] sind sie? Im Wahnsinn[v] rede ich: ich bin's mehr! In[w] Mühen voran,[x] in Schlägen voran, in Gefängnissen übermäßig, in Todesnöten oftmals; 24von Juden erhielt ich fünfmal vierzig weniger einen,[y] 25ward dreimal gegeißelt, einmal gesteinigt, litt dreimal Schiffbruch, habe einen

---

21b—29. *21b.* [r]An v. 21a schließt sich v. 21b in nicht zu strengem Gegensatze (*δέ*) natürl. an. || [s]Vgl. 10, 2. 12 (*τολμᾶν*) u. v. 16 f. || [t]Zu v. *22* f. s. Phil 3, 4 f.; zum ganzen folg. Abschnitt v. 23b—29: 6, 4 ff.; 4, 7 ff.; 1 Kor 9, 16 ff. Vier Punkte gibt v. 22—23a an, in denen sich die Gegner sonderl. rühmen konnten u. auch wohl gemeinigl. wirkl. rühmten (Weiss. Übers.: darauf pochten). Daß sie sich in den ersten 3 Stücken gerade gegen Paulus rühmten, ist weder wahrscheinlich noch durch den Zshg nahe gelegt: zu kurz werden die ersten Stücke abgewiesen. Vielmehr geht P. wohl absichtl. von einer gemeinsamen Grundlage aus: er entnimmt diese Ruhmespunkte nur ihrem Auftreten u. hält fein *οὐχ ὑστερηκέναι* v. 5 fest. Über die drei Ausdrücke zur Bezeichnung der Angehörigkeit des P. zum Volke Israel vgl. die Artikel Juden u. Hebräer in den bibl. Realwörterbüchern, sowie G. Schnederm., ZKWL. 1884, 84 ff.; E. Höhne, ZKWL. 1886, 60 ff.; Krenkel, Beitr. 1 ff. Sie betonen tadellose Gliedschaft des jüdischen Volkes, nur unter verschiedenen Gesichtspunkten. 1. Ein *Ἰουδαῖος* (Jos. Antt. 11, 5, 7: der Name nachexilisch wegen der Abstammung der meisten Zurückkehrenden *ἀπὸ τῆς Ἰούδα φυλῆς*) zu heißen, wäre auf christl. Boden keine unbedingte Ehre gewesen, nachdem die Begriffe Judaismus u. Pharisäismus sich verschwistert hatten; vgl. Gal 2, 15; 1 Th 2, 14. An die Stelle dieses Ausdrucks tritt zur einfachen Bezeichnung der Nationalität *Ἑβραῖοι*, vgl. Phil 3, 5; Apg 6, 1; 21, 40; Joh 5, 2; 2 Mkk 11, 13; 15, 37. Aus der Abwesenheit jegl. Bezugnahme auf einen Angriff wegen Pauli nichtpalästinischer Landsmannschaft gewinnt Krenkel (a. a. O.) einen Beleg für seine Annahme, daß Paulus in Palästina (näml. nach Hieronymus in Giskala) geboren sei: sein alter Beiname *Ταρσεύς* (Apg 21, 39) habe sich nur auf sein erstes Arbeitsgebiet bezogen, und daraus sei dann irrtüml. die Aussage von Apg 22, 3 entstanden. — 2. *Ἰσραηλεῖται* hebt mit dem Ehrennamen (Krenkel zieht nach Steiner heran die Namenpaare Samniten u. Quiriten, Schweizer u. Eidgenossen) die Zugehörigkeit zum Gottesvolke hervor, von welchem die Synagoge gern erklärte, daß jedes Glied als solches Anteil am ewigen Leben habe, vgl. Röm 11, 1; 9, 4; Joh 1, 48; Apg 2, 22; 1 Mkk 4, 31; Schnederm., ZKWL. 1884 S. 84 ff.; Reich Gottes II, 108 f.; Weber, Altj. Theol. S. 50 ff. ö. — 3. Die Bezeichnung *σπέρμα Ἀβρ.* würde nicht für heidenchristl. Leser nötig sein, ist es aber wegen der jüd. Herkunft der bekämpften Gedanken, insofern der Name Abrahams u. seiner Nachkommenschaft auf dem Boden der Synagoge von höchster, so zu sagen selbständiger Bedeutung war, vgl. Joh 8, 33 ff.; Mt 3, 9; 8, 11; Lk 13, 16. 28; 16, 22 f.; Apg 7, 2; Röm 4, 1 ff.; 9, 7; Gal 3; Hebr 7; Jak 2, 21; 1 Mkk 12, 21 (Weber, S. 255 ff. ö.). || *23.* [u]Dem Paulus selbst ist nach Phil 3, 7; Gal 3, 7. 28; 6, 16 ungleich wichtiger als jene Vorzüge die *διακονία Χριστοῦ*, vgl. zu 10, 7: diese beanspruchten auch die Gegner, u. zwar im ausschließenden Gegensatze zu Paulus. || [v]*παραφρονῶν* stärker als *ἄφρ.*, nach Mey. mit Rücksicht auf die zu erwartende Antwort, vielleicht aber ohne eigentl. Ironie in dem Gefühle, im Dienste Christi sei ein derartiges Vergleichen mit den in v. 13 ff. Verworfenen, oder gar ein Mehrseinwollen als *διάκονος* schier unerlaubt, womit *ὑπέρ*, im Sinne von „etwas Mehreres" (Mey.) gefaßt, wohl stimmen würde. Doch ist die adverbiale Fassung von *ὑπέρ* unter Ergänzung von *διάκονος* nach *κἀγώ* (vgl. 10, 7) einfacher. || [w]*ἐν* keineswegs instrumental, sondern von den Umständen, in denen er sich also beweist, vgl. zu 6, 4 ff. — *περισσοτέρως* in vergleichender Ausführung des *ὑπέρ*, vgl. 1, 12; 2, 4; 7, 13. 15; in *ὑπερβαλλόντως* ist die Vergleichung nahezu, in *πολλάκις* ganz aufgegeben: die positive, gewaltige Darstellung wirkt nun besser allein. || [x]Die vier Substantiva steigen sichtl. von Mühsal durch Gefahr zum Tode; vgl. 6, 5. 9; 4, 11; 1, 8 f. ö. Zum Plur. *θάνατοι* s. 12, 20; Win. 166. || [y]*24* f. führt die *πληγαί* u. *θάνατοι* aus. In v. 24 erg. *πληγάς* nach Lk 12, 17 f. *παρά*: an einem ging man, ihn auslassend, vorbei. 39 Schläge auch

Tag und eine Nacht auf den Meereswogen verbracht.[z] 26Oft auf Fußmärschen,[a] in Gefahren der Flüsse, Gefahren durch Räuber,[b] Gefahren von Stammesgenossen,[c] Gefahren von Heiden, Gefahren in der Stadt, Gefahren in Einöden, Gefahren auf See, Gefahren unter Scheinbrüdern,[d] 27in Mühe und Last; in Schlaflosigkeit oftmals, in Hunger und Durst, in Fasten oftmals, in Kälte und Blöße.[e] 28Ohne das Alles, was außerdem: der Andrang[f] zu mir, der tägliche, die Sorge um alle Gemeinden! 29Wer krankt, und ich kranke nicht? Wer wird geärgert, ohne daß ich es wäre, der gebrannt wird? — 30Wenn es des Rühmens bedarf,[g] werde ich mich dessen rühmen, was zu meiner Schwachheit gehört. 31Der Gott und Vater des Herrn Jesu, der da gelobet sei in Ewigkeit, weiß,[h] daß ich nicht lüge.

---

nach Jos. Antt. 4, 8, 21, vielleicht wegen Dt 25, 3 aus Besorgnis vor einem Zuviel (Maimonides), vielleicht 3 × 13 (s. Delitzsch, ZLThK. 1877, 454 u. bei Mey.). Daher Weizs. Übers. gut: „die vierzig ꝛc." Diese Strafe konnte tödlich wirken. Wegen der Gerichtsbarkeit der Juden im röm. Reiche vgl. Schürer, Gesch. d. j. V. II, 527 f. || *25.* [z] Zur Sache vgl. Apg 16, 22 f. 37 f. Vor *τρὶς κτλ.* war *ὑπὸ Ἑλλήνων* beabsichtigt; gemeint sind die Ruthenstreiche römischer Liktoren; vgl. Apg 16, 22 f. Zu *λιθ.* s. das. 14, 19; zu *ναυαγ.* nur das nicht gemeinte Apg 27; es wird in *νυχθήμερον* ausgeführt: der *βυθός* ist der Meeresabgrund, Ps 68 (69), 15 f. ö., von welchem offenbar das eine Mal (von dem wir nichts wissen; vgl. Holtzm., Einl.[3] 399 wegen der aus unserem Abschnitte erhobenen Anklagen gegen die Apg.) P. schiffbrüchig schon wie verschlungen war. *νυχθήμερον* eig. neutr. adj., von einem Zeitraume von etwa 24 Stunden. *ποιεῖν* wie Apg 18, 23; 20, 3 ö.; im ruhigen Perfektum schöpft der Apostel Atem. || *26.* Vgl. zu 6, 7 f. [a] Der nun zur Abwechslung eintretende Dativ wird eher als ein solcher der Art u. Weise denn als instr. zu bezeichnen sein. Wegmärsche (Joh 4, 6; Apg 10, 9) nicht nach eigener Wahl, u. im Morgenlande doppelt mühsam; neben Apg 20, 13 wertvoll zur Veranschaulichung der Arbeit Pauli. *κινδύνοις* ist daneben selbständig (anders Hofm.), nur zufällig sich damit berührend. Acht (2 + 2 + 3 + 1) Gefahren, zunächst konstr. mit dem Gen. der Zugehörigkeit (weil Ursächlichkeit). || [b] Alle Räuber konnte auch die röm. Verwaltung nicht beseitigen; vgl. die *λῃσταί* bei Joseph. || [c] *ἐκ γένους* durch das Folgende deutl. auf die Juden gewiesen, vgl. 1 Mkk 5, 2; 12, 21; Röm 16, 11. || [d] In *ψευδαδ.* wirkt die Erinnerung an die gegenwärtigen Umstände (vgl. v. 13 mit Gal 2, 4). || [e] Zu v. *27* vgl. 1 Th 2, 9; 2 Th 3, 8. Mühen des Berufs wie 6, 5b (vgl. das.). || *28* f. [f] *ἐπίστασις* wie Apg 24, 12 weit besser bezeugt als *ἐπισύστασις* (wahrscheinl. aber jenes gleich diesem im Sinne von Auflauf oder Zulauf) bez. nach Passow die Hemmung. So, wenn *μοι* zu lesen ist, mit den neueren Texten nach ℵ*BFG. Dagegen würde *μου* (DE) auf die sonst gesicherte Bedeutung Aufmerksamkeit führen, u. diese in *μέριμνα* eine geeignete Fortsetzung finden. Aber eben dies ist matt, u. die LA. scheint absichtl. Erleichterung. Man setze also nach *παρεκτός* (vgl. Mt 5, 32) ein Kolon, u. verstehe das Folgende als Ausführung von *τὰ παρεκτός*, von außen u. von innen dargestellt (dageg. Weizs.: neben allem, was sonst kommt, liegt auf mir der tägliche Überlauf) u. in v. *29* ausgemalt. In beiden Versen ist das Müssen leitender Gesichtspunkt; aber einem rechten Diener ist mit diesem auch das Wollen gegeben; s. auch v. 30. Übr. betont v. 29a, daß das Leiden eines Gliedes Pauli Nichtleiden ausschließe, dagegen v. 29b, daß eines anderen Leiden auch sein Leiden bedinge. Vgl. 1 Kor 12, 26. Zu *ἀσθενῶ* s. 2 Kor 12, 10; zu *σκανδαλ.* Mt 18, 6; 24, 10; Röm 14, 21; 1 Kor 8, 13. Letztere Stellen veranschaul. auch das *πυροῦσθαι* des Mitgefühls Pauli. || *30.* [g] Zweifellos stellt v. 22—29 nach v. 21b im Sinne Pauli ein *καυχᾶσθαι* dar, u. daß für dasselbe ein *δεῖν* vorlag, zeigt v. 18. 12. 5 f.; 10, 7 f. mit 12, 1. Dasselbe wird aber jetzt hypothetisch dargestellt, weil Paulus das Gesagte in einen allgemeinen, für ihn leitenden Satz auflösen will, zu welchem vgl. 12, 5—10. Paulus empfand näml. offenbar das Bedürfnis, seine u. seiner Leser durch die Aufzählung zerstreute Gedanken zu sammeln, u. thut dies durch die erklärende Betonung, in welchem Sinne er dies alles gerühmt habe u. auch in Zukunft rühmen werde (12, 10): alles das Aufgezählte sind *τὰ τῆς ἀσθενείας μου* (Gen. der Zugehörigkeit), näml. seiner nicht nur allgemein menschl., sondern apostolischen (4, 7 ff.) Erfahrungen von eigener Hilflosigkeit. So enthält der Vers eine

32 In Damaskus bewachte[i] der Statthalter des Königs Aretas[k] die Stadt der
Damaszener, mich zu verhaften; 33 doch durch ein Thürlein[l] ward ich in einem
Korbe über die Mauer herabgelassen, und entfloh ihren Händen.

12, 1 Rühmens[a] bedarf's, ist zwar nicht zuträglich;[b] ich komme aber nun auf
Erscheinungen[c] und Enthüllungen des Herrn.[d] 2 Ich weiß[e] von einem Menschen[f]

---

authentische Erklärung des Vorausgehenden. Einen ganz neuen Abschnitt läßt in v. 30 Holst. (ZWTh. 1874) beginnen (vgl. zu v. 32). || [h] v. *31* beziehen Mey. u. a. auf das Folgende. Die feierl. Beteuerung (vgl. Gal 1, 20) dürfte jedoch wahrscheinlicher auf v. 30 sich beziehen: daß es bei diesem Grundsatze sein Bewenden habe. || *32* f. [i] Hier klingt die Schilderung von v. 22–29 nachträglich aus. Denn weder will eine Verbindung der auffälligen Verse mit dem Folgenden gelingen (Osiand., Wiesel.), noch die Annahme eines Abbrechens (Mey.) befriedigen, noch ist eine bloße Erinnerung an jenes, wenn auch für Paulus überaus wichtige, Erlebnis im Zyhge genügend, noch auch wird Holst.s eigenmächtige Streichung des unbequemen Satzes allgemeinen Beifall finden. Es erübrigt nur, anzunehmen, dem Apostel biete sich in jenem Erlebnis, vielleicht dem ersten u. wohl ihm selbst unvergeßl. dieser Art, das beste Mittel, seine Darstellung anschaulich abzuschließen. || [k] Über Aretas vgl. Schür. I, 610 (Münzen betr.); 617 f., vgl. 614 f. (Geschichte). Es war Ar. Äneas der Volksfreund von Nabatäa oder Arabien (7 a. bis ca. 40 p.), Jos. Antt. 16, 9, 4. 10, 9; 17, 3, 2. 10, 9; 18, 5, 1. 3. Viell. hatte Caligula die Stadt, die schon früher einmal nabatäisch war, den Nabatäern zum Geschenk gemacht (Schürer). Auch andere vermuten arabische Herrschaft unter römischer Obergewalt (Heinr. nach Becker-Marquardt, vgl. Wandel, ZKWL. 1887, 433 ff.). Die Beziehung auf Apg 9, 23 f. ergibt sich von selbst (s. dort): daß Juden (Apg.) den Ethnarchen (1 Mkk 14, 47 ö., vgl. Schürer II, 58) irgendwie beeinflußten, lag nirgends näher als in dem judenreichen Damaskus (Jos. B. J. 2, 20, 2; 7, 8, 7; Schür., Gesch. II, 498; Furrer, ZPV. 8, 38 ff.). Ob die Zeit sich bestimmen lasse, s. Schür. I, 615 f. u. vgl. zu Gal 1, 17. || [l] θυρίς eine Lucke.

12, 1—10. [a] v. *1* nimmt 11, 30 in bestimmterer Form auf. Zu δεῖ s. v. 11; συμφέρον, wie 1 Kor 7, 35; 12, 7, ist appos. zu καυχ. || [b] Das dem μέν entsprechende δέ liegt schon in δεῖ: das folgende δέ ist dasj. des Fortschrittes gegenüber 11, 22. 30. || [c] Wegen der ὀπτασίαι vgl. zu 1 Kor 9, 1; 15, 5–8; Apg 9 mit davon verschiedenen Vorgängen, wie Apg 16, 9 (ὅραμα); 22, 17; 7, 2 ff.; 10, 10 ff.; Mt 17, 3; Lk 1, 11, u. dazu Apg 2, 17 (Joel 3, 1 = hebr. 2, 28); wegen der ἀποκάλυψις z. B. Gal 2, 2; 1 Kor 14, 30. Jene wenden sich an das Auge, diese an das Ohr des in Ekstase (Offb. 1, 10; 4, 2) befindlichen Menschen, welchem beide, vielleicht mit einander verbundene, Vorgänge gleich geheimnisvoll sind. Es „handelt sich um geistige Vorgänge, in denen der Mensch nicht die ihm bekannten spontanen Äußerungen seines inneren Lebens zu erkennen vermag .. Darum ist der Mensch, der solche Erscheinungen erlebt, überzeugt, daß eine höhere Macht auf ihm war .. und so schließt er: es ist der göttliche Geist, der mir dieses gegeben hat" (Gunkel, Wirkungen d. h. Geistes 22 f., 64 f., vgl. Weizs., Ap. Z. 325 f.). Der den Vorgang des ὀφθῆναι bez. Ausdr. ὀπτασία, für das klassische ὄψις, ist gebildet wie φαντασία Apg 25, 23, vgl. Mk 6, 49, auch Lk 1, 22; 24, 23 (ἀγγέλων); Apg 26, 19 in Pauli Munde vom Erlebnis bei Damask; Dan 9. 10; Mal 3, 2; Esth add. 4, 13 (von Esthers Vorstellung als Königin); Sir 43. Vgl. die ἐπιφάνειαι von 2 Mkk 2, 21; 3, 25 ff.; 10—12. || [d] Nicht notwendig das ὀφθέν, aber der letztl. Verursachende ist Christus. || [e] 2 f. Das Erlebnis von Damaskus selbst wird nach Apg 26, 19 u. Gal 1, 12. 16 nicht auszuschließen sein, wozu auch dessen Betonung Gal 1; 1 Kor 9 u. 15 nicht nötigt. Vgl. Holsten, Zum Ev. d. P. u. d. Ptr. 1868, 65 ff.; Ev. d. P. 1880 I, 140; Seufert, Apostolat 35 f.; auch oben zu 1 Kor 9. Jedenfalls aber steht es hier höchstens als eines unter anderen Erlebnissen: während sonst jenes als obj. Bestandteil der heiligen Geschichte betont wird, handelt es sich hier um Visionen und Eingebungen in der Ausführung des apostolischen Berufes. So sehr ist Paulus von der objektiven Realität der von ihm verkündigten übernatürlichen Thatsachen (vgl. Kabisch, Eschatol. 222 ö.) überzeugt, daß er, der scharf denkende, Visionen nicht nur hat, sondern für etwas gewissermaßen nicht Verwunderliches u., wennschon für ihn selbst ungemein Wichtiges (Weizs. a. a. O.), so doch vor anderen kaum zu Erwähnendes ansieht; wie ihm denn nicht in den Sinn kommt, die hier geltend gemachten Vor-

in Christo vor der Jahre vierzehn,[g] — ob er im Leibe war, weiß ich nicht, ob außerhalb des Leibes, weiß ich nicht:[h] Gott weiß es,[i] — wie der betreffende[l] hinweggeführt wurde[k] bis zum dritten Himmel.[m] 3Und ich weiß[n] von dem betreffenden Menschen, — ob im Leibe, ob ohne den Leib, weiß ich nicht: Gott weiß es, — 4daß er entführt wurde in das Paradies[o] und hörte unsagbare[p] Reden, die nicht bei einem Menschen steht zu sagen. 5Wegen des Bewußten[q] will ich mich rühmen,[r] meinetwegen[s] aber werde ich mich nicht rühmen, außer mit meinen Schwachheiten. 6Denn wenn ich etwa mir vornehmen wollte, mich zu rühmen,[t] brauchte ich zwar nicht wahnsinnig zu sein,[u] denn Wahrheit würde ich reden; ich vermeide[x] es aber, aus Besorgnis,[v] daß am Ende jemand[w] meinen Wert höher anschlüge,[y] als wozu das Veranlassung gibt, was er von mir schaut oder

---

gänge für Erzeugnisse seiner aufgeregten Phantasie anzusehen: sie sind ihm ebenso thatsächl. wie subjektiv bestimmt. Daß Paulus überhaupt nicht in der Lage war, Visionen von objektiv Realem zu unterscheiden, behauptet hiernach Holsten, u. stützt damit seine Visionshypothese, wogegen Beyschl. gerade die vorliegende Stelle zum Gegenbeweis verwertet; vgl. Apg 12, 9 u. ob. S. 213. Übrigens ist zu erkennen, daß die Gegner sich ähnl. Erlebnisse nicht rühmten noch rühmen konnten. Daß auch im Vergleich zu den Urapostеln die Ekstasen ein „Prärogativ des Paulus" waren, wird von Holtzm. (Einl.[1] 389 f.) gegen die Darstellung der Apg (10, 10 f.; 11, 5 f.) aus unserer Stelle u. den bez. Angriffen der Klem. Hom. (17, 13) wohl zu rasch geschlossen. || [f]Die Sprechweise nicht nur gemäß dem geheimnisvollen Charakter des Vorganges, sondern auch, weil ihm solche Erlebnisse „ein Heiligtum waren, das man profaniert, wenn man davon redet" (Gunkel 64). Die Wiederholung der feierlichen Worte von v. 2 in v. 3 hat den gleichen Sinn. Ein Nacherleben von dergleichen wird ein anderer Christ nicht für sich herbeiführen können oder wollen. Entsprechende sektiererische Versuche sind unbiblisch. || [g]Da schon das Apostelkonzil nicht nur 14, sondern mindestens 17 Jahre nach der Bekehrung stattfand (Gal 1, 18 + 2, 1), so ist hier an die Bekehrung selbst nicht zu denken. Vielmehr ergibt sich etwa das Jahr 44 unsrer Zeitrechnung. || [h]Vgl. Apg 22, 17 mit dem geeigneten Ausdruck *ἐν ἐκστάσει*, u. dazu daſ. 10, 10; 11, 5. || [i]Zu *ὁ θεὸς οἶδεν* ſ. 11, 11. 31; [k]zu *ἁρπαγῆναι* 1 Th 4, 17; [l]über *τὸν τοιοῦτον* 10, 11 u. zu v. 5. || [m]Über den dritten Himmel, eine aus der Synagoge vertrauend herübergenommene Vorstellungsweise für völliges Entrücktsein (man zählte der Himmel auch sieben; im dritten steht sonst nach den Midraschim die Mühle für das Manna, vgl. Delitzsch i. ZLThK. 1873; Weber, S. 197 f.; H. Gebhardt, ZKWL. 1886, 553 ff. || [n]v. 3 hebt in der Schilderung des gleichen Vorganges von neuem an. || 4. [o]Die Einsetzung von *παράδεισος* (vgl. Lk 23, 43; Offb 2, 7) beweist, daß der Ap. an die Festsetzung einer himml. Örtlichkeit nicht dachte u. weder Neugierde noch Vorwitz befriedigen wollte. Vielmehr war sowohl der Ort als das Gehörte durchaus inkommensurabel u. unbeschreiblich (*οὐκ ἐξὸν κτλ.*). || [p]Das logische Subjekt des unmögl. *εἰπεῖν* ist völlig allgemein. || 5. [q]*τοῦ τοιούτου* wird im Ggsatz zu *ἐμαυτοῦ* Mask. sein u. auf den in v. 2 f. so geheimnisvoll angedeuteten Menschen zurückgehen. Selbstverständl. war dies Paulus; aber der Apostel hält an der andeutenden Form so weit fest, daß er zur Unterscheidung jenes Menschen von sich selbst fortschreitet. || [r]Jenes Erlebnis soll für sein Rühmen zwar auch da sein, aber wie das eines anderen Menschen, sintemalen es für seinen apostolischen Beruf nicht von direkter Bdtg war: [s]für den Apostel will er bei dem 11, 30 f. so feierlich aufgestellten Kanon bleiben; *ὑπέρ* wie 7, 4; 8, 24. || 6. [t]*καυχήσασθαι* muß man keineswegs etwa durch *ἐν τοιούτοις* ergänzen: das hieße die Hauptsache hinzudenken wollen. Vielmehr wird einfach das nur eine Ausnahme zulassende *οὐ καυχ.* von v. 5 fortgesponnen, u. gezeigt, welchen Grund es habe, näml. [u]nicht Mangel an Wahrheit, so daß wirkl. *ἀφροσύνη* vorläge (womit endl. 11, 1. 16 ff. zur vollen Richtigstellung kommt), sondern [v]die Sorge der Hervorrufung eines falschen Bildes von Paulus. Ein wichtiger, oftmals übersehener sittl. Grundsatz: bei Geltendmachung auch von thatsächl. Richtigem ist stets die wahrsch. Wirkung des etwa zu Sagenden zu erwägen, will man Anspruch auf Wahrhaftigkeit im vollen Sinne machen. || [w]Die unscheinbare Wirklichkeit von 10, 10 ist dem Apostel lieber als der glänzendste Schein. || [x]Zu *φείδομαι* ſ. 9, 6. || [y]*εἰς*, insofern das dann Gedachte dem Apostel nicht zu-

hört. 7Und damit ich wegen des Übermaßes der Enthüllungen mich nicht überhebe,[z] ward mir ein Dorn[a] fürs Fleisch[b] gegeben, ein Engel Satans,[c] daß er mich peinige,[d] damit ich mich nicht überhebe. 8Um dessen willen rief ich dreimal den Herrn an,[e] damit er abtrete von mir. 9Und er hat mir gesagt:[f] „Es genügt[g] dir meine Gnade; denn die Kraft wird in Schwachheit vollendet."[h] Am liebsten also will ich mich vielmehr mit meinen Schwachheiten rühmen,[i] damit sich auf mich

käme, weil nicht von ihm ausginge (ἐξ). || 7. [z]Daß dieses Verhalten Gottes Willen entspricht, dafür hat P. gewissseste Anzeichen in dem schweren körperl. (τῇ σαρκί) Leiden, welches ausreichendes Gegengewicht für die Bevorzugung von v. 1 ist. Vgl. zu 4, 7 ff.; 6, 4 ff.; 1 Kor 2, 1 f.; Weizs. zieht die Worte bis ἀποκαλ. noch zu v. 6. || [a]σκόλοψ ist ein spitzer Körper, bes. Pfahl oder Dorn; von Pallisaden u. dgl. bei Homer, Xen., Hdt., von Splittern, Dornen, Gräten bei Späteren (Pass.); nach Krenkel, Beitr. 48 im hellenischen Sprachgebrauche zweifellos den Dorn bezeichnend. Vgl. Sir 43, 19; Hos 2, 8 (7); von Schädlichem u. Schmerzlichem (vgl. den Gebrauch von σκάνδαλον) Ez 28, 24. || [b]Daß er im Fleische sei, besagt der Dativ τῇ σαρκί (1 Kor 7, 28) nicht; aber ἐδόθη legt es nahe u. führt auf die Übers. Dorn als die einfachste. || [c]Die Apposition ἄγγ. σατανᾶ gilt nicht dem Dorn, sondern wie dieser dem Übel selbst; vgl. übrigens Mt 25, 41; 2 P 2, 4 mit 1 Kor 5, 5; Eph 2, 2; 1 Tim 1, 20; Lk 13, 16; 1 Th 2, 18; Mt 4, 24 ö. Anders 1 Kor 10, 10. Wegen der jüdischen Grundlage der Vorstellung s. Everling, Angelol. 59 f.; Weber, Altsyn. Theol. 244. 324 f. 342. Eine in mächtiger religiöser Bewegung stehende Generation sieht überall schneller, über die Mittelglieder hinweg, wie im Guten Gottes, so im Üblen Satans Wirkung; wie nicht sonderl. der Apostel in seinem schweren Kampfe? Vgl. 11, 14. Das Geschlecht jener Tage nun gar, besonders das jüdische Volk, lebte in lebhafter Vorstellung von Engeln u. Dämonen: sie gehörten zur volkstüml. Naturkunde, so daß Everl. 60 nur physische Einwirkung des Satans gelten lassen möchte. Um so weniger wird bezweifelt werden können, daß nicht von zunächst geistl. Anfechtungen (so Luther wie Katholiken) noch von den Anfeindungen der Gegner (Thdrt, Calv. u. a.) die Rede ist, sondern daß dem gegenwärtigen Geschlechte das, was der Apostel meint, zunächst als Krankheit erscheinen würde, wobei ja eine der apostolischen sich annähernde Anschauung nicht ausgeschlossen wäre. Übrigens beachte, daß auch Satans Wirkung unter Gottes Leitung stehe, u. vgl. dazu Mt 4, 10 ff. || [d]Die Art der Krankheit (vgl. Gal 4, 13; 1 Kor 2, 3 f.; Apg 18, 9 f. mit Holtzm. Einl.[1] 382) ist schwerlich auszumachen. Jedenfalls war sie ein dauerndes u. unheilbares Übel; ihre demütigende Wirkung u. ihr Charakter als κολαφίζειν (att. κονδυλίζειν, pugnum ingerere, os pugnis caedere, Krenkel 49) kann aus Zufällen abgeleitet werden; aber erwiesen sind solche nicht. Man hat z. B. an Kopfschmerz, Melancholie, Nervenzufälle u. bes. an Epilepsie gedacht; so in ausführl. Untersuchung M. Krenkel, Beitr. 1890, 47 ff. Der ganze Abschnitt ist von tröstlicher Kraft für alles wirkl. oder scheinbar die Berufsarbeit hemmende Leiden. || 8 f. [e]Nur dreimal? Es müssen drei Stunden oder Perioden allerschwersten Leidens u. Gebetsringens gewesen sein (vgl. zu 1 Kor 2, 3 u. S. 131), welche ungezählte Seufzer sonst nicht ausschließen. || [f]Jeder dieser Anläufe aber endigte mit der neubegründeten Überzeugung, daß sein Leiden nicht wider, sondern nach Gottes Willen, also kein Hemmnis, sondern in Wahrheit ein Fördernis des Berufes sei. So ward aus dem Leidenmüssen ein beseligendes Leidendürfen. Der gesunde Paulus würde oftmals in Überhebung (v. 7a) Dinge gethan haben, die der kranke nicht thun konnte, u. deren Unterlassung sich nachmals als das Richtige auswies; überdies beeinflußte sonst sein Leiden vertiefend seine Arbeit. Chrys. erläutert mit unsrer Stelle Röm 8, 26 (s. Mey.-Weiß z. d. St.). Als den angerufenen Herrn will P. Christ (Lehre v. Gebet, 1886, 30 f.) nicht Christus, sondern Gott erkennen, vgl. Röm 14, 6. || [g]ἀρκεῖ setzt voraus, daß der ringende Paulus dem Herrn betend vorgehalten hatte, wie viel ersprießlicher so für ihn wie für das Evangelium körperl. Kraft wäre. Zur Antwort vgl. auch bei Eph 3, 8. || [h]ἡ γὰρ δύναμις κτλ.: die ἀσθένεια muß nicht nur kein Hindernis, sondern sie kann notwendiges Vollendungsmittel (dagegen Weizs. Übers.: an der Schwachheit) der dennoch vorhandenen, wie auch immer zu bestimmenden, in Wahrheit von Gott verliehenen Kraft sein; vgl. Hebr 5, 8; Röm 5, 3 ff. ö. || [i]Das Ende ist jedesmal gewesen, daß Paulus sich fröhlich darein gefunden hat (οὖν); u. so gerade ist er in der Lage, seinen

niederlasse die Kraft Christi. [10]Derhalben bin ich wohlgemut in Schwachheiten,[k] bei fremden Ausschreitungen, in Nöten, in Verfolgungen und Beklemmungen — für Christum; denn gerade wann ich schwach bin, dann[l] bin ich stark.

Des Apostels Selbstruhm stützt sich darauf, daß sein Wirken in einer unausgesetzten liebenden Selbstaufopferung und Hingebung an das Wohl der seiner Pflege Befohlenen bestanden hat und noch besteht, so daß er ein echter Diener Christi (11, 23) ist. Dies bringt der prachtvolle Redeerguß der Schlußverse von c. 11 und der Eingangsverse des folgenden Kapitels (in der abendländ. kirchl. Perikopenordnung bekanntlich Epistel für Sonntag Sexagesimä) in der Weise zum Ausdruck, daß vorgeführt wird zuerst das eigentliche Rühmen des Apostels als Dieners Christi (11, 21b–29); hierauf des Rühmens Sinn nebst einem Nachtrage zu jener rühmenden Aufzählung der Leiden und Leistungen des Dieners Christi (11, 30—33); endlich die Darlegung davon, daß nicht Auszeichnung und Stärke, sondern Schwachheit den Gegenstand seines Rühmens bildet (12, 1—10).

Übrigens legt nicht nur der Umstand, daß nicht alles von den hier aufgezählten Erlebnissen aus den Nachrichten der Apostelgeschichte sich belegen läßt, sondern auch die Fülle der Ereignisse und die Lebhaftigkeit ihrer Aufzählung die Aussage nahe, daß das von der Apostelgeschichte gegebene Bild des apostolischen Wirkens Pauli gegenüber der Wirklichkeit desselben mangelhaft und unvollständig sei. Krenkel (Beitr. 229 f.) findet jedoch auch gegenüber 2 Kor 1—9 eine merkliche Zunahme der Erlebnisse Pauli; er wird dadurch, indem er einen Teil derselben zwischen c. 9 u. 10 legt, in seiner Vermutung bestärkt, daß c. 9—13, 10 einen besonderen späteren Brief bilde (vgl. oben S. 294).

5. Das Unrecht der Korinther und die Sorge des Apostels 12, 11—21.

[11]Ich bin thöricht geworden:[a] ihr nötigtet mich[b] dazu! Denn ich hätte von euch empfohlen werden müssen![c] Denn in nichts stand ich den Erz-Aposteln[d] nach, wenn ich auch nichts[e] bin. [12]Die Zeichen[f] des[g] Apostels wurden bei euch[h] ver-

---

Grundsatz (v. 5; 11, 30) glänzend zu beleuchten: ist Schwachheit Mittel der Verherrlichung Gottes (1 Kor 1, 26 ff.), so kann, darf u. muß man sich ihrer rühmen. || [k]Denn was von der Leibesschwachheit (2 Kor 5) gilt, das wird v. *10* auch für *τὰ τῆς ἀσθενείας* von 11, 23–29 gelten: diese Verse werden hier zusammengefaßt wieder aufgenommen. *ἀσθενείαις* bezeichnet dabei wegen des Vorausgehenden u. des Folgenden, anders als v. 5, zunächst Krankheiten. *ὕβρ.*: erlittene. || [l]Das Ganze wird in *ὅταν κτλ.* ergreifend zusammengefaßt. Dem Glaubenden ist paradoxe Ausdrucksweise (vgl. Tertullians credo quia absurdum) die liebste, gleichwie (Goethe, Faust I, Nacht) „das Wunder des Glaubens liebstes Kind" ist: sie entspricht den Tiefen der Erfahrung u. schützt sie vor Entweihung; Paulus ist darin Meister. *ὅταν* u. *τότε* entsprechen einander streng: gerade dann.

11—18. [a]v. *11* blickt auf das Ganze seit 11, 1, insbesondere aber seit 11, 21b, zurück. P. hat seine Absicht ausgeführt. || [b]Er wollte nicht, er mußte v. 1; die Umstände zwangen ihn 11, 2 f.: *ὑμεῖς κτλ.* Selbstrühmen ist Pflicht, wenn u. insofern in der eigenen Person die evangelische Wahrheit bestritten wird. || [c]Hätten ihn die Korinther gebührend empfohlen (3, 1 ff.) u. verteidigt, so wär's nicht nötig gewesen. || [d]Und sie hätten hinreichende Veranlassung gehabt, vgl. 11, 5 f. Versteht man unter *ὑπερλίαν ἀπ.* die Urapostel, so vgl. man Gal 2, 2. 6. 9. 17 u. bewundert die Kühnheit des Ausspruchs; „so hätte er nicht schreiben können, wenn er die persönl. Bekanntschaft mit dem lebenden Jesus für notwendig zur Ausübung des Apostelberufs erachtet hätte" (Seufert, Apostolat 38); und, fügen wir hinzu, nicht einmal, wenn die Gegner „die Zugehörigkeit zum lebenden Messias als Rechtsgrund aufstellten" (das. S. 39): mithin geschah entweder letzteres damals noch nicht mit Nachdruck (vgl. oben zu 9, 1) oder die *ὑπ. ἀπ.* sind nicht die Urapostel (oben S. 364). || [e]*εἰ καὶ οὐδέν* nicht ironisch, sondern im Sinne von 1 Kor 3, 7; 4, 7; 15, 10. || *12.* [f]Wie selten kommt P. auf solche Zeichen zu sprechen! Vgl. aber zur Erklärung 1 Kor 1, 22; 14, 22; Röm 15, 19; 2 Th

richtet,[l] bestehend in aller Ausdauer,[i] in Zeichen[k] sowohl als Wundern und Kraftbeweisen. 13 Denn[m] was wäre das, worin ihr schlechter gehalten wurdet gegen die übrigen Gemeinden, wenn nicht darin, daß ich selbst euch nicht belastete? Verzeiht mir diese Ungerechtigkeit! 14 Siehe, nun zum dritten Male[p] halte ich mich bereit, zu euch zu kommen,[q] und werde euch wieder nicht belasten;[o] denn nicht das Eure suche ich, sondern euch. Denn die Kinder sind nicht verpflichtet, ihren Erzeugern Schätze zu schaffen, sondern die Erzeuger den Kindern.[r] 15 Ich aber werde am liebsten noch Aufwand machen[s] und mich ganz aufbrauchen lassen für eure Seelen. Wenn ich euch mit sonderlicher Stärke[t] liebe:[u] werde ich darum minder[v] geliebt? 16 Es sei aber: ich beschwerte euch vielleicht nicht; aber „als ein Erzschelm habe ich euch überlistet“?[w] 17 Habe ich etwa durch einen von denen, die ich zu euch gesandt habe, euch übervorteilt?[x] 18 Ich redete dem Titus[y] zu und sandte den Bruder[z] mit: übervorteilte euch etwa Titus? Wandelten wir nicht in demselben Geiste einher? Nicht in denselben Spuren?

19 Längst[a] meint ihr, daß wir uns vor euch verantworten![b] Angesichts

---

2, 9 nebst Joh 4, 48; 3, 2; zum Wortlaut des Verses 2 Th a. a. O.; Hebr 2, 4; Mt 24, 24; Apg 2, 19. 22 ö. Diese Zeichen hatten ohne Zweifel einen sehr wesentl. Teil an der Herstellung u. Befestigung des apostolischen Ansehens Pauli; vgl. Gunkel, Hl. Geist S. 63 f.; Seufert S. 37 ff.; oben zu 3, 2; 1 Kor 9, 2; 2, 4. || [g] τοῦ: die Kategorie. || [h] Nicht daß P. nicht zurückstand, sondern daß die Korinther ihn hätten empfehlen sollen, wird ausgeführt. || [i] Zu ἐν ὑπομονῇ s. 6, 4. || [k] Das zweite σημείοις spezieller als das erste, alles Folgende umfassende, welches man mit „Erweise“ (Mey.) übersetze. || [l] μέν erg. etwa mit einer Frage nach der Wirkung, vgl. v. 15 fin. || [m] *13* f. Neuer Grund zu v. 11 b. || [n] Der Apostel fragt sich, woran es gefehlt haben könne, u. kommt nun, wohl mit ironischer Paradoxie, auf den Gedanken (11, 7 f.) zurück, seine grundsätzl. Unentgeltlichkeit könne sie gedrückt haben, vgl. v. 16. Denn dies ist das Einzige, worin er die Korinther anders als andere Gemeinden behandelt hat. || *14.* [o] Er will aber auch jetzt dabei bleiben, u. kehrt sogleich zu der naturgemäßen Auffassung dieses seines Verhaltens zurück, vgl. v. 15. || [p] τρίτον κτλ. besagt wie 13, 1 nicht notwendig eine dritte Reise, sondern vielleicht nur eine dritte Bereitschaft dazu; denn τρίτον kann ebenso gut mit ἑτοίμ. ἔχω als mit ἐλθ. πρ. ὑμ. verbunden werden, u. überdies kann [q] ἐλθ. auf den Weg statt auf das Ziel der Reise bezogen werden (so Grot., Märcker, Hilgenf., Heinr.; vgl. oben S. 303 f.). Dagegen verwendet Krenkel (Beitr. 184 ff.) Apg 21, 13; Jos. Antt. 1, 14, 1 u. klass. Stellen, sowie den Zshg mit v. 13 neben 11, 8 u. 13, 1; aber auch in c. 1 ist mehr von Plänen als von Reisen die Rede. || [r] Zu 14b vgl. 1 Kor 4, 14 f.; die Naturordnung wird in sinnigem Spiele der Gedanken Gleichnis für das obwaltende Verhältnis, trotz 1 Kor 9, 6 ff. || [s] v. *15* geht noch weiter: auch Aufwand will er gern dazu machen; absichtl. Verbindung von eigentl. mit uneigentl. Sinn. || [t] περισσοτέρως: ἢ τὰς ἄλλας ἐκκλησίας, was sie aus seinem Verhalten entnehmen sollten. || [u] ἀγαπῶ s. 11, 11. || [v] ἧσσον κτλ.: s. v. 11. || *16.* [w] Im Sinne der als ungeneigt (nach v. 15) gedachten Korinther oder der Gegner, ohne daß die Worte von diesen herrühren müssen. οὐ κατεβάρησα faßt die Meinung von v. 13–15 kurz zusammen. Zu ἔλαβον s. 11, 20; zur Sache auch bei 11, 12. Krenkel (Beitr. 231 f. 353 ff. 360) bezieht ansprechend v. 16–18 auf die durch Titus (nicht Timotheus) bei dessen von Krenkel (mit Schrader, Billroth, J. G. Müller, nach Holtzm., Einl.[1] 246, 5) angenommener ersten Reise nach Korinth betriebenen Kollekte (s. oben S. 294), besonders wegen πλεονεκτεῖν v. 17. || [x] Die genaue Erklärung aber gibt v. *17*: vielleicht indirekt hat er sie übervorteilt? Weiß (Einl. § 21) denkt auch hier an eine ausdrückl. Verdächtigung der Gegner. || *18.* [y] Vorwurfsvolle Gegenfragen geben hinreichende Antwort. Zur beispielsweise (Mey.) erwähnten Sendung (Weizs. übers.: veranlaßte) des Titus s. c. 7, nicht 8; [z] auch er hatte schon damals (ähnl. 8, 16 ff.) einen sonst unbekannten, untergeordneten (συν-) Begleiter.

19–21. *19.* [a] Das besser bezeugte πάλαι (ℵ*ABFG) der neueren Texte ist dem nicht ohne Zwang zu deutenden πάλιν der Rec. vorzuziehen. Weizs.: von jeher. || [b] Zu ἀπολογ. s. 7, 11; 1 Kor 9, 3; Apg 19, 33 ö. Der Gedanke erinnert an 3, 1. Paulus meint aber die Entwickelung seit 10, 1; unerwünscht wäre ihm der Eindruck persönl. Ehr-

Gottes[c] in Christo reden wir: alles aber,[d] Brüder, dient eurer Erbauung![e] 20Denn ich[f] fürchte,[g] daß vielleicht bei meiner Ankunft ich euch nicht, wie ich euch will, finde, und ich[h] von euch so gefunden werde, wie ihr mich nicht wollt: daß es vielleicht Streit, Eifer, Aufregung, Eifersüchteleien, Verleumdungen, Geflüster, Prahlereien, Unordnungen[i] gibt, 21daß etwa bei meinem Wiederkommen[k] mir mein Gott an euch Demütigung bereite und ich Viele betrauern muß,[l] die vordem[m] sich vergangen und nicht Buße gethan haben[n] wegen der Unreinigkeit und Hurerei und Schlemmerei, die sie betrieben haben.

Der Korinther Unrecht erhellt aus der von hoher Kraft v. 11. 12 getragenen und völlig uneigennützigen Art, wie Paulus sein Apostelamt unter ihnen geführt hat, indem er niemanden beschwert und ebenso wenig wie sein Gehilfe Titus v. 17 irgend einen je übervorteilt hat, also daß er alles andere eher als etwa laue Gesinnung von ihrer Seite hätte erfahren sollen 12, 11—18.

Hiernach begreift sich des Apostels ernste Sorge, er werde bei seinem Kommen gen Korinth möglicherweise vielen Grund zur Trauer über ihre Sünden und Anlaß zu rügendem Einschreiten dagegen vorfinden v. 19—21.

6. Ankündigung unparteiischen Gerichtes 13, 1—10.

Bei seiner nahe bevorstehenden Ankunft in Korinth, dazu ist Paulus fest entschlossen, will er nach sorgfältiger Feststellung des Sachverhalts gemäß dem in Dt 19, 15 ausgedrückten Rechtsgrundsatze keine Schonung walten lassen, sondern mit

---

geizes oder empfindsamen Strebertums. Aber die bloße Versicherung des Gegenteils genügt nunmehr. || [c]*κατέναντι κτλ.* wie 2, 17. || [d]*τὰ δὲ πάντα*: sc. *ἃ οὕτως λαλοῦμεν.* || [e]*ὑμῶν* mit Nachdruck. *οἰκοδομή* nach 10, 8; 1 Kor 14, 3. 5. || [f]*20* f. zeigt begründend, inwiefern der sorgl. Gedanke an die Erbauung der Korinther die vorausgegangenen Erörterungen hervorrief. || [g]Diese Sorge hat genauer die Gestalt der Furcht (vgl. 11, 3), gegenseitige Entfremdung möchte sich bei Pauli Ankunft herausstellen, vgl. 13, 10. || [h]*ὑμᾶς* u. *ἐγώ* chiastisch einander scharf entgegengesetzt; jenes wird in 20b—21a, dieses in 21b entfaltet. || [i]Die ersten drei Substantiva sind allgemeiner u. gehen von außen nach innen; die übrigen beschreiben die einzelnen Äußerungen, drei unter Berücksichtigung verschiedener Parteien, die letzten zwei in Betrachtung der Einzelnen für sich u. der Gesamtheit für sich (1 Kor 14, 33). — Zu *ἔρις κτλ.* vgl. 1 Kor 3, 3, obschon die Umstände dort andre waren (S. 134 ff.), mit das. 6, 5; Gal 5, 20; Phil 1, 17; Röm 1, 30; 2, 8. *ἔριθος* ist der Lohnarbeiter, also *ἐριθεία* selbstsücht. Eifersüchtelei (vgl. Crem.). *ψιθυρισμός* lautmalend von zischelnder Verleumdung. || *21.* [k]Wegen *πάλιν* vgl. 13, 1 f.; 2, 1 ff. Paulus kommt entw. überhaupt erst zum zweiten Male (*πάλιν* zu *ἐλθ.*, so Heinr. u. a., wogegen Krenkel [Beitr. 200] das einfache *ἐλθών* von v. 20 unter Hinweis auf die Stellung von *πρότερον* Gal 4, 13 f. betont, sowie vor allem den Umstand, daß P. bei wiederholtem Kommen an einen Ort 19mal das bloße *ἐλθεῖν* verwende, z. B. 1, 15. 23; 2, 3; 8, 17; 12, 20 u. bes. Röm 9, 9, vgl. mit Gal 18, 10) oder er will, wenn er kommt, nicht neue Demütigung erfahren (*πάλιν* mit *ταπ.*; so Weiß, Krenkel u. a.; vgl. zu 2, 1), bei welcher Auffassung eine frühere mit Demütigung verknüpfte Reise vorausgesetzt wird. Vgl. oben S. 294. Zum indic. nach *μή* s. Win. 469. || [l]Zu *πενθήσω* vgl. 1 Kor 5, 2; wegen des *πολλούς* c. gen. Win. 590. Warum aber nicht alle? Und wie kommt Paulus plötzl. auf seit 6, 14—c. 7 nicht mehr erwähnte Sünden? Krenkel, Beitr. 215 f. 325 f. verwendet den Vers in seinem Sinne (ob. a. a. O.). || [m]*προ-* (wie 13, 2b) deutet jedenfalls an, daß Paulus die Sünden der Unreinigkeit gern für von der Gemeinde im ganzen grundsätzl. abgethan ansehen will: nur noch bei Einzelnen, obschon Vielen, vermutet er sie, u. auf ihren Einfluß scheint er die befürchteten neuen Parteiungen von v. 20 zurückzuführen: fleischl. Unordnung ist nur zu oft die Mutter intellektueller Verirrung u. Zerklüftung, u. auf Sumpfboden gedeihen Schlinggewächse. || [n]Stünde für *καὶ μὴ μετανοησάντων* das näher liegende *μετανοήσαντας*, so würde P. alle derartig Verirrten als Gegenstand seiner Trauer bezeichnen: dies scheint er nicht zu wollen, insofern er böswillige Verführer solcher Ehre nicht würdigen mag. Zu den Ausdrücken s. Gal 5, 19.

voller Entschiedenheit strafend auftreten, in der Kraft des zwar in Schwachheit gekreuzigten, aber in Gotteskraft lebenden Christus (v. 1—4). Durch solches Auftreten in uneigennütziger Unbestechlichkeit (v. 6 f.) und durch festes Halten an der Wahrheit (v. 8) gedenkt er die korinthischen Zustände zu bessern und wieder zurecht zu bringen (v. 5—10).

13, [1]Zum dritten Male[a] nun komme ich zu euch: durch zweier oder dreier Zeugen Mund[b] wird jede Sache[c] festgestellt werden. [2]Zuvor[d] habe ich's gesagt[e] und sage es zuvor, wie[g] das zweite Mal anwesend und jetzt abwesend, denen, die zuvor[f] sich vergangen haben, und den Übrigen[h] allen, daß ich, wenn ich wiederum kommen werde, nicht schonen werde! [3]Dieweil[k] ihr Bewährung suchet[i] des in mir redenden Christus,[l] der gegen euch nicht schwach ist, sondern mächtig bei euch.[m] [4]Denn auch[n] wenn[o] er gekreuzigt ward aus Schwachheit,[p] lebt[q] er doch aus Kraft Gottes; denn auch wir[r] sind schwach in ihm,[s] aber wir werden leben[t] mit ihm aus

---

13, 1—10. *1.* [a] *τρίτον τοῦτο* wie 12, 14, vgl. 21; dazu Krenkel, Beitr. 187 ff. u. oben. Die Worte legen unstreitig (Gabler [1782] bei Krenkel 193) den Gedanken nahe, daß Paulus außer bei der Gemeindegründung schon ein zweites Mal wieder in Korinth war (vgl. 12, 14; ob. S. 290 f.). Wegen des *τρίτον* verweisen Mey. u. Krenkel auf Herod. 5, 76 (*τέταρτον δὴ τοῦτο ἀπικόμενοι*); Nu 22, 28 (*πέπαικάς με τρίτον τοῦτο*); Ri 16, 15 (*τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με*) vgl. Joh 21, 14. Dagegen nehmen Grotius, Reiche, Baur *ἔρχ.* nach 12, 14 von bloßer Bereitschaft (wofür man schwerl. Mt 11, 14, wohl aber die Beobachtung geltend machen kann, daß das Präs. *ἔρχ.* vielfach mehr die Bewegung des Kommens als das Ziel ins Auge faßt, vgl. z. B. 1 Kor 4, 18; Joh 1, 15. 30), während Märcker u. Heinr. verstehen: jetzt, beim dritten Male, wo ich damit umgehe, komme ich wirklich (wo aber vor *τρίτον* ein *τό* zu vermissen ist). || [b] Zu *ἐπὶ στόματος κτλ.* vgl. Dt 19, 15 mit Mt 18, 16; 1 Tim 5, 19. || [c] *πᾶν ῥῆμα* nach denselben Stellen. Paulus will ganz eingehende Untersuchung aller Unordnungen eintreten lassen. || *2.* Vgl. Gal 1, 9; 5, 21. [d] *προ-* in 2a bezieht sich auf das Kommen; [e] *εἴρηκα* viell. auf 1, 23 ff. oder 12, 21 b; [f] daselbst s. auch wegen des dritten *προ-*. || [g] *ὡς κτλ.* besagt nicht notwendig ein früheres zweites Dortsein (so die meisten Ausl., vgl. oben S. 138 f. u. bes. Krenkel, Beitr. 179 ff.; nach diesem bezieht sich *παρὼν τὸ δεύτερον* mit *προείρηκα* auf jene Zwischenreise, während *προλέγω* mit *ἀπὼν νῦν* zusammengehöre), sondern kann nach 1 Kor 5, 3 beurteilt werden, wie das folg. *εἰς τὸ πάλιν* (vgl. 12, 21) nahe legt. Das zweite Mal ist dann (so Baur, Hofm., Heinr.) ein nur vorgestelltes (*ὡς παρών* wie anwesend, freil. nicht so klar wie 1 Kor 5, 3 ausgedrückt). Märcker (StK. 1872, 153 ff.) nimmt nach Beza u. Ziegler *ὡς παρών* allein u. verbindet *τὸ δεύτερον* mit *προλέγω*. Darf die Zwischenreise für bewiesen gelten, so sind die Worte einfach; daß sie eine solche nicht beweisen, ist anerkannt (Mey., Krenkel 184). || [h] Wegen der *λοιποί* s. 12, 21. || *3.* [i] Solches *ζητεῖν* hatten die Korinther etwa durch ihr Verhalten (Mey.) u. entspr. Worte oder (Klöpp.) durch dieselben Worte wie hier bekundet: beides kommt auf eins heraus, das letztere ist besonders wegen v. 5 wahrscheinlich. Vgl. 10, 1. 10. || [k] Für Äußerungen Einzelner wird von P. (wegen 12, 11. 20; 11, 3 f. 19 f.) mit Recht die ganze Gemeinde verantwortl. gemacht. Der prinzipielle Apostel hält es nicht mit einer atomisierenden Ethik. || [l] *τοῦ ἐν ἐμοὶ κτλ.* erkl. nach 5, 19 f. (*ἐν Χρ.* u. *ὡς τοῦ θεοῦ κτλ.*). || [m] *ὅς κτλ.*: Pauli eigene Worte wegen des die Erklärung bietenden v. 4. Der Satz soll offenbar nicht von Chr. überhaupt, sondern von dem *λαλῶν* in thesi aussagen, daß von ihm u. hinsichtl. seiner Beziehung zu den Korinthern die von Paulus betonte (11, 30; 12, 5 ff.) u. bei den Korinthern vermerkte (10, 10) *ἀσθένεια* nicht gelte; d. h. insofern P. Christi Bote ist, ist er auch selbst kräftig, vgl. 12, 12 mit 9, 8, so daß eine tüchtige *δοκιμή* (9, 13) erwartet werden kann u. muß. (Leibl. Vermittelung verlangt Kabisch, Eschatol. 286). || *4.* [n] Die Giltigkeit des Satzes von dem *Χρ. λαλῶν* wird begründet aus der Anschauung Christi überhaupt. Das von ihm Gesagte gilt näml. auch (*καί*) angesichts des Kreuzes. || [o] *εἰ* nach *γάρ* ist wahrscheinl. echt (nach ℵ[c]A al., Väter, Rec., Tischd. VII): es mußte wegen des anakoluthischen *ἀλλά* (1 Kor 4, 16; Win. 411) störend scheinen. || [p] Der Kreuzestod Christi floß aus Schwachheit, vgl. 8, 9; Phil 2, 7 f.; aber [q] die Thatsache, daß er lebt, erweist sogleich Gottes Kraft an ihm u. somit die seine. || [r] Und dies wieder kann man begründend (*γάρ*) veranschaulichen

Kraft Gottes gegen euch. 5Euch selbst[u] versucht, ob ihr in dem Glauben seid, prüfet euch selbst! Oder erkennet ihr nicht euch selbst, daß Christus Jesus in euch ist?[v] Wenn ihr nicht etwa unecht seid![w] 6Ich hoffe aber, daß ihr erkennen werdet,[x] daß wir nicht unecht sind! 7Wir flehen aber zu Gott, daß ihr[y] nicht irgend etwas Böses thut: wir wünschen nicht, daß[z] wir echt erscheinen, sondern daß ihr das Gute thuet, wir aber nicht Stich halten.[a] 8Denn nicht vermögen wir etwas wider die Wahrheit, aber für die Wahrheit.[b] 9Denn wir freuen uns jedesmal, wann wir schwach sind, während ihr stark seid; denn dies erflehen wir:[c] die Herstellung der Ordnung bei euch. 10Deswegen schreibe ich dieses abwesend, damit ich anwesend nicht scharf Gebrauch machen muß[d] von der Vollmacht, welche der Herr mir gab — „zum Erbauen und nicht zum Einreißen".

Schluß des Briefes 13, 11—13.

11Übrigens,[a] Brüder, freuet euch, ordnet eure Angelegenheiten, laßt euch zureden, seid einträchtig,[b] haltet Frieden,[c] und der Gott der Liebe und des Friedens[d] wird mit euch sein. 12Grüßet einander in heiligem Kusse![e] Es grüßen euch die Heiligen alle.[f]

13Die Gnade des Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen![g]

---

auch (*καί*) aus der Wirksamkeit des Apostels, die den gleichen Gsatz 12, 10 von Schwäche 12, 5 ff. u. einer, zwar noch zukünftigen, aber darum doch gewissen Lebenserfahrung aufzeigt. Vgl. 4, 10 ff.; Röm 6, 4—11; *ἐν αὐτῷ* nach das. v. 3; Gal 2, 20; Röm 8, 10. 29. || [t] *ζήσομεν* bezeichnet hiernach entw. den Eingang ins neue, ewige Leben, wo dann *εἰς ὑμᾶς* mit *δυνάμεως* zu verbinden sein wird, so daß ähnl. wie 4, 14 f. acuminose aus Gottes Beweisung an den Korinthern des Apostels Leben abgeleitet würde, — oder es bezeichnet prägnant die *δοκιμή* von v. 3 als Lebensbethätigung gegen die Korinther. Letzteres ist einfacher u. zusammenhangsgemäßer. || *5.* [u] *ἑαυτούς* zwiefach stark, opp. *μὴ ζητεῖτε ἐμοῦ τὴν δοκιμήν* v. 3. Nicht bloß in Paulus: [v] in sich selbst sollten sie Christum (Röm 8, 9) finden, der *λαλεῖν* könnte u. *οὐκ ασθενῶν* wäre, [w] außer wenn ein *δοκιμάζειν ἑαυτούς* deshalb unthunl. wäre, weil sie selbst *ἀδόκιμοι* wären. Ob. Übers. in v. 6 f. nach Weizs. || [x] In diesem Falle freil. v. *6* würden sie mit Schmerzen (12, 21) erkennen müssen, daß bei Paulus *δοκιμή* zu finden sein wird. || [y] Um so mehr muß er gerade bei ihnen ein vorzügliches Verhalten wünschen, v. *7*: [z] nicht in der ehrgeizigen Absicht, in ihnen als seinen Zöglingen approbiert zu werden (vgl. 3, 2 f. mit 10, 18), sondern [a] eher so, daß er ihnen — immer feiner wird das geistreiche Wortspiel — den Vorrang u. die sittliche Tüchtigkeit so zu sagen ganz allein überlassen (vgl. zu Röm 9, 3) u. in seinen Vorwürfen gegen sie wie beschämt dastehen möchte. || *8.* [b] Denn wenn er auch *δυνατός* ist v. 3 f., so geht doch seine *δύναμις* nicht so weit, noch überhaupt in der Richtung, die Wahrheit zu vergewaltigen (*κατά* wie 1 Kor 15, 15): er muß u. will ihr dienen. || *9* f. [c] Thun sie also das *καλόν* u. nicht das *κακόν* v. 7, so mögen sie getrost sein: Paulus selbst will gern als der Untaugliche ihnen gegenüber dastehen, da ja ihre Zurüstung (Eph 4, 12) zu *δυνατοῖς* in Christo eben sein herzlicher Wunsch ist, aus dem auch v. *10* (vgl. 1 Kor 4, 18 f.) der gegenwärtige Brief des von jenen beschuldigten (v. 2; 10, 1. 10 f.) Abwesenden fließt: dies ist sein Zweck (S. 306) nicht als *ἀπών* zu erschrecken (10, 9), sondern zu verhüten, daß seine bevorstehende *παρουσία* zum *ἐκφοβεῖν*, ja zum *καθαιρεῖν* führe. || [d] In verschiedenem Sinne wird auch sonst *χρῆσθαι* absolut gebraucht; wie hier = verfahren, z. B. Soph. O. R. 117; 2 Makk 12, 14 (Pass. 2, 2, 2498 f.); leicht ergänzt sich: *τῇ ἐξουσίᾳ μου*. Zu *ἀποτόμως* „schroff" vgl. Röm 11, 22; Tit 1, 13; Wsh 5, 21 f.; 6, 6; 11, 11. Weizs.: kurzen Prozeß machen. || [e] Der Schluß gewichtig nach 10, 8; vgl. mit 12, 21; Jer 1; 13, 10 (so auch Delitzsch a. a. O.).

11—13. S. ob. die Erl. *11.* [a] Zum Zshg vgl. 1 Kor 16, 13 mit 1 Kor 4, 2; Phil 3, 1; 4, 4 (*λοιπόν-χαίρετε*); auch oben 1, 24; [b] zu *τὸ αὐτὸ κτλ.* 1 Kor 1, 10 mit Phil 2, 2; [c] zu *εἰρήν.* Röm 12, 18; [d] zu *θεός* mit gen. 1, 3. Die Ermahnungen haben viell. Bezug auf die 12, 20 ausgespr. Befürchtungen. Einfältige Christenfreude, demütiges Sichbereiten u. Sichweisenlassen ist rechte Friedensweise. || *12.* [e] Zum *ἅγιον φίλημα* s. 1 Kor

Den scharfen Ausführungen der vier letzten Kapitel folgt zuletzt dieser liebreich gewinnende und versöhnende Schluß, bestehend in der Mahnung zu stetigem Fortschreiten in christlicher Liebe, nebst abschließendem Gruße und feierlichem Segenswunsche. Die Gewißheit der Gemeinschaft Pauli mit seinen Korinthern behält das letzte Wort.

Auch wenn c. 10—13, 10 einen besonderen Brief bildete (s. ob. S. 291 f.), gehören v. 11—13 zum Hauptbriefe, schließen sich dann also an c. 9 an. Der zu dem Vierkapitelbriefe gehörige Schluß wäre dann begreiflicherweise bei der Zusammenschiebung ausgefallen (Krenkel, Beitr. 359).

16, 20. || [f] *πάντες*: in Macedonien. || [g] Zu v. *13*, allbekannt als Bestandteil der Liturgie, wie als Beweisstelle der Dogmatik für die Trinität, vgl. 1, 2; Röm 5, 8; 8, 9. *πνεύματος* wohl gen. obj. nach 1, 7; 1 Kor 1, 9; 10, 16. Die Gnade Jesu Christi (vgl. 8, 9: viell. abstr. pro concreto = *ἃ ἐχαρίσατο*, ähnl. *χάρισμα* Röm 5, 15; sie ist *μεθ' ἡμῶν*, wenn wir an ihrer Wirkung Anteil haben) steht unsrer Erfahrung am nächsten; die Liebe Gottes als das dadurch Erwirkte ist das eig. Wertvolle im Christenstand (Röm 8, 31); u. das Teilhaben am Geiste (viell. auch die Gemeinschaft, deren wirkende Kraft der hl. Geist ist, vgl. 1 Kor 12, 11; so Mey.; wegen *κοινωνία* vgl. zu 1 Kor 1, 9; 10, 16; wegen des Geistes oben S. 161 f.) macht dessen selige Wirklichkeit aus. Die Aussagen des glaubenden Christen in u. mit der Gemeinde über die Dreieinigkeit sind Aussagen über die eigene Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum; vgl. G. Schnedermann, V. d. Bestande unsrer Gemeinschaft mit Gott, 1884, S. 225 ff. — Der Schluß des Briefes ist besonders volltönend. Feierlich ruft der Apostel zuletzt die zerstreuten Gedanken der Korinther zur stillen Sammlung angesichts ihrer höchsten Güter.

Der Brief Pauli an die Römer

ausgelegt

von

D. Chr. Ernst Luthardt,
ord. Professor der Theologie in Leipzig.

Der Brief Pauli an die Römer.

Einleitung.

1. Die römische Gemeinde.

1. Die Entstehung der römischen Gemeinde knüpft sich nicht an einen einzelnen Namen oder eine einzelne Thatsache und liegt insofern im Dunkeln. Sowohl Paulus in unsrem Briefe, wie der Verf. der Apostelgeschichte (28, 15 ff.) setzen das Bestehen einer Gemeinde von Christen (*ἀδελφοί* Apg l. c.; *κλητοὶ ἅγιοι* Röm 1, 7) in der röm. Welthauptstadt einfach voraus, ohne Andeutungen über Zeit oder Art ihres Ursprungs zu geben. Erst eine spätere Tradition hat die Gründung dieser Gemeinde mit dem Namen des Petrus in Verbindung gebracht. Der Brief des Dionys. von Korinth an die Römer ca 170 führt ganz allgemein die *φυτεία* der römischen, wie freilich auch der korinthischen Gemeinde auf Petrus und Paulus zurück. Iren. adv. haer. III, 3, 2 nennt die römische ecclesia eine a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundata et constituta; III, 1, 1 *τοῦ Πέτρου κ. Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων κ. θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* Der ungefähr gleichzeitige röm. Presb. Cajus, Bekämpfer des Montanisten Proklus, redet (bei Euseb. h. e. II, 25, 7) von den *τρόπαια τῶν ἀποστόλων — ἐπὶ τὸν Βατικανόν* u. *ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν — τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.* Dies aber bezeugt nur eine (spätere) Anwesenheit auch des Petrus in Rom. Erst Euseb. läßt h. e. II, 14 Petrum zur Bekämpfung des Simon Magus unter Claudius nach Rom kommen. Genauer im Chron.: anno secundo Claudii — also im J. 42 — Petrus apostolus, cum primum Antiochenam fundasset ecclesiam, Romam proficiscitur, ubi evangelium praedicans XXV annis eiusdem urbis episcopus perseverat. So dann auch Hieron. und die römische Tradition und Theologie, mit wenigen Ausnahmen, bis heute. Vgl. als einen ihrer neuesten wissenschaftl. Vertreter J. Felten zu Apg 12, 17 (s. d. vor. Bd. d. Kommt., S. 233 f.), sowie als einen der wenigen protestantischen Befürworter derselben Annahme H. W. J. Thiersch, Die Kirche im apostol. Zeitalt.,[3] S. 96 ff. (s. gegen den letzteren Godet, Komm. z. Br. a. d. Röm.[2] I, S. 45). Allein diese Tradition ist unmöglich. Denn 1. hat nicht Petrus die antiochische Gemeinde gegründet (vgl. Apg 11, 19 ff.), sondern er ist erst später vorübergehend nach Antiochien gekommen (Gal 2, 11); 2. war Petrus noch im Jahre 44 in Jerusalem, vgl. Apg 12, 17: *καὶ ἐξελθὼν* (aus dem Gefängnis) *ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον*, — und hierin (mit Felt., Thiersch ꝛc.) die Romreise Petri zu erblicken, ist willkürlich; s. z. d. St. Ebenso ist Petr. noch im Jahre 51 od. 52 in Jerusalem, vgl. Apg 15 u. Gal 2, 1 ff.; ferner 3. ist der erste Bischof Roms nach Iren. III, 3 nicht Petr., sondern Linus gewesen, und waren Apostel überhaupt nicht Bischöfe einer einzelnen Gemeinde; 4. müßte der Römerbrief irgend eine Andeutung über die petrinische Gründung enthalten, während Paulus vielmehr die römische Gemeinde als zu seinem Berufsgebiet gehörig bezeichnet (vgl. 1, 6) und bereits öfter (1, 13) und seit vielen Jahren (15, 23) im Sinn hat, die römische Gemeinde zu besuchen, um ihr den apostolischen Segen seiner Gegenwart zu teil werden zu lassen (1, 11. 13). Selbst im Phil.-Br. ist von Petrus noch nicht die Rede. Die Gemeinde wird entstanden sein ähnlich wie die zu Antiochien durch Thätigkeit Einzelner, zumal ja orbis in urbe erat. Und

zwar, wie es scheint, ziemlich früh, vgl. 1, 8. 13; 15, 23 (seit vielen Jahren); u. 16, 7 werden solche genannt, die schon vor Paulus Christen waren, wenn man auch nicht auf die ἐπιδημοῦντες (nicht παρεπιδημοῦντες d. h. vorübergehend sich aufhaltende, sondern κατοικοῦντες Apg 2, 5) Ῥωμαῖοι Apg 2, 10 zurückgreifen will. Selbstverständlich waren es zunächst jüdische Christen, deren in c. 16 auch ziemlich viele genannt werden, von denen durch Vermittlung der Synagoge die Kunde sich auch Proselyten aus den Heiden — wohl auch weiter in heidnische Kreise — mitteilte, denen ebenfalls c. 16 nicht wenige Namen angehörten. Das Verbot der Synagogen-Versammlungen der Juden, worauf Kaiser Claudius (nach Dio Cass. 60, 6) sein Verbannungsdekret reduzierte, wird die Lösung von der Synagoge und die Bildung eigener Versammlungen und dadurch die Verbreitung in heidnischen Kreisen befördert haben. Diese Entstehung der römischen Gemeinde steht nicht im Widerspruch (so Baur) zu Apg 28, 21 f.; denn die Häupter der römischen Judengemeinde sagen hier nur, daß sie keine Anklageschrift gegen Paulus vom Synedrium in Jerusalem erhalten haben, und ihre Worte lassen nur erkennen, daß es noch nicht zum erklärten Bruch mit der Synagoge in Rom gekommen ist. Dieser wurde erst durch Paulus herbeigeführt. In c. 16 werden drei Hausgemeinden genannt; die erste, im Hause des dem Apostel befreundeten Ehepaares Aquila und Priscilla 16, 5 ff. weist vorwiegend jüdische, die beiden andern 16, 14. 15 weisen meist heidn. Namen auf. Daß die röm. Gemeinde trotzdem eine einheitliche war — von der Gefahr einer judaistischen Separation weder ergriffen noch auch nur bedroht (gegen C. W. Otto, vgl. unten § 3, 3), — zeigt nicht bloß die Thatsache des Briefes an sie, sondern auch die Begrüßung des Apostels von Gemeindewegen Apg 28, 15. Ob die Notiz Suetons über Kaiser Klaudius (Claud. c. 25 [etwa Anfang des Jahres 52]: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit — infolge welcher Verweisung auch Aqu. u. Prisc. nach Korinth übersiedelten und da von Paulus bekehrt wurden Apg 18, 1 f.) mit den Anfängen des Christentums in Rom und den dadurch hervorgerufenen inneren Streitigkeiten der Synagoge zusammenhing, so daß Chrestus (= Christus) nur ein Mißverstand davon war (so B. Weiß u. die meisten, auch Hase, KG. auf d. Grdl. akad. Vorles., I, S. 168), ist bei der Häufigkeit des Namens Chrestus, bei dem angegebenen Motiv tumultuantes ohne ein inter se (um innere religiöse Streitigkeiten hätte sich die römische Obrigkeit nicht gekümmert; vgl. Apg 18, 4 f.) und bei der Unbekanntschaft jenes Ehepaares mit dem Christentume wohl mehr als zweifelhaft. So auch Mey. u. Hofm.; vgl. Mommsen, Röm. Gesch., V, 523 Anm., sowie oben zu Apg 18, 2 (Kurzgef. Komm.[2] II, 270).

Zur Literatur vgl. außer den neutestamentl. Einleitungen und den Einleitungen der Kommentare: Wieseler PRE.[1] XX, 583 ff. („Römerbrief") und Zur Gesch. der NTl. Schrift u. des Urchristent., Lpz. 1888, S. 54 ff.; Mangold, Der Römerbr. und die Anfänge der röm. Gemeinde, Marb. 1866; Beyschlag, Das geschichtl. Problem des Römerbr., StKr. 1867, 4; Grau, Entwicklungsgesch. des neutest. Schriftth. II, 1871, S. 102 ff.; Seyerlen, Entstehung und erste Schicksale der Christengemeinde in Rom, Tüb. 1874; Weizsäcker, JDTh. 1876 S. 248 ff.; K. Schmidt, Anfänge des Christentums in der Stadt Rom 1879 (in der Sammlung von Vorträgen von Frommel u. Pfaff II, 3); Neubaur, Beitr. zur Geschichte der röm. Christengemeinden in den beiden ersten Jahrhh., Elbing (Progr.) 1880; Kneucker, Die Anfänge des röm. Christentums, Karlsr. 1881; Jos. Langen, Gesch. d. röm. Kirche, Bonn 1881; Mangold, Der Römerbr. u. seine geschichtl. Voraussetzungen, neu untersucht, Marb. 1884 (dazu die Rezension von Schlatter, StKr. 1886, 3, S. 575—592); Holtzmann, Der Leserkreis des Römerbr., JPTh. 1886, 1 u. Einl. S. 249 ff., 1. Aufl.; Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter der christl. Kirche, 1. u. 2. Aufl. Außerdem Riggenbach, Über den Zweck des Römerbr., ZLThK. 1868, I, S. 33 ff.; Theod. Schott, Der Römerbr., seinem Endzweck und Gedankengang nach ausgelegt, Erl. 1858, sowie überhaupt die Literatur über den Zweck des Briefes (vgl. § 3).

2. Die Beschaffenheit der römischen Gemeinde.

Diese Frage hängt mit der Anschauung über die Anfänge der christlichen Kirche und ihre inneren Kämpfe zusammen oder ist wenigstens in die Fragen hierüber verflochten worden. Nach Baur, Über Zweck und Veranlassung des Römerbr., Tüb. Ztschr. 1836, III (vgl. Paul. d. Ap. J. Chr.,[2] I, 346 f.), war die römische Gemeinde wesentlich judenchristlich und antipaulinisch, der Römerbr. daher polemisch; nach s. späteren (etwas ermäßigten) Annahme: versöhnlich durch Wider-

legung des jüdischen Partikularismus (daher Apg 28, 17 ff. ungeschichtlich). Diese Anschauung von der judenchristlichen Beschaffenheit der römischen Gemeinde (welche vor Baur schon Koppe, N. T. illustr. IV, 1824 zu begründen versucht hatte) vertrat neben und nach dem Tübinger Kritiker die nach ihm benannte Schule in der Mehrheit ihrer Vertreter. Ähnlich aber auch verschiedene Nichtangehörige der Tüb. Richtung, wie Thiersch (a. a. O.), bes. nachdrücklich Mangold (s. o.) — dieser im Unterschied von Baur einen „naiv judenchristl. Charakter der Gemeinde" annehmend (mit Berufung auf 7, 1–6) und als Zweck des Briefs: Rechtfertigung des paulin. Heidenapostolats gegen jüdische Beanstandung angebend; — ferner Th. Zahn PRE.² V S. 666 (judaisierend und jüdisch) und Lipsius: ein „mildes Judenchristentum", mit welchem Paulus „Verständigung" sucht (HdC.², S. 75). Dagegen behaupten die wesentlich heidenchristliche Beschaffenheit Neand., Thol., Theod. Schott (a. a. O.), Wieseler l. c., Philippi, Hofm., Oltramare, God., Mey., Weiß — diese alle mit Berufung auf Apg 28, 22 und den leichteren Eingang, den das gesetzesfreie Christentum paulinischer Heidenchristen (und nach dem Claudianischen Edikt von Paulus in Achaja bekehrter Juden) in Rom haben mußte. Ähnlich auch Lechl., Beck, Weizs., welcher (zuerst JDTh. 1876, S. 248 ff., dann Ap. Zeitalt.¹, 415 ff.) sich für die Existenz einer wesentlich heidenchristl. Gemeinde bes. auch auf die Nachrichten über die Verfolgung der Christen durch Nero im Unterschied von den Juden beruft; ferner Neubaur, Bleibtreu, E. Grafe (Über Veranl. u. Zweck des Römerbr. 1881), während nach altkirchlichem Vorgang Frz. Delitzsch (ZPK. 1855, Juni) die römische Gemeinde aus beiden Teilen gemischt und den Brief einen Versuch sie mit sich selbst zu versöhnen sein ließ, und Beyschlag (Das geschichtl. Probl. d. RBr., StKr. 1867) zwar die Mehrheit für heidenchristlich, aber für judaistisch gesinnt von ihrer Proselytenzeit her erklärte; ähnl. Herm. Schultz (JDTh. 1876, S. 105 ff.) bezw. auch A. Klöpper, Paul. Studd. (Königsb. 1887, S. 16) und K. Schmidt 1879 (s. o., S. 380). Selbstverständlich ist der Grundstock der Gemeinde als ein judenchristlicher zu denken; auch weist ja der Schlußabschn. c. 16 eine Menge jüdischer Namen auf. Allein nach des Apostels ausdrücklicher und wiederholter Erklärung ist die Gemeinde doch wesentlich eine heidenchristliche; sie gehört zu seinem, des Heidenapostels, Berufskreis; vgl. 1, 6. 13; 11, 13; 15, 15 f.; 16, 4. 21. Dem widerspricht auch nicht 7, 1 (siehe die Erkl.). Die zur Gemeinde gehörigen Christen aus den Juden aber waren dem Apostel entweder nahe befreundet oder wenigstens gleichgesinnt; es beweist dies vor allem jenes augenscheinlich einflußreiche Ehepaar (16, 3), ferner die große Zahl von Grüßen und von persönlich näher stehenden Gegrüßten 16, 3. 5. 7. 9, sowie die Bestätigung der Lehre, welche diese empfangen haben 6, 17; 16, 17. Von Forderung der Beschneidung u. s. w. wie bei den Galatern ist hier nicht die Rede; es fehlen alle Züge des gewöhnlichen antipaulinischen Judenchristentums (auch Lipsius). Der Schlußabschnitt c. 14 f. wendet sich nicht gegen pharisäische Gesetzlichkeit der Lehre vom Heilsweg, sondern gegen gesetzliche Ängstlichkeit in der Lebensführung und nur in engerem Kreis. Und auch noch Phil 1, 16 redet nicht von einem Gegensatz der Lehre. Demnach ist die Gemeinde ihren Bestandteilen nach vorwiegend heidenchristlich, ihrer Denkweise nach nicht antipaulinisch. Wenn der Apostel nicht bloß auf die Gefahren des Libertinismus von seiten des Heidentums (z. B. c. 6), sondern auch auf jüdische Bedenken, Ansprüche und Einwendungen wiederholt Rücksicht nimmt, so ist dies teils durch den nicht abgebrochenen Verkehr mit Juden und durch die Gefahr von Beunruhigungen, die dadurch leicht hervorgerufen wurden, wenn auch noch nicht in die Gemeinde eingedrungen waren, (vgl. 16, 17 ff.; es fehlt hiefür an ausreichender direkter Polemik im Brief — gegen Weizs.), teils durch den ganzen Zweck des Briefes überhaupt veranlaßt. Die aus dem Verhältnis der ἀσθενεῖς und δυνατοί (c. 14. 15) von Baur, Mangold u. s. w. gezogenen Konsequenzen in betreff der Zusammensetzung der Gemeinden werden sich bei der Auslegung erledigen.

3. Veranlassung und Zweck des Briefes.

E. Grafe, Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefes, Freiburg 1881; O. Pfleiderer, Über Adresse, Zweck u. Gliederung u. s. w., JPTh. 1882, S. 486—537; O. Lorenz, Das Lehrsystem im Römerbr., Bresl. 1884; H. Holtzmann, Der Leserkr. des Römerbr., JPTh. 1886, I. u. Einl. ins N. T. 1886, 256 ff.; Godet, Komm.², I, S. 37–75; Melancth. W. Jacobus, Paul's purpose in writing Romans (The Presbyterian Quarterly 1893, Jan.).

1. Zeit und Ort der Abfassung. Der Brief ist von Korinth aus während des vierteljährigen Winteraufenthalts des Apostels daselbst (57 auf 58), mit Beginn des Frühjahrs 58,

vor der letzten Reise des Apostels nach Jerusalem und seiner Gefangennehmung daselbst geschrieben. Seine Abfassung fällt gegen Ende der in Apg 20, 3 indizierten μῆνες τρεῖς (s. Bd. II, S. 281). Denn er empfiehlt die Diakonisse Phoebe von Kenchreä, der östlichen Hafenstadt Korinths, die nach Rom zu reisen im Begriff steht 16, 1. 2, also nach Ablauf des Winters, der römischen Gemeinde, und er grüßt aus dem Haus des Gaius 16, 23, welcher nach 1 Kor 1, 14 ein von Paulus bekehrter korinthischer Christ war. Auch befinden sich zwei der aus Korinth ihn nach Asia begleitenden sieben Gefährten (Apg 20, 4), nämlich Sopater (= Sosipater) aus Beröa und Timotheus, bereits in seiner Umgebung (s. Röm 16, 21).

2. Die Veranlassung. Laut den teils im Eingang des Briefs teils im vorletzten Kapitel (15, 14 ff.) vom Apostel gegebenen Andeutungen hat derselbe schon lange im Sinne gehabt, nach Rom zu gehen. Bisher immer verhindert 1, 13. 15, steht er jetzt der Erfüllung seines Wunsches näher; denn er hat seine Aufgabe im Osten im wesentlichen erfüllt, hat das Evangelium von Jerusalem, dem Ausgangspunkt des Christentums, bis nach Illyrikum, der Ostgrenze des Abendlandes, getragen 15, 19. Er will jetzt nur noch nach Jerusalem reisen, um dort die von ihm in den heidenchristlichen Gemeinden gesammelte Kollekte zu übergeben und so die beiden Teile der Kirche durch das Band der Liebesgemeinschaft um so enger mit einander zu verknüpfen 15, 25–28; was bei der zum Teil bedenklichen Stimmung gegen ihn ihm um so mehr am Herzen liegt 15, 30 f., ehe er dieses Gebiet verläßt. Denn nach dem Abschluß seiner bisherigen Aufgabe im Osten will er nun das Evangelium bis nach Spanien, dem äußersten Westen, tragen 15, 24 und bei dieser Gelegenheit denn auch den langgehegten Wunsch seines Herzens erfüllen, nach Rom zu kommen 15, 22 f.; nicht um dorthin seine Wirksamkeit zu tragen, denn dem Evangelium ist dort bereits eine Stätte bereitet, der Beruf des Apostels aber ist Kirchengründung 15, 20 — sondern nur auf der Durchreise will er sich einige Zeit dort aufhalten. Er will der Gemeinde diejenige Förderung u. Festigung bringen, die sie als eine nicht von ihm selbst gegründete nötig hatte, um dann von ihr nach Spanien geleitet zu werden; sie soll ihm also zum Ausgangs- u. Stützpunkt seiner abendländ. Thätigkeit dienen 15, 24. Deshalb benutzt er die durch die Reise der Phoebe (16, 1 f.) gegebene Veranlassung, an die römischen Christen zu schreiben, um sich bei ihnen anzumelden, sich jetzt schon einzuführen, die vorhandenen Beziehungen zu befestigen, den Mangel seiner persönlichen Verkündigung durch eine eingehendere Darlegung zu ersetzen und sich ihrer Übereinstimmung zum Behufe der beabsichtigten Wirksamkeit im Westen in völligerer Weise zu vergewissern.

3. Der Zweck des Briefes ist durch diese Situation bedingt. Er ist auf dreifach verschiedene Weise zu bestimmen versucht worden.

1. Einseitig dogmatisch. So vielfach schon in der alten Kirche, z. B. beim Urheber des Can. Murat. (Paulus . . . Romanis ordinem scripturarum, sed et principium earum Christum intimans, prolixius scripsit), bei Orig., Chrysost., Thdrt., Joh. Damasc., Ökumen., Theophylakt; besonders dann in der Reformationszeit, wie denn Melanchthons Loci, also die erste evangelische Dogmatik, aus Vorlesungen über den Römerbrief als ein „doctrinae christianae compendium" erwachsen sind (s. den Eingang der ed. princ. v. 1521 [bei Plitt-Kolde, Die Loci comm. Melanchthons in ihrer Urgestalt, Erlang. 1890, S. 64 f.]. Ähnlich Calvin, der das „streng methodisch Angelegte" des Briefs hervorhebt (vgl. unt. § 4 z. Anf.) u. viele der Folgenden, wie Grotius (der Brief, obschon nur an eine einzelne Gemeinde gerichtet, enthalte doch omnia munimenta religionis christianae), J. H. Heidegger (im Enchirid. biblicum 1680) u. a. Von den Auslegern unsr. Jahrhunderts gehören hieher Tholuck (1824 u. ö.), Reiche (1834), Köllner (1834), H. Olshausen (Bibl. Komm. 1835: „Man kann daher sagen, im Brief an die Römer ist gleichsam eine paulinische Dogmatik enthalten, indem alle Momente, welche der Apostel Paulus in seiner Behandlung des Evangeliums vorzugsweise hervorzuheben pflegte, hier ausführlich entwickelt werden!"), De W., Philippi (1866). Ganz übertrieben noch Volkmar (Römerbr. 1875): der Brief sei ein „System", ein „Lehrbuch", das Lehrgebäude des in seiner Innerlichkeit wahren, in seiner Gesetzesfreiheit reinen Christentums, auch der Form nach ein Lehrbuch (S. 107). In anderer Weise auch Fay in J. P. Langes Theol.-homilet. Bibelwerk (1865), sowie dessen angloamerik. Bearbeiter Ph. Schaff (NYork 1873); desgl. der oben (vor. S.) angef. O. Lorenz, 1884 („durch und durch Lehrschrift") u. Godet („gewissermaßen der dogmatische u. moralische

Katechismus des Apostels", „methodischer gründlicher Unterricht", „gleichsam die Theorie des christlichen Heils" ꝛc.). Aber ein Brief, und so auch dieser, ist als solcher eine Gelegenheitsschrift, aus einer bestimmten historischen Situation heraus geschrieben. Die bestimmt genug lautenden Aussagen des Apostels selbst über das, was ihn zum Schreiben veranlaßt habe (s. ob., Nr. 2), samt den reichen Personalnotizen und Grußbestellungen am Schlusse verbieten es, ihn als ein derartig doktrinäres u. reflexionsmäßiges Geistesprodukt zu denken (vgl. J. Köstlin, Der Lehrgehalt d. Römerbriefs, JDTh. 1856, S. 68, sowie aus neuester Zeit bes. Nösgen, Gesch. d. NTl. Offb. II, S. 189 f.).

2. Einseitig historisch, und ebendarum irgendwie polemisch. Von Neueren faßt besonders Baur, aus seiner Gesamtanschauung vom Gegensatz des petrinischen Juden- und des paulinischen Heidenchristentums in der Urkirche, den Brief als eine Polemik oder Apologie gegenüber dem Judenchristentum; „die Absicht des Apostels sei, den jüdischen Partikularismus so prinzipiell und radikal zu widerlegen, daß er völlig entwurzelt vor dem Bewußtsein der Zeit liegt" — von welcher Ansicht aus dann c. 9 bis 11 zum Hauptteil wurde, dem c. 1—8 nur als Einleitung dienen! Aber das scheitert an der heidenchristlichen Beschaffenheit der Gemeinde, die dann zu einer fast durchweg judenchristlichen gemacht werden müßte, und an der prinzipiellen Übereinstimmung, in welcher sich der Apostel in der Lehre mit der Gemeinde befindet (z. B. 1, 8. 12; 15, 14); wie denn auch gerade die spezifisch jüdischen Forderungen der Beschneidung u. s. w. hier nicht zur Sprache kommen und der Ton der der Darlegung, nicht der Polemik ist (vgl. God.[2] I, S. 59 f.). Oder der Brief dient, nach späterer Modifikation der Baur'schen Ansicht, der Apologie gegen jüdische Vorurteile und der Rechtfertigung seiner Lehre und Praxis; ähnlich schon Credner (Einl. ins NT. 1836), später dann Holsten, JPTh. 1879, A. Sabatier, L'Ap. Paul (1870, 2. ed. 1881); Reuß (Gesch. d. h. Schr. N. T.s[6], S. 98 f.). Im wesentlichen so auch Mangold (1866: bezweckt werde Rechtfertigung des Heidenapostolats Pauli gegen jüdische Beanstandung: ähnl. 1884, S. 303: d. Heidenapostel wolle „die judenchristl. Gemeinde in Rom soweit im christl. Leben befestigen, daß sie von der Berechtigung seines gesetzesfreien Evangel. überzeugt wird und bereitwillig auf die für Rom geplante Heidenmission eingeht") u. Lipsius, HdC.[2] S. 75: der Brief soll Pauli Ankunft „die Wege bereiten, soll ihm eine freundl. Aufnahme sichern, indem er die judenchristl. Bedenken gegen s. Evangel. zerstreut" ꝛc.) — diese alle von der Voraussetzung eines überwiegend judenchr. Charakters der Römergem. ausgehend. — Auch bei Statuierung des Überwiegens der heidenchr. Elemente in Roms Gemeinde wird vielfach eine polemisch abwehrende Tendenz des Briefs angenommen. So von Th. Schott (1858) u. ähnl. von Ortloph (1865): Der Brief solle Pauli Missionswirken im Abdld. schützen gegen gewisse Einwürfe; von Weizsäcker (Die älteste röm. Gemeinde, JDTh. 1876, II; Ap. Zeitalt.[2], S. 424 ff.): Die röm. Gemeinde war zwar heidenchr., wurde aber von Judaisten ähnlicher Art wie die in Galatien aufgetretenen bearbeitet und forderte daher des Ap.s energische Gegenwirkung heraus; von Grafe (1881, s. o. S. 381), von Schürer (ThLZ. 1878, S. 359), u. a. — Ziemlich nahe steht dieser letzt. Annahme die Behauptung einer konziliatorischen Tendenz des Schreibens; dasselbe solle der Aussöhnung des heidenchr. mit dem judaistischen Element in der Gemeinde dienen, zeige also gewissermaßen eine doppelte polemische Spitze. So (nach Andeutungen bei älteren wie Hieron. u. Augustin in ihren Kommentaren z. Gal.-Br., Rabanus Maurus, Abälard ꝛc.) z. B. Hug, Einl. ins NT. (1826), Hemsen (Leben d. Ap. P. 1830), Hodge (Komment. 1835), Hilgenfeld, Einl. (1875) und bes. O. Pfleiderer (JPTh. 1882). Nach letzterem will Paul. sowohl Ausschreitungen der Heidenchristen Roms gegen die Judenchristen wie umgekehrt Übergriffen dieser über jene entgegentreten; er schreibt s. Brief, „das eine Auge immer auf die Judenchristen, das andere auf die Heidenchristen gerichtet"; er will im dogmat. Teil das Gewissen der Judenchristen beruhigen, dagegen im eth. Teil das Gewissen der Heidenchristen schärfen, ꝛc. Verwandt dieser Pfleidererschen Annahme einer doppelten polem. Spitze des Schreibens ist die kühne Hypothese C. W. Ottos (Komm. 1886, I, S. 21 ff.): Der Brief sei „veranlaßt durch den Konflikt, in welchen die rein pauliniſche Richtung der röm. Altgemeinde mit dem Christentum der Gesetzesangehörigen, welches durch die Einwanderer aus Palästina in Rom sich angesiedelt hatte (und deren Sammelpunkt die Hausgemeinde des Aquila u. der Priscilla Röm 16, 5 bildete) geraten war"; sein Zweck bestehe also in Zurechtweisung beider, der pauliniſch-heidenchr. Mehrheit und

dieser neuerdings zugezogenen Judenchristen, um so die drohende Gefahr einer Separation im Keim zu ersticken (zur Kritik hievon vgl. Th. Schott im ThLBl. 1886, Nr. 31 u. Holtzheuer, Ev. KZ. 1887, S. 105 ff., auch unten unf. Bemerkungen z. c. 14, 1 ff. u. 16, 5). Ähnlich wie diese Letztgenannten, nur mit Behauptung eines Überwiegens der antiheidenchr. Tendenz des Briefs auch der nordamerik. Exeget Mel. Jacobus (s. o. S. 381): Paul. wollte das übermütige heidenchr. Element in die rechten Schranken zurückweisen und vor antinomistischer Mißdeutung und Übertreibung der Wahrheiten seiner heidenapostolischen Verkündigung warnen (p. 24: Paul's purpose was to correct the attitude of the Gentile element in the church of Rome. They were exalting his gospel at the expence of the Jew; — der Ap. wollte zeigen, that his Gentile gospel was not to be overpressed and placed in opposition to all the revelation and work of God so far, etc.). — Keine dieser Annahmen läßt ohne ein mehr oder weniger willkürliches Eintragen bald so bald so gedachter Tendenzen in den Text des Briefes sich durchführen. Der im allgemeinen ruhige und versöhnliche Ton des Schreibens (betont u. a. auch von Lipsius a. a. O.) schließt die Annahme eines Polemisierens des Ap.s, sei es nach dieser sei es nach jener Seite hin, überhaupt aus (vgl. auch God., S. 65 f.).

Was an den verschiedenen hier aufgezählten Annahmen relativ Wahres ist, gelangt zu seinem Recht

3. in dem historisch-dogmatischen Zweck des Briefs, der dahin ging, den Ap. in Rom anzumelden, seine kurze Anwesenheit daselbst vorzubereiten, und den Mangel seiner eigenen Verkündigung zu ersetzen durch eine Verständigung mit der römischen Gemeinde, wie sie durch seine Absicht, sie zum Ausgangs- und Stützpunkt seiner abendländischen Missionswirksamkeit zu machen, erfordert war. Diese seine heidenapostolische Aufgabe hatte zur Voraussetzung die Weltbestimmung und Weltbedeutung des Christentums für die Völkerwelt so gut wie für Israel. Das Einverständnis mit dem Apostel in dieser Erkenntnis war deshalb auch die notwendige Voraussetzung für diejenige aktive Gemeinschaft und Unterstützung in seinem Berufe, wie sie der Apostel von der römischen Gemeinde wünschte, zumal da ein bedeutender judenchristlicher Stock von Mitgliedern in derselben vorhanden war. — So systematisch nun der Brief gehalten ist, — und er ist dies in höherem Grade als alle anderen, weil er sich an eine vom Apostel nicht gegründete und bisher unterrichtete Gemeinde wendet — so erscheint doch alle Lehrdarlegung unter jenen bestimmten Gesichtspunkt gestellt und dadurch normiert. Eine solche Darlegung des Weltberufs des Christentums aber eignete sich auch vor allem für die Gemeinde der Welthauptstadt. Sie konnte nicht geschehen ohne stete Rücksichtnahme auf den religiösen Weltgegensatz des Judentums und Heidentums und damit auch der Gefahren und Störungen, die von beiden Seiten aus drohten. So wurde der Brief von selbst zu einer Rechtfertigung der paulinischen Missionsthätigkeit. Daß hiebei die Rücksicht auf Bedenken, Einreden u. s. w. von jüdischer Seite aus vorwiegen mußte, lag in der Natur der Sache. Ähnlich bestimmen den Zweck des Briefes Hofmann (D. h. Schr. N. Ts. III, 1868), Oltramare (Comment. I, 1881), Ludw. Schulze (Einl. ins N. T., Hdb.[3] 1888, I, S. 87 f.). Dagegen mit stärkerer Betonung einer allgemeineren und lehrhaften Tendenz Meyer u. dess. Neubearb. B. Weiß (1881; 8. Aufl. 1891). Nach ihm lag die Veranlassung zu dem Schreiben „nicht sowohl in Bedürfnissen der römischen Gemeinde, als vielmehr im Bedürfnis des Apostels selbst" (S. 34); „es lag tiefbegründet in der eigentümlichen Begabung des Apostels, daß er das Bedürfnis fühlte, den gesamten geistigen Ertrag dieser Jahre sich selbst zum Bewußtsein zu bringen und durch eine schriftstellerische Darstellung zu fixieren. Nicht ein Bedürfnis der Polemik oder Apologetik, welches durch das Bedürfnis der römischen Gemeinde hervorgerufen war" u. s. w. (S. 35), sondern neue eigene Anschauung, wie sie sich ihm gestaltet hatte, bestimmte „diesen Brief, welcher seine neue gesetzesfreie Heilslehre mit der Gottesoffenbarung des A. T. und mit den heilsgeschichtlichen Ansprüchen Israels auseinanderzusetzen beabsichtigte". „Weil diese Gemeinde die Trägerin einer Auffassung des Christentums werden sollte, welche für immer dem Streit zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum ein Ende machte, legte er ihr eine Darstellung des neuen und doch alten Heilsweges vor, welcher an seinem Ende Israel mit der Völkerwelt zum Ziele des göttlichen Heilsratschlusses führen mußte" (S. 32). Zur Kritik dieser allzu starken Betonung der Lehrtendenz des Briefs vgl. u. a. Schürer, ThLZ. 1881 Nr. 25.

4. Disposition des Briefs.

Daß der Römerbrief in besonderem Grade systematisch disponiert ist, ist von jeher bemerkt worden (Calvin: epistola tota methodica est [C. R. vol. 59, p. 1]) und hat eben zu jener oben erwähnten dogmatischen Auffassung geführt. Die Disposition erklärt sich aus dem angegebenen Zweck. Allerdings sind sehr verschiedene Dispositionen aufgestellt worden. Daß Schluß von c. 8 und von c. 11 Einschnitte sind, ist unverkennbar; aber die Disposition der ersten 8 Kapitel und das Verhältnis von c. 9—11 dazu bot verschiedene Möglichkeiten. Die folgende Disposition dürfte im wesentlichen vielleicht die meiste Zustimmung haben und sich aus dem Briefe selbst rechtfertigen.

I. Der lehrabhandelnde Teil des Briefes c. 1—11 zerfällt in die drei Abschnitte c. 1—4, 5—8, 9—11.

Der erste Abschnitt handelt (nach der ersten Begrüßung und persönlichen Einführung) in einer negativen und einer positiven Hälfte von der Gottesgerechtigkeit, wie die ganze Welt, der Heide und der Jude, sie entbehre und bedürfe, 1, 18—3, 20, und wie sie von Gott in Christo für den Glauben beschafft sei, für beide Menschheitshälften gleicherweise, im Einklang mit den alttestamentlichen Anfängen der Gottesgemeinde selbst 3, 21—4, 25.

Der zweite Abschnitt behandelt dann den Heilsstand, der mit solcher Gottesgerechtigkeit für den einzelnen wie für die Menschheit c. 5, gegenüber dem Stand der Sünde c. 6, im Unterschied vom Unvermögen des Gesetzes c. 7, durch den Besitz des Geistes Jesu Christi für Gegenwart und Zukunft c. 8 gegeben ist. Dem stellt dann

der dritte Abschnitt den Heilsverlust Israels gegenüber und behandelt dieses geschichtliche Problem so, daß die Behandlung zu einer Rechtfertigung Gottes in seinem Verhalten zu beiden Menschheitshälften wird.

II. Vom 12. Kap. an geht der Brief in Ermahnungen über. Es wird ermahnt

a. im allgemeinen: zu entsprechendem Verhalten gegen die christliche Gemeinschaft wie gegen die einzelnen Christen c. 12, gegenüber der staatlichen Ordnung 13, 1—7 und endlich abschließend und zusammenfassend in Ermahnung zur Nächstenliebe und zur Selbstheiligung 13, 8—14. Daran schließt sich

b. durch besondere Verhältnisse der römischen Gemeinde veranlaßt und auf dieselben bezüglich: eine Ermahnung zum rechten gegenseitigen Verhalten der in ihrem äußeren Leben unfrei Gebundenen und Freieren zu einander (c. 14), die sich fortsetzt in der Ermahnung zum rechten Verhalten gegen die Schwachen überhaupt (c. 15, 1—13).

Der Epilog (15, 14—33) handelt über des Apostels Absicht beim Schreiben des Briefs, sein Heidenapostolat und seine Reisepläne. — Der Schlußabschnitt, c. 16, bietet einen beträchtlichen Reichtum von Grußbestellungen, veranlaßt durch die besondere Absicht des Briefes — vgl. den fg. §.

Einen vollständigen Überblick auch über die Unterabteilungen unsrer Disposition s. in der Inhaltsangabe, vorn an der Spitze dieses Bands. — Wesentlich übereinstimmend mit uns teilt die Mehrzahl der neueren Ausleger ein (vgl. u. a. O. Pfleiderer, Über Adresse, Zweck u. Gliederung des Br. a. d. R., JPTh. 1882, III; W. Mangold, Der Römerbr. u. s. geschichtl. Voraussetzungen ꝛc., Marburg 1884, S. 303 ff.; F. Roos, Die Briefe Pauli u. die Reden Jesu ꝛc. 1887, S. 77 ff.; M. W. Jacobus, St. Paul's purpose in writing Romans, in The Presbyt. Quarterly 1893, Jan.; im wesentl. auch Godet (s. gleich nachher).

Von mehr oder weniger abweichenden Dispositionen seien hier notiert: O. Zöckler (Entwicklung der Grundgedanken der paul. Briefe, in Vilmars Pastoralth. Blätt. Bd. IV, 1862, S. 321): I. Dogmat. Hauptteil: Die Gerechtigkeit des Glaubens 1, 18—8, 17; II. Prophetisch-eschatol. Hauptteil: Der Trost der Hoffnung 8, 17—11, 36; III. Praktisch-ethischer Hauptteil: Der Segen der Liebe 12, 1—15, 13. Die nämlichen drei Hauptteile kehren, nur anders bezeichnet, bei Lipsius wieder; sie heißen bei ihm: I. Dogmat. Darlegung des Evangeliums v. der Gottesgerechtigkeit im Gegensatze zur angebl. Gerechtigkeit aus dem Gesetz (1—8); II. Rechtfertigung des thatsächlichen Erfolgs des Evang. v. d. Glaubensgerechtigkeit gegenüber der judenchristl. Besorgnis,

daß dadurch die dem Volke Israel gegebenen Verheißungen Gottes hinfällig würden (9—11); III. Paränetischer Teil: verschiedene durch die besond. Verhältnisse der röm. Gem. veranlaßte Ermahnungen (12—15, 13). Vgl. die genauere Ausführung im HdC.[2] S. 78—80. — Gleichfalls eine Tripartition, jedoch mit stark abweichender Ansetzung des Teilpunkts zwischen Teil I u. II, bietet A. Ebrard (Br. Pauli a. d. R. übersetzt u. erklärt, 1890): I. Allgemeiner Teil: 1—3 (a. Das Bedürfnis der Versöhnung 1, 18—3, 20; b. Die Rechtf. durch den Gl. an J. Christum, 3, 21—31); II. Spezieller Teil: 4—11 (a. Die Rechtf. aus d. Gl., 4 u. 5; b. Die Heiligung aus dem Glauben, 6, 1—8, 39; c. Die Stellung Israels u. seiner Verheißungen zum Neuen Bunde: 9—11); III. Paränetischer Teil: 12—15. — Vertreter einer der unsrigen verwandten Zweiteilung, jedoch mit teilweise andrer Abgrenzung der Unterabteilungen des II. Hauptteils, ist F. Godet (Komment.[2], 1892 [französ. schon 1883]). I. Lehrhafter Hauptteil 1, 18—11, 36. A. Das Heil in Christo: 1, 18—8, 36 (a. Die Rechtf. durch d. Gl.: 1, 18—5, 21; b. Die Heiligung durch den Geist: 6, 1—8, 17; c. Die Gewißheit der endlichen Herrlichkeit: 8, 18—39). — B. Die Heilsgeschichte in der Menschheit: 9—11 (a. Die Freiheit Gottes, 9, 1—29; b. Die Schuld der Juden. 9, 30—10, 21; c. Die allgemeine Aussöhnung, 11, 1—36). II. Praktischer Teil: A. Allgem. Pflichten: 12 u. 13; B. Besondere Pflichten: 14, 1—15, 13. — Vier Hauptteile sucht G. F. Wahle (Paulus' Römerbr. seinem Inhalt u. Gedankengange nach, NKZ. 1893, S. 549—578) in dem Briefe nachzuweisen: I. In 1, 8—5, 21 lehre Paul. den Sohn Gottes als das Prinzip alles Lebens für uns kennen. II. In 6, 1—8, 39 lehre er den Glauben als die Methode des Christenlebens kennen. III. In 9, 1—11, 36 führe er durch die „Geschichtshallen" des Evangeliums. IV. In 12, 1—15, 13 bethätige er an den röm. Christen seine apostolische Gemeindepflege. — Eine Fünfzahl von Hauptteilen unterscheidet B. Weiß (Römerbr., sowie Einl. ins N. T., § 23), nämlich: I. 1, 18—3, 20; II. 3, 21—5, 19; III. 5, 20—8, 39; IV. 9, 1—11, 36; V. 12, 1—15, 13.

Eigentümlich urteilt über die Einteilung des Briefs W. Bleibtreu (Die drei ersten Kapitel des R.-Br. ꝛc., Götting. 1884): Die lehrhafte Ausführung des Briefs erschöpfe sich bereits in den c. 1—3, sowie weiterhin in c. 5, 1—11; alles übrige sei nur Beiwerk, bestimmt zur Abwehr irriger Meinungen und einseitiger Folgerungen. In jenen drei grundlegenden Kapiteln komme eine dreifache Antithese des heidenapostolischen Standpunkts gegenüber dem gesetzlichen Judaismus zum Ausdruck: 1. Auch außerhalb des Gesetzes gebe es eine Offenbarung göttlichen Zornes, so daß also der Christ auch ohne Gesetz zur Buße getrieben werden könne (1, 18—2, 8). 2. Auch für einen gottgefälligen Wandel und dessen Lohn bedürften die Christen des Gesetzes des A. Bd.s nicht (2, 9—3, 1). 3. Für die Beschaffung des wahren Heils sei demnach das Judentum überhaupt etwas Bedeutungsloses (3, 9—31; 5, 1—11). — Vgl. außer dem hier Angeführten noch C. Holsten, D. Gedankengang des R.-Br., JPTh. 1879; O. Lorenz, Das Lehrsystem im R.-Br., Bresl. 1884.

5. Echtheit des Briefs.

Für die apostolische Authentie des Römerbriefs legt seine reichliche Benutzung sowohl bei KVV. wie bei häret. Schriftstellern schon seit dem Ende des 1. Jahrh. ihr gewichtiges Zeugnis ab. Schon Clem. Rom. (ca. 95) bezieht sich 1 Kor 32, 2 auf Röm 9, 5, ebend. 35, 5 auf Röm 1, 29—32 und 61, 1 auf Röm 13, 1. Polykarp, Phil. 6, 2 ruht auf Röm 14, 10—12. Justin, Dial. c. Tryph. 23 setzt Röm 4, 9—11 voraus, desgl. fußt Athenagoras, Legat. p. Chr. 13 auf Röm 12, 1. Der ca. 178 geschriebene Brief der Gemeinden v. Lugd. u. Vienna (Euseb. h. e. V, 1, 6) führt Röm 8, 18 an. Mit ausdrückl. Nennung Pauli als Verf.s zitiert Irenäus den Brief zweimal: adv. haer. III, 16, 3 u. 16, 9. Wegen des Can. Murat. s. schon oben, S. 382. — An die Spitze der gnostischen Zeugen für den paulin. Ursprung des Briefs gehört Marcion ca. 140. Benutzt wird ders. ferner in Fragmenten der Naassener (Hippol. Philos. V, 7 p. 99—104), der Basilidianer (ebd. VII, 25), der Valentinianer (ebd. VI, 35, auch Iren. I, 3, 4 u. I, 8, 3), des Pseudo-Theodotos (Excerpt. ex scr. Theod. 45), u. s. f.

Trotz dieser frühen und reichlichen Bezeugung ist der Brief von modern-kritischen Angriffen auf seine Echtheit nicht verschont geblieben. Nach den zuerst von Evanson geäußerten Zweifeln (Dissonance of the four generally received evangelists, L. 1792, p. 259 ff.), wagte um die Mitte unsers Jahrh. es Bruno Bauer, gleich allen paulin. Briefen überhaupt auch den an die

Römer für unecht zu erklären (Kritik der paul. Briefe III, 1852; auch: Christus u. die Cäsaren, 1877). Ähnlich einige Vertreter der neuesten holländisch-schweizerischen Radikalkritik, namentl. Pierson u. Naber in ihren „Verisimilia" (vgl. ob. zu Gal., S. 80), J. D. Loman (Quaestiones Paulinae, in Th. T. 1882–1886), R. Steck (in der Schlußabhandlung seiner Monographie über den Gal.-Br. [vgl. ob., S. 76 ff.] und W. C. van Manen (Paulus. II: De brief aan de Romeinen, Leiden 1891). Nach diesen jüngsten Kritikern ist das gesamte Corpus Paulinum, also auch der Brief an die Römer, als das Werk nicht des Ap. Paulus, sondern einer theol. Schule von Paulinern gegen die Mitte des 2. Jahrh. zu betrachten. Steck (S. 362 f.) läßt den Brief „erst nach und nach aus einzelnen Stücken (näml. aus 1—8, 9—11 und 12—14) erwachsen". Darüber, ob von diesen Stücken eins oder das andere vielleicht von Paulus herrühre, spricht er sich nicht aus. „Die drei Stücke sind zu einem Ganzen vereinigt und in die Briefform gebracht worden durch den Eingang und wahrscheinlich auch einen jetzt nicht mehr erhaltenen ursprünglichen Schluß. Nachher haben sich noch Nachträge, c. 15 u. 16, hinzugefunden, und schließlich, aber erst spät im 2. Jahrh., ist das Ganze in die Form gebracht worden, in der wir es jetzt lesen" (ebd.). Ähnlich van Manen, nur daß dieser die früheste Grundschrift (c. 1—8, nebst 15, 14–33) nicht ohne Benutzung einer paulinischen Hinterlassenschaft konstruiert werden läßt. Freilich soll dies nach ihm erst in der 1. Hälfte des zweiten Jahrh. (denn erst aus dieser vorgerückten Zeit könne ein so hoch entwickelter, in scharfem Gegensatz zum Judentum stehender Lehrbegriff wie der von Röm 1—8 herrühren) geschehen sein. Der Reihe nach seien hierauf zuerst c. 9—11, dann 12, 1—15, 13 und ganz zuletzt c. 16 von anderen Händen hinzugefügt worden.

Das bodenlos Willkürliche und Schwindelhafte dieser radikalkritischen Hypothesen (welchen auch einige der jüngsten Angriffe auf die Integrität des Briefs, insbesondere der Voelterschе, nahe stehen — s. d. fg. §) ist seitens mehrerer Vertreter einer gemäßigteren kritischen Richtung treffend dargethan worden; vgl. als Gegner Lomans J. H. Scholten (Historish critische bijdragen, Leiden 1882), sowie gegenüber Steck und v. Manen H. Holtzmann (Theol. Jahresber. 1888, S. 97 ff. u. 1891, S. 119 f.), auch Lipsius, HdC.[2] II, S. 84, wo über die der modernen Evolutionstheorie entlehnten Argumente v. Manens geurteilt wird: „lauter Behauptungen, welche teils einer thatsächlichen Grundlage teils der Beweiskraft entbehren". Gegen Steck insbes. vgl. auch Gloël, Die jüngste Krit. des Galaterbr. ꝛc., S. 67 ff. und Godet (Römerbr.[2] II, S. 354 f.), von welchen ersterer das willkürliche Umgehen der Radikalkritik mit den patristischen Zeugnissen für die Echtheit des Corpus Paulinum rügt, letzterer das Unerträgliche und psychologisch Unmögliche der Annahme eines Fingiertseins der in den Hauptbriefen gekennzeichneten Umstände und Verhältnisse betont: „Das alles reine pseudepigraphische Erfindungen!? Man sagt, dies sei in jener Zeit ein gewöhnliches literarisches Verfahren gewesen. Sagen wir vielmehr: ein maßloser Schwindel ist's, von welchem es weder in der Literatur der damaligen noch irgendeiner anderen Zeit ein wirkliches Beispiel gibt und dessen bloße Annahme schon unmöglich gemacht ist durch den sittlichen Ernst und den Geist wahrer Aufrichtigkeit, welcher diese Schriften durchweht" (l. c., 355).

6. Integrität des Briefs.*)

Zur Anzweiflung der Ursprünglichkeit der heutigen Textgestalt der Briefs liegen schon eher gewisse Berechtigungsgründe vor als zur Behauptung seines Untergeschobenseins. Daß Marcion (laut Origenes, Comm. ad Rom. 16, 25) die c. 15 u. 16 als unecht betrachtete (bzw. wenigstens verstümmelte), scheint es zu rechtfertigen, daß wenigstens dieser längere Schlußabschnitt als späterer Zusatz ausgeschieden wird.**) Dies um so mehr, da ebenda, wo nach Marcion der Brief

*) Über die handschriftlichen Grundlagen für die Textkritik des Römerbriefs, sowie über dessen älteste Versionen und patristische Bezeugung stellt das Wesentliche übersichtlich zusammen Godet[2] I, 81–83 (womit aber die teilweise genaueren und neueren Angaben in C. R. Gregorys Prolegom. zu Tischenb. N. T. gr. ed. 8 crit. maj. [pag. 418 ff. 653 ff.] zu vergleichen sind).

**) Eines vollständigen Wegschneidens oder Verwerfens der cc. 15 u. 16 scheint Orig. l. c. den Marcion nicht zu beschuldigen, sondern nur eines Verstümmelns ihres Inhalts. Nur von der Doxol. 16, 25–27 sagt er, Marcion habe dieselbe „völlig gestrichen" („penitus abstulit"); betreffs des vorhergehenden Abschnitts von 14, 23 an bedient er sich des Ausdrucks dissecuit („... sed et ab eo loco, ubi scriptum est: ‚omne autem, quod non ex fide, peccatum est' usque ad finem cuncta dissecuit"). Läge freilich diesem dissecare der Rufinschen Übersetzung des Römer-

endigte, bei 14, 23, laut verschiedenen handschriftl. Zeugen (alte codd. bei Orig., c. L, viele Minuskk.) die Schlußdoxologie 16, 25–27 gestanden haben soll — an welcher Stelle diese Verse sogar auch in cod. A und etlichen anderen Textzeugen sich finden, die sie auch hinter 16, 24 haben (dieselbe doxologische Schlußformel also zweimal bieten).

Ausgehend von diesen die Authentie unsres heutigen Briefschlusses verdächtig machenden Phänomenen hat die neuere Kritik seit Semler (Paraphrasis ep. ad Rom., 1769) eine zwiefache Haltung in der Integritätsfrage bethätigt.

A. Mit Angriffen auf c. 15 u. 16 (sei es auf beide ganz, sei es auf Teile derselben) begnügte sich die Mehrheit der Kritiker, insbesondere die zunächst auf Semler Gefolgten, auch noch die von der Tübinger Schule. Nach Semler a. a. O. hat c. 15 als ein besonderes, an die von Phoebe auf ihrer Reise zu besuchenden Lehrer gerichtetes Schreiben zu gelten; c. 16 aber sei ein Verzeichnis der Namen der Personen, für die dieses Schreiben bestimmt war. Ähnlich in der Hauptsache G. E. Paulus, Griesbach, Flatt, Eichhorn — nur suchten die drei letztgenannten jene bedenkliche Auffassung von c. 16 als eines Namenregisters damit zu verbessern, daß sie in dem Kapitel mehrere Nachtragsblätter und -Blättchen zu dem Briefe annahmen. — Ernsterer Art und scharfsinniger begründet waren F. Ch. Baurs Angriffe auf die Echtheit der beiden Kapitel (Theol. Zeitschr. 1836, 114 ff., Th. Jahrbb. 1857, 60 ff., Paulus², I, 343 ff.). Zu Grunde liegt seinem Bedenken die bekannte Baur'sche Grundansicht vom Antijudaismus des Apostels, womit der Inhalt des Abschnitts angeblich sich nicht vertrage. Die einzelnen Gründe, welche er besonders hervorhebt — 15, 1 ff. Wiederholungen früherer Ermahnungen (nebst einer unpaulinischen Häufung von Schriftzitaten in v. 9–12), 15, 14 ff. unpassende Entschuldigung des Apostels und unrichtige, dem Inhalt von Röm 1, 9–15 widersprechende Vorstellung von der römischen Gemeinde, 15, 4. 8 unmögliche Zugeständnisse an den Judaismus (namentlich die auffallende Bezeichnung Christi als eines *διάκονος περιτομῆς* v. 8); in 15, 19 die angeblich unhistorische Angabe einer Predigt des Ev. durch P. in Illyrien, sowie in v. 24 u. 25 desselben Kap. die verdächtige Anspielung auf das spanische Reiseprojekt; endlich in der langen Grußliste von c. 16 die Voraussetzung unmöglicher persönlicher Bekanntschaften u. s. w. — decken nur jenen eigentlichen Grund; dieser aber widerlegt sich aus der richtigeren Gesamtanschauung von der Stellung des Apostels. Daß der Schluß von einem Pauliner im Sinne der Mäßigung und Versöhnung mildernd hinzugefügt sei, ist eine willkürliche Hypothese. — Der Baur'schen Verurteilung des ganzen Abschnitts 15, 1—16, 27 stimmten denn auch nur einige der übrigen Tübinger Kritiker zu, z. B. Schwegler (Nachapost. Zeitalt. II), Holsten (Zum Ev. des Paul. u. Petr., 1867). Mehrere andere modifizierten und ermäßigten seine Ansicht. So H. Lucht (Über die beiden letzten Kapp. des Römerbr., Berl. 1871), der den ursprünglich schroffer antijudaistisch gehaltenen Schluß des Briefes durch einen späteren Redaktor mildernd überarbeitet werden läßt und einiges in dem Abschnitte (bes. das meiste von 15, 25–33, auch 16, 21–24) als echt paulinisch verteidigt. Ähnlich Volkmar (Römerbr. 1875), nach welchem 15, 33—16, 2 samt 16, 21–24 den echten Schluß bilden, übrigens aber zwei Redaktionen (eine römische und eine orientalische) anzunehmen sind. Ähnlich desgl. Scholten (Th. T. 1876, 1 ff.), der nur 16, 1. 2 u. 21–24 als den echten Schluß des Briefes gelten läßt. — Gegen dies alles hat die besonnenere kritische Richtung der neuesten Zeit sich erklärt; s. bes. Hilgenfeld (ZWTh. 1872, S. 469 ff. und Einl. ins NT. S. 320 ff.); Pfleiderer, Mangold (Römerbr. 1884, S. 1—164), Weizsäcker (Ap. Zeitalt.[1] u. [2]), Lipsius (HdC.[2]) — außerdem die positiv gerichteten Ausleger ohne Ausnahme.

Nur das lange Grußregister in c. 16 gilt einem beträchtlichen Teil dieser Gegner der Baur'schen Annahme als ein besonderes, ursprünglich nicht zum Römerbriefe gehöriges Empfehlungsschreiben, gerichtet nach Ephesus und entweder den ganzen Abschnitt 16, 1–20 oder wenigstens v. 3–20 in sich begreifend. So nach früherem Vorgang von David Schulz (StKr. 1829, S. 609 ff.)

---

kommentars ein *περικόπτειν* des griechischen Originals zu Grunde, so würde die Aussage doch wohl auf mehr als ein bloßes Verstümmeln zu deuten sein. Vgl. einerseits F. Nitzsch (ZHTh. 1860, 285 ff.), Godet² (I, 78) und Th. Zahn (Gesch. d. NTl. Kan. II, 2, S. 520) als Verteidiger der Annahme eines bloßen Verstümmelns, andrerseits Hilgf. (ZHTh. 1855, S. 438), Lucht, Mangold (Römerbr. 1884, S. 32) und Riggenbach (NJDTh. 1892, S. 581 ff.) als Vertreter der gegenteiligen Meinung.

beſ. Laurent (NTl. Studd. 1866, S. 32 ff.), Mangold (1866 u. 1884), Weizſ., Ewald, Lipſ. (Proteſtantenbib. u. HdC.), Reuß, Weiß ꝛc. Auch Lucht (ſ. o.) hat der Hypotheſe inſoweit ſich angeſchloſſen, als er wenigſtens die vv. 1–6 u. 17–20 des Kap. nach Epheſus gerichtet ſein läßt. — Einige Umſtände ſcheinen dieſe Epheſushypotheſe oder Theorie vom „verwehten Blatt“ zu begünſtigen, insbeſondere a. jenes ſchon von Baur vorgebrachte Bedenken: Paulus könne in Rom nicht ſo viele Bekannte wie die in der langen Grußliſte genannten gehabt haben; b. Aquilas und Priscillas Wohnen in Epheſus ſowohl kurz vor wie kurz nach der Abfaſſung des Römerbriefs (vgl. Apg 18, 18. 26 und 1 Kor 16, 19 mit 2 Tim 4, 19); c. die ſcheinbar auf Rom weniger gut als auf Epheſus paſſende Warnung 16, 17–20. Aber

ad a. Paulus will abſichtlich alle Bekannte nennen, um zu zeigen, daß die römiſche Gemeinde mit ihren vielen angeſehenen Chriſten ihm nicht fremd ſei, und um das perſönliche Verhältnis zu befeſtigen; der Verkehr aber zwiſchen dem Oſten und Rom war ſehr lebhaft.

ad b. Wenn Aqu. u. Prisc., nachdem ſie vom Apoſtel — was vom Verfaſſer der Apg. als ſelbſtverſtändlich vorausgeſetzt wird — bekehrt worden und ſich, wie ſcheint, von da an in den Dienſt der chriſtlichen Sache geſtellt haben, nach Epheſus überſiedeln, ſo wird das im Dienſt der apoſtoliſchen Wirkſamkeit Pauli geſchehen ſein, dem ſie dort die Stätte bereiten; und da Paul. im Sinn hat, Rom zu beſuchen, mögen ſie (und mit ihnen jener Epänetos, den P. v. 5 als ἀπαρχὴ τ. Ἀσίας κτλ. grüßen läßt) wohl aus gleichem Grund, ſeine Wirkſamkeit dort vorzubereiten und zu fördern, ihm dorthin vorangegangen ſein, zumal ſie dort ein Haus beſeſſen zu haben ſcheinen, welches ſie ebenfalls zur Rückkehr veranlaßt haben kann. Zwiſchen dieſem Aufenthalt und 2 Tim 4, 19 aber lag die Anfangszeit der neroniſchen Verfolgung, welche ſie wohl aus Rom verſcheucht haben mag (vgl. Hofm. Zuſ.faſſende Unterſ. der ntl. Schriften, herausgeg. v. Volck 1881, S. 87).

ad c. Wenn man die Warnung 16, 17–20 für Rom befremdlich, weil im Briefe nicht vorbereitet, gefunden hat, ſo ſetzt man ungehöriger Weiſe voraus, die „Anſtifter von Zertrennungen und Aergerniſſen entgegen der Lehre ꝛc.“ (v. 17) müßten unter den Adreſſaten des Briefs bereits aufgetreten ſein. Aber kein Wort in der Stelle nötigt zu dieſer Annahme. Die Warnung kann ſehr wohl rein prophylaktiſch gemeint ſein, veranlaßt durch des Ap.s Beſorgnis, die judaiſtiſchen Eindringlinge, die ihm ſchon in mehreren ſeiner Gemeinden (bzw. Gemeindebezirke) ſtörend entgegengetreten waren, möchten ſich auch in Rom einſchleichen. Werden die Worte ſo verſtanden, ſo paſſen ſie ebenſo gut in einen Römer- wie in einen Epheſerbrief. — Verliert durch ſolche Erwägungen das für Epheſus plädirende Räſonnement der Gegner ſchon viel von ſeinem Gewicht, ſo erweiſt es ſich vollends als ohnmächtig gegenüber mehreren poſitiv für Rom und gegen Eph. zeugenden Momenten. Es gehört dazu 1. die Einſtimmigkeit womit die textuelle Überlieferung des N. T. das Stück dem Brief an die Römer zuweiſt; 2. die Unerklärbarkeit eines Verſetzungs- oder Vertauſchungsprozeſſes, wodurch das angeblich für Eph. beſtimmte Fragment an ſeine dermalige Stelle verweht worden wäre; 3. der zuerſt von J. B. Lightfoot (in dem Exkurs „Caesar's household“ ſeines Komm. z. Philipperbr. [8. ed., 1890], p. 171 ff.) hervorgehobene Umſtand, daß von den zahlreichen Namen in v. 8–15 (Ampliatus, Urbanus, Stachys, Apelles, Ariſtobul ꝛc.) die meiſten „gerade in Rom, und zwar in Verbindung mit der domus Augusta daſelbſt“, hiſtoriſch nachgewieſen werden können, wodurch einerſeits auf die Erwähnung der Καίσαρος οἰκία in Phil 4, 22 ein bedeutſames Licht entfällt, andrerſeits für die lange Namenreihe unſrer Stelle ſich die Wahrſcheinlichkeit ergibt, daß ſie irgendwie — beſ. wohl als mit den Namen ihrer ehemaligen Herren belegte Sklaven (ſo nach Lightf. ſpeziell Ariſtobul, Herodion und Narciſſus, v. 10 u. 11) — mit dem kaiſerlichen Hof des Claudius zuſammenhingen. Auf das letzte, vor allem wichtige Argument, wodurch gerade Rom als der allein mögliche Wohnort für die Vielzahl gegrüßter Perſonen wahrſcheinlich gemacht wird — wird unten bei der Exegeſe der Stelle zurückzukommen ſein. Hier ſei einſtweilen verwieſen auf A. Schlatter, Rec. v. Mangolds Römerbr. (Th. StKr. 1886, III, 575 ff.), F. Godet (Komm.² I, 78 ff., II, 322 ff.) und Ed. Riggenbach, Die Adreſſe des 16. Kapitels des Römerbr. (NJDTh. 1892, IV, 498—525), beſ. den letztgenannten, der mittels ſorgfältiger Verwertung jener Lightfoot'ſchen Argumentation das Problem auf weſentlich abſchließende Weiſe erledigt.

Schwierigkeiten scheint noch die Schluß-Doxologie 16, 25–27 zu bereiten, welche, wie bereits bemerkt, von einem Teil der handschriftlichen Zeugen schon hinter 14, 23 gebracht „von manchen derselben sowohl hier wie z. E. des 16. Kap. gelesen, von einigen endlich (wie auch von Marcion) ganz weggelassen wird". Allein die handschriftliche Bezeugung spricht doch überwiegend für ihre Stellung am Schluß von c. 16. Ihre Volltönigkeit und ungewöhnliche Wortfülle erklärt sich am letzten Schlusse eines solchen Schreibens wie gerade des Römerbriefs vorzugsweise leicht. Wie sie an das Ende des 14. Kapitels geraten konnte, bleibt, da dort ein Erschöpftsein des zum Briefe gehörigen Stoffes keineswegs indiziert ist, allerdings schwer erklärlich (und Hofmanns Versuch, sie gerade hier als ursprünglich, d. h. als den echt paulinischen Übergang vom 14. zum 15. Kapitel bildend zu erweisen, kann nicht befriedigen). Vielleicht darf angenommen werden, daß die für das Bedürfnis kirchlicher Vorleser ursprünglich nur an den Rand des Texts bei 14, 23 gesetzte Doxologie später manchen Handschriften ohne weiteres einverleibt wurde (so Godet², II, 296). Zu ihrer Verurteilung als unecht, d. h. als einen Zusatz von nachpaulinischer Hand bildend (so Baur, Volkm., Reiche, Lucht, Mangold, Hilgf., Holtzm., Pfleiderer, Lipf.) nötigt kein äußerer Grund, während innere Gründe ihre Beibehaltung empfehlen. Denn gerade wegen der vorhergegangenen wiederholten Schlußansätze bedurfte unser Brief eines so feierlichen und ausführlichen doxologischen Abschlusses, und so wie er lautet erscheint derselbe umso angemessener, da er den Inhalt des Briefes selbst zusammenfassend wiederaufnimmt (s. die Auslegung). Vgl. außer Godet, Weiß (Einl. u. zu Röm 16, 25), H. Ewald (D. Sendschr. des Ap. P., S. 430), Reuß (Gesch. der h. Schriften N. T.s⁶, S. 105) bes. Ed. Riggenbach, Die Textgeschichte der Doxologie Röm 16, 25–27 (NJDTh. 1892. IV, S. 526–605).

B. Weiter ausgedehnt werden die Versuche zur Bestreitung der Integrität von einer Reihe neuerer Kritiker, welche außer den beiden Schlußkapiteln noch andere Stücke entweder als unpaulinische Zusätze, oder als Bestandteile eines nicht nach Rom, sondern nach Ephesus gerichteten Paulusbriefs ausscheiden. Bei der letzteren milderen Art der Verurteilung blieben stehen Straatmann (Th. T. 1868, S. 24. 55 ff.) und Herm. Schultz (JDTh. 1876, I, S. 104 ff.), von welchen jener dem fraglichen Epheserbriefe außer 16, 1–20 noch die cc. 12–14, dieser ebendieselben und auch noch c. 15, 1–6 zuwies. Viel weiter trieb das Zerschneidungsverfahren Chr. H. Weiße (Philos. Dogm. I, 146 u. Beiträge zur Krit. der paul. Briefe, herausg. v. Sulze 1867, S. 46 ff.). Nach ihm bildet der Abschnitt c. 9, 6–11, 36 zusammen mit 16, 1–20 einen nach Ephesus gerichteten Brief Pauli; außerdem enthalte der Text des Römerbriefes noch zahlreiche, auf dem Wege der Stilkritik erkennbare Interpolationen von späterer Hand, und der Abschnitt 15, 14–33 sei ganz zu streichen. Eine sorgfältige methodische Unterlage suchte J. M. Michelsen (Kritisch onderzock naar den oudsten tekst van „Paulus" brief aan de Romeinen, Th. T. 1886 und 1887) seinen, ähnliche Ziele verfolgenden Angriffen auf die Integrität des Briefs zu geben, indem er eine abendländische und eine morgenländische Textgestalt unterschied; jene begreife 1–14; 15, sowie 16, 1–24 in sich, diese dagegen nur 1–14 und 16, 25–27. Sie beide, und außerdem der nur aus 1–14 bestehende Text Marcions, seien aus einem bereits mehrfach interpolierten älteren Text, der nur annähernd wiederherstellbaren echt paulinischen Grundschrift geflossen. Seinen Höhepunkt ersteigt das Zerstückelungsverfahren in D. Voelters „Composition der paul. Hauptbriefe. I: Der Römer- und Galaterbrief" (Tübingen 1890). Indem dieser Kritiker alle, eine Nichtverbindlichkeit des Gesetzes für die Juden aussagenden Abschnitte als unecht beseitigt, gewinnt er als von Paulus herrührende, ausschließlich an Heidenchristen gerichtete Urschrift ein kurzes Schreiben, bestehend aus 1, 1a 7. 5. 6. 8–17; 5, 1–12. 15–19. 21; 6, 1–13. 16–23; 12; 13; 15, 14–33; 16, 21–23. Das Übrige rühre von fünf (!) verschiedenen Interpolatoren her: einem stoisch-platonisierenden (welchem 1, 18–2, 13; 2, 16–3, 20; 8, 1. 3–39 angehöre), einem mit Philo geistesverwandten Pauliner (der 3, 21–4, 25; 5, 13. 14. 20; 6, 14. 15; 7, 1–6; 9, 1–10, 21 beigesteuert habe), einem ganz und gar philonisch lehrenden (dem Urheber von 7, 7–25 u. 8, 2), einem von Philo abhängigen (auf welchen 11, 1–36 u. 15, 7–13 zurückgehen) und einem fünften (der 2, 14. 15 eingeschoben habe). Letzte Anhänge, wiederum von anderer Hand hinzugethan, seien 16, 1–20. 24–27. Mit v. Manen (vgl. oben, S. 387) berührt sich diese Voelter'sche Hypothese durch die Menge der Produkte ihres Zersplitterungsprozesses, doch sucht sie, anders als jener, noch einiges echt Paulinische zu retten.

Zur Kritik von Boelter vgl. Offerhaus, De eenheid van Rom. 1—8 (Geloof en Vrijheid VI, 558–593): Osk. Holtzmann, ThLZ. 1890, S. 421 f.; H. Holtzmann, Theol. Jahresber. 1890, S. 101; R. J. Knowling, The witness of the Epistles etc. (s. unten, gleich nachher).

Unsre nachstehende Auslegung wird die Beschaffenheit des Briefes als eines Werks aus Einem Guße durch Eindringen in die Tiefen seines Verständnisses darthun, ohne daß öfter als nur hie und da (namentlich am Schluß der einzelnen Abschnitte) auf das Willkürliche und Haltlose der hier in Rede stehenden Phantasien hingewiesen wird. Eine trefflich gelungene Abfertigung erfuhr die radikalkritische Quellenscheidungspraxis durch den nordamerikanischen Theologen Charles M. Mead (pseudon.: Carl Hesedamm) in dem Schriftchen „Der Römerbrief beurteilt und geviertteilt", Erl. u. Leipz. 1891 (gleichzeitig in englischer Ausgabe unter dem Titel: Romans dissected, by M. D. Mc. Realsham; Edinb. u. NYork). Die „Vierteilung" des Briefs — und ebendamit die deductio ad absurdum solcher Kritiker wie Michelsen, Boelter ꝛc. — erscheint darin so durchgeführt, daß vier Briefsteller im kanonischen Römerbrief unterschieden werden: 1. ein mit Jakobus geistesverwandter ethisierender Judaist, G^1, von welchem 1, 18—2, 29 sowie 12, 9—13, 3 (auch die Schlußformel 16, 17—20) herrühren; 2. ein den subjektiven Glauben (noch nicht den vollen spezifisch christlichen Heilsglauben) betonender Schriftsteller G^2, Verfasser von 3, 1—20; 3, 27—4, 24; 7, 7—24; 9, 6—33; 11, 1—36; ferner 3. ein Jesu Sühntod als Hauptobjekt des Glaubens hervorhebender entschiedener Pauliner JC (Verfasser von Abschnitten wie 1, 1—17; 2, 16; 3, 21—26; 5, 1—21; 9, 1—5 ꝛc.); endlich 4. ein die Vereinigung der Christen mit Christo für die Hauptsache erklärender Interpolator CJ (auf welchen 6, 2—7, 6; 8, 1—39; 12, 1—8; 13, 14—15, 7. 14—33 u. 16, 1—16 zurückzuführen seien). Durch geschicktes Kopieren auch der Art, wie radikalkritischerseits mit den sprachlichen und geschichtlichen Echtheits- und Einheitsinstanzen umgegangen wird (z. B. die Behauptung, den patristischen Zeugnissen vor Irenäus komme keinerlei Wert zu, ꝛc.) wird die ironische Wirkung des Ganzen noch gesteigert. — Lehrreiche Beiträge zur Be- und Verurteilung der Radikalkritik bietet desgleichen R. J. Knowling (Vize-Prinzipal von Kings-Kollege, London) in jener Schrift „The witness of the Epistles. A study in modern criticism" (Lond. u. NYork 1892). Die wilden Exzesse der „avancierteren" Kritiker (wie Loman, Steck, Boelter ꝛc.) werden darin als ein über das Verfahren ihrer Vorgänger, der Tübinger Tendenzkritiker, hereingebrochenes gerechtes Strafgericht (als „the Nemesis of rationalistic N. T. criticism") charakterisiert, und zwar dies mit Bezug nicht nur auf den Römerbrief, sondern auf das ganze corpus Paulinum, für dessen hohes Alter und apostolische Authentie beachtenswerte Gesichtspunkte (entnommen u. a. den Beziehungen des geschichtlichen und theologischen Gehalts der paulinischen Episteln zum Inhalt der evangelischen Geschichte) geltend gemacht werden.

7. Zur Würdigung des Briefs aus Luthers Vorrede.

Unter allen Würdigungen des Römerbr. nimmt Luthers berühmte Vorrede zu demselben (zuerst 1522 erschienen) die erste Stelle ein. Um ihrer Bedeutung willen mögen etliche Hauptstellen aus dieser Vorrede (Erl. Ausg. Bd. 63, S. 119 ff.) hier folgen.

„Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. Testaments und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und wert ist, daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brot der Seelen. Denn sie nimmer kann zu viel und zu wohl gelesen oder betrachtet werden, und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird und baß schmecket."

„Aufs erste müssen wir der Sprache kundig werden und wissen, was St. Paulus meinet durch diese Wort: Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Fleisch, Geist und dergleichen, sonst ist kein Lesen nütz daran."

„Das Wörtlein Gesetz mußt du hie nicht verstehen menschlicherweise, daß es eine Lehre sei, was für Werke zu thun oder zu lassen sind, wie es mit Menschengesetzen zugehet, da man dem Gesetz mit Werken genug thut, ob's Herz schon nicht da ist. Gott richtet nach des Herzens Grund. Darum fordert auch sein Gesetz des Herzens Grund und lässet ihm an Werken nicht genügen, sondern strafet vielmehr die Werke, ohne Herzens Grund gethan, als Heuchelei und Lügen." — „So gewöhne dich nun der Rede, daß viel ein ander Ding ist, des Gesetzes Werke thun und das Gesetz erfüllen. Des Gesetzes Werk ist alles, das der Mensch thut oder thun kann am Gesetz aus seinem freien Willen und eigen Kräften. Weil aber unter und neben solchen Werken bleibet im Herzen Unlust und Zwang zum Gesetz, sind solche Werk alle verloren und kein nütze." — „Aber das Gesetz erfüllen ist mit Lust und Liebe sein Werk thun und frei ohne des Gesetzes Zwang göttlich und wohl leben, als wäre kein Gesetz oder Strafe. Solche Lust aber freier Liebe gibt

der heil. Geist ins Herz, wie er spricht c. 5, 5. Der Geist aber wird nicht denn allein in, mit und durch den Glauben an Jesum Christ gegeben, wie er in der Vorrede sagt. So kommt der Glaube nicht, ohn allein durch Gottes Wort oder Evangelium, das Christum predigt wie er ist Gottessohn und Mensch, gestorben und auferstanden um unsretwillen." — „Daher kommt's, daß allein der Glaube gerecht machet und das Gesetz erfüllet, denn er bringt den Geist aus Christi Verdienst. Der Geist aber machet ein lustig und frei Herz, wie das Gesetz fordert; so gehen denn die guten Werke aus dem Glauben selber."

„Glaube ist nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten. Und wenn sie sehen, daß keine Besserung des Lebens noch gute Werke folgen und doch vom Glauben viel hören und reden können, fallen sie in den Irrtum und sprechen: der Glaub sei nicht genug, man müsse Werke thun, soll man fromm und selig werden. Das macht, wenn sie das Evangelium hören, so fallen sie daher und machen ihnen aus eigenen Kräften einen Gedanken im Herzen, der spricht: ich gläube. Das halten sie denn für einen rechten Glauben. Aber wie es ein menschlich Gedicht und Gedanken ist, den des Herzens Grund nimmer erfähret, also thut er auch nichts und folget keine Besserung hernach. Aber Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebieret aus Gott Joh 1, 13 und tötet den alten Adam, machet uns ganz andere Menschen von Herzen, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch, tappet und siehet um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube oder gute Werke sind, wäschet und schwatzet doch viel Wort vom Glauben und guten Werken. Glaube ist ein lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade machet fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welches der heil. Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Lieb und zu Lob, der ihm solche Gnade erzeiget hat, also daß unmöglich ist Werk vom Glauben scheiden, ja so unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. Darum siehe dich für vor deinen eigenen falschen Gedanken und unnützen Schwätzern, die vom Glauben und guten Werken klug sein wollen zu urteilen und sind die größten Narren. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke; sonst bleibest du wohl ewiglich ohn Glauben, du dichtest und thust, was du willst oder kannst."

„Gerechtigkeit ist nun solcher Glaube und heißet Gottes Gerechtigkeit oder die vor Gott gilt, darum daß sie Gott gibt und rechnet für Gerechtigkeit um Christi willen unsers Mittlers und macht den Menschen, daß er jedermann gibt, was er schuldig ist."

„Fleisch und Geist mußt du hie nicht also verstehn, daß Fleisch allein sei, was die Unkeuschheit betreffe, und Geist, was das Innerliche im Herzen betreffe, sondern Fleisch heißet Paulus wie Christus Joh 3, 6 alles, was aus Fleisch geboren ist, den ganzen Menschen mit Leib und Seele, mit Vernunft und allen Sinnen, darum daß es alles an ihm nach dem Fleisch trachtet. Also daß du auch den fleischlich wissest zu heißen, der ohne Gnade von hohen geistlichen Sachen viel dichtet, lehret und schwätzet" u. s. w. „Also daß Fleisch sei ein Mensch, der inwendig und auswendig lebet und wirket, das zu des Fleisches Nutz und zeitlichem Leben dienet; Geist sei, der inwendig und auswendig lebet und wirket, das zu dem Geist und zukünftigem Leben dienet."

„Du aber folge dieser Epistel in ihrer Ordnung, bekümmre dich zuvor mit Christo und dem Evangelio, daß du deine Sünde und seine Gnade erkennest, danach mit der Sünde streitest, wie hie das 1.–8. Kapitel gelehrt haben. Danach, wenn du in das 8. kommen bist, unter das Kreuz und Leiden, das wird dich recht lehren die Versehung im 9.–11. Kapitel, wie tröstlich sie sei. Denn ohne Leiden, Kreuz und Todesnöte kann man die Versehung nicht ohne Schaden und heimlichen Zorn wider Gott handeln. Darum muß Adam zuvor wohl tot sein, ehe er dies Ding leide und den starken Wein trinke." — — „Also finden wir in dieser Epistel aufs allerreichlichste, was ein Christ wissen soll, nämlich was Gesetz, Evangelium, Sünde, Strafe, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Christus, Gott, gute Werk, Liebe, Hoffnung, Kreuz sei und wie wir uns

gegen jedermann, er sei fromm oder Sünder, stark oder schwach, Freund oder Feind, und gegen uns selber halten sollen." „Darum auch scheint's, als habe St. Paulus in dieser Epistel wollen einmal in die Kürze verfassen die ganze christliche und evangelische Lehre und einen Eingang bereiten in das ganze A. Test. Denn ohne Zweifel, wer diese Epistel wohl im Herzen hat, der hat des A. Test. Licht und Kraft bei sich; darum lasse sie ein jeglicher Christ ihm gemein und stetig in Übung sein. Da gebe Gott seine Gnade zu. Amen."

Von den hieher gehörigen Aussprüchen Melanchthons sei die schon oben (S. 382) berührte Stelle des Eingangs seiner Loci v. 1521 hervorgehoben: Paulus in epistola, quam Romanis dicavit, cum doctrinae christianae compendium conscriberet, num de mysteriis trinitatis, de modo incarnationis, de creatione activa et de creatione passiva philosophabatur? At quid agit? Certe de lege, peccato, gratia, e quibus locis solis Christi cognitio pendet. Quoties Paulus optare se testatur fidelibus locupletem Christi cognitionem! Mit ähnlichem Nachdruck betont Melanchthon das Tröstliche des vor allem die Rechtfertigung des Sünders um Christi willen verkündenden Heilsgehalts der Epistel in der Apol. Conf. (p. 103 M.): Paulus in ep. ad R. praecipue de hoc loco disputat et proponit, quod gratis iustificemur fide, credentes nobis Deum placatum propter Christum, etc. — Vgl. noch Calvin z. Anf. s. Komment. (CR. vol. 57 p. 1): . . . Unde citra controversiam protinus constabit, praeter plurimas alias et eas eximias dotes, hanc ei proprie competere, quae numquam pro dignitate satis aestimatur: quod si quis veram eius intelligentiam sit assecutus, ad reconditissimos quosque Scripturae thesauros adeundos habeat apertas fores", sowie unter den Zeugen aus neuester Zeit den namhaften englischen Dichter Sam. Coleridge († 1834), der den Römerbrief für „die tiefste aller menschlichen Geistesschöpfungen" erklärt (Coleridge's *Table Talk:* „I think St. Paul's Epistle to the Romans the most profound work in existence").

8. Exegetische Literatur.

Der Brief hat zahlreiche Bearbeitungen erfahren, besonders seit die Reformation des 16. Jahrh. ihn in seinem eigentümlichen Werte kennen und schätzen gelehrt.

Aus der alten Kirche, zunächst der griechischen, ist vor allem zu nennen Origenes † 254, dessen Kommentar zum Römerbr. vollständig, aber (außer etlichen griechischen Bruchstücken) nur in Rufins lat. Übers. vorhanden ist, welche die 20 oder 15 BB. des Urtextes in 10 BB. zusammenzog und dogmatisch Anstößiges verwischte (vgl. die oben, S. 387 N. ** zit. St.). Ferner, der antiochen. (gramm.-histor.) Schule angehörig, Chrysostomus † 407 (32 Homilien) und Theodoret † 457, sowie die wertvollen Catenen (aneinander gereihte Excerpte aus früheren) von Oekumenius (10. Jahrh.), Theophylakt (11. Jahrh.) und Euthymius Zigabenus † 1119 (samt den übrigen 13 paulinischen und den katholischen Briefen herausgegeben von Nicephoros Kalogeras, Athen 1887). — Aus der abendländischen Kirche: Augustin † 430 (aber nur über den Eingang des Briefs); Pelagius † nach 417 (von Cassiodor überarbeitet); der s. g. Ambrosiaster, weil dem Ambrosius zugeschrieben, wahrscheinlich vom röm. Diakon Hilarius aus der Zeit des Damasus (vor 400). — Im Mittelalter leiden die exeg. Arbeiten der Abendländer, z. B. auch die von Abälard, von Thom. Aquinas ꝛc., an Unkunde oder höchst ungenügender Kenntnis des Griechischen.

Seit der Reformation hat in der römischen Kirche erst Erasmus † 1536 in seinen Annotationes in N. T. und Paraphrases für die sprachliche Exegese eine neue Zeit begonnen, aber ohne entsprechendes sachliches Verständnis. Nach ihm: Wilh. Este † 1613, Comm. in epp. Paul. 1614-16 (mit exeg. Takt); Bened. Justinian (Giustiniani, S. J., † 1622), Explanationes in omnes epp. Pauli 1612 (unterrichtet, augustinisch); Corn. a Lapide † 1637, (nur Sammler); Calmet † 1757, Comm. literalis in s. scr. Aus neuester Zeit Klee (1830), Reithmayr (1845), Adalb. Maier (1847), Bisping (Exeget. Hdb. z. N. T.[3] 1883), Klofutar (Comm. in ep. ad R., Laibach 1880), J. Agus, S. J. (Ep. P. ad R. analytice et logice explicata, Regensburg 1888); A. Schäfer (Die BB. des N. T.s erklärt, III, Münster 1891; J. Mac Evilly, Erzbischof von Tuam (An expos. of the epistles of S. Paul, I, Dublin 1892).

Auf dem Gebiet des Protestantismus des 16. Jhrh. Reformierte Ausleger: vor allem Calvin, Commentarii (neue Ausg. v. Tholuck: 1831—34); Beza, N. Test., 4. A. 1598; außerdem Bullinger, Comm. 1537; Bucer, Enarrationes. 1536 u. a. — Lutherischerseits vor allem Luthers Vorr. (s. o.); Melanchthon, Annotationes 1522; Comment. 1532 (im C. R. II, 611 ff. Gute Sep.-Ausg. v. Th. Nickel, Leipzig 1861). Außerdem Bugenhagen Annotatt. 1523; Brenz, Comment. 1563; Hunnius, Expositio 1587; Balduin, Comm. 1611.

Im 17. Jahrh. bis um die Mitte des 18.: in der niederländ. Kirche die in Pearsons Critici sacri (London 1660) zusammengestellten Annotationes von Drusius, de Dieu, den beiden Capellus u. a. Ferner Coccejus † 1669 (Comm., in Opp. ed. Francof. 1702, t. IV, p. 364 ff.); Turretin, Praelectiones 1741. Von den Arminianern Grotius † 1645, Annotatt. in N. T. 1645; Limborch † 1712; J. J. Wetsteins Klassikerparallelen in seinem N. T. 1751. — Luther. Ausleger: Erasm. Schmid † 1637; Calov biblia illustrata (zunächst gegen Grot. gerichtet), gelehrt; Spener † 1705, Erkl. d. Römerbr., (als Einl. seiner Evangelienpredigten neu herausgeg. v. Schott 1839); vor allem Bengels Gnomon N. T. 1742 (8. ed. 1887), auf welche klass. Arbeit besonders reichlich von uns Bezug zu nehmen sein wird.

Neueste Zeit. Nach der Mitte des 18. Jahrhunderts sinkt zunächst die Römerbrief-Exegese vielfach zu öder rationalist. Flachheit herab, z. B. bei E. F. C. Oertel (Ansbach), D. Br. a. d. Röm., hebraismenfrei übers. und philosophisch geprüft, zur Wiederherstellung des reinen Vernunftschriftentums (1793). Die Wiederkehr eines gesünderen und tiefer eindringenden Verständnisses leitet ein der französ. Komm. des Schotten Rob. Haldane († 1842) in Montauban: Comment. sur l'épitre aux R. 1819 (auch engl.; in deutscher Ausg. Hamb. 1839). Für Deutschland beginnt eine neue Zeit mit dem Komm. von Tholuck 1824 (5. Aufl. 1856), einer stoffreichen Arbeit mit wenig Bestimmtheit, aber geistlichem Verstand (vgl. die eingehende Besprechung der 5. Aufl. von Luthardt in Reuters Th. Repert. 1857, 1. H., S. 1—35; 2. H., S. 97—123). An die unbedeutenderen Leistungen von Paulus 1831 („denkgläubig"), Benecke (1831), Rückert 1831, 2. Aufl. 1838 (genau zwar, aber den Apostel meisternd), Glöckler (1834), Köllner (1834) schließen sich die philol. gelehrten von Reiche 1833 (2 Bde, gelehrtes Sammelwerk) und 1853 (Comm. crit., Textherstellung); von Fritzsche lat. 1836—43, 3 Bde (philol.-gramm., gelehrt, aber ohne tieferes Verständn. des Ideengehalts des Br.) und van Hengel, Interpret. ep. P. ad Rom. 1855 2 TT. (ähnl.). Ferner De Wette 1835 (4. Aufl. 1847; charakterisiert durch gute Kürze); Meyer 1836, 5. Aufl. 1872 (philol. genau, im sachl. Verständnis immer besser geworden), später neu bearb. v. Bernh. Weiß (7. Aufl. 1886; 8. Aufl. 1891); Philippi 1848, 3. Aufl. 1866, philol. genau und dogm. wertvoll; Umbreit 1856 (auf Grund des A. T.); Ewald 1857; Mehring 1858, I (nur c. 1—5; gelehrt, schwerfällig); Theod. Schott 1858, scharfsinnig (von Jul. Köstlin besprochen in Reuters Repert. 1860, S. 77—97); Ortloph, D. Br. an die Römer, Erl. 1865. 66; v. Hofmann, 3. T. seines neutest. Bibelwerkes 1868, vor allem selbständige und feinsinnige Nachweisung des Gedankenfortschritts, zuweilen zu scharfsinnig; Delitzsch, 1870 (aus dem Talmud und Midrasch erläutert); G. Volkmar, Paulus Römerbr.; der älteste Text im Zshg erklärt, Zürich 1875; Ed. Reuß (Épitres pauliniennes, in La S. Bible ꝛc. 1878); Godet, Comm. sur l'épitre aux Rom. 2. éd. Neuchâtel I. II. 1883. 1884 (Aus dem Französischen von Wunderlich 1881. 82, 2. völlig umgearb. Aufl. 1892, 2 Tle); Oltramare Commentaire etc. I. II. Paris 1881. 82 (auf ähnl., mild reformiertem Standp. wie der vor. gearbeitet; reichhaltig und genau in Bezug auf Berücks. der Vorgänger); J. T. Beck, Erkl. u. s. w., herausgeg. v. Lindenmeyer, Gütersl. 1884, 2 Tle, in die Schriftgedanken eindringend, aber in der Rechtfertigungslehre inkorrekt und vielfach, bes. gegen Philippi polemisierend; Otto, Komment., 2 Tle, Glauchau 1886, philol. gelehrt und scharfsinnig, vielfach eigene Wege gehend (vgl. oben, S. 383); Ed. Böhmer, Des Ap. P. Brief an die Röm. ausgelegt, Bonn 1892 (noch reicher an Willkürlichkeiten als d. vor.; will u. a. direktes Polemisieren Pauli sowohl gegen den Jakobus- wie gegen den Judasbr. [!] in dem Brief nachweisen, ꝛc.); Ad. Schlatter, D. Römerbr., Ein Hilfsbuch f. Bibelleser, Calw 1887, 2. 1890 (zwar kurz, aber geistvoll u. mehrfach beachtenswert); F. Zimmer, D. Römerbr. übers. u. kurz erkl., Quedlinb. 1887; A. Ebrard, D. Br. ꝛc. übers. u.

erkl. aus dem Nachlaß des Verf.s herausgeg. v. Ph. Bachmann, Erl. u. Lpz. 1890 (der hist.-krit. Einleitung ganz entbehrend, bei der Auslegung der acht ersten Kapp. bes. gegen Becks Synergismus, sowie bei c. 9–11 gegen Kohlbrügges strengen Calvinismus polemisierend, in Bezug auf die Schlußkapitel 12—16 allzu dürftig). Endlich R. A. Lipsius, HdC. II, 2. Aufl., Freib. 1893 (neueste Hauptleistung aus der krit. Schule).

Bes. zahlreich sind die neuesten engl. u. amerik. Kommentare. Hervorhebung verdienen J. A. Beet (5. ed. 1885); C. Hodge (zuerst 1835; neueste Ausg. NYork 1886); Riddle (Romans, etc., in Schaffs „International Revision Commentary“; NYork 1884), Sadler (Lond. 1888), Barmby u. Thomson (im Pulpit Comment., L. 1890), H. Liddon, Explanatory analysis of St. Paul's ep. to the R., 1893), Moule (in „Expositor's Bible“, 1894).

Die Literatur der überaus zahlreichen Einzelbeiträge zur Erkl. des Briefs wird unten bei den betr. Abschnitten (eingehender namentl. bei 5, 12–21, 7, 14–25, 9—11 und 12) Erwähnung finden. Hier seien als vor anderen gehaltvoll hervorgehoben: A. Klostermann, Korrekturen zur bisher. Erkl. des Römerbr., Gotha 1881 (zu 1, 13–15. 1, 16. 1, 18. 2, 14–16. 3, 24. 4, 1. 2; 5, 1–11. 7, 25—8, 1); Mangold, D. Römerbr. u. s. geschichtl. Voraussf. 1884 (ob., S. 380); Bleibtreu, Die drei ersten Kapitel, 1884 (ob., S. 386); Lorenz, Der Brief an die Römer, Übers. u. erkl. Umschreibung, Bresl. 1884, sowie dess. Lehrbegr. des Römerbr. 1885. — Von Monographien außerdeutscher Verf. bes. M. Morison (Glasgow), Critical exp. of R. III, Lond. 1866; desgl. über R. VI (1886), über R. IX u. X (1888).

Unter den prakt. erbaulichen Auslegungen verdienen die Bibelstunden von Besser (3. Aufl. Halle 1890), von W. F. Geß (2. Aufl. Basel 1893) und von Schlier (München 1893) auszeichnende Erwähnung.

Die Grußüberschrift 1, 1—7.

1, [1]Paulus,[a] ein Knecht[b] Christi Jesu,[c] berufener Apostel,[d] ausgesondert[e] für

1. [a] *Παῦλος*, der hellenische Name des Apostels, welchen er neben dem jüdischen Namen Saul führte, nach vielfacher damaliger Gewohnheit; also wohl von Haus aus, zumal er der Diaspora angehörte u. von Geburt römischer Bürger war. Demnach nicht erst seit der Bekehrung des Sergius Paulus Apg 13, 9 angenommen (Hier. de vir. ill. 5 u. a.; vgl. z. Apg l. c.), sondern nur von Lukas in seiner Erzählung von da an gebraucht u. von Paulus selbst als Heidenapostel geführt. Denn für die Heidenwelt war er Paulus, nicht Saul. [b] *δοῦλος Χρ. Ἰ. κτλ.* Paulus liebt es im Eingang seiner Briefe mit seinem Namen die Bezeichnung seiner amtl. Stellung zu verbinden. Hier mit besonderem Nachdruck, weil er an eine Gemeinde schreibt, die er nicht selbst gegründet u. in der er noch nicht geweilt hat, um gleich von vornherein durch die Hervorhebung seiner Autorität auch seine Berechtigung zu diesem Schritt u. seine Stellung zu dieser Gemeinde entschieden zu betonen; zumal es ein Brief an die Gemeinde der Welthauptstadt u. der erste war, den er überhaupt in das Abendland sandte — von hoher geschichtl. Bedeutung speziell für die künftige Kirche des Abendlands. *δοῦλος* unterschieden von *διάκονος* u. *ὑπηρέτης*, welche die Thätigkeit bezeichnen, während jenes die Stellung zum Herrn, also hier überhaupt das Dienstverhältnis des Christen zu Jesu Christo, wie bei allen Gläubigen (vgl. 1 Kor 7, 22). Nicht Menschenknechte sollen sie sein 1 Kor 7, 23, eben dadurch daß sie Knechte J. Chr. sind. [c] *Χρ. Ἰ.* voller Name — in dieser Stellung nach B Tischd., während *Ἰ. Χρ.* nach ℵA u. s. w. Wc.-Hort —: der Christ, der in Jesu gegeben ist. Diese Stellung entspricht dem *δοῦλος*. Denn Christus bezeichnet die geschichtl. Person Jesu als die theokratische Spitze der heilsgeschichtl. Vorbereitung u. somit unsern *κύριος*, dessen *δοῦλοι* wir sind. [d] *κλητὸς ἀπόστολος*, im Unterschied vom Vorhergehenden, das besondere amtl. Verhältnis, vgl. Tit 1, 1 *δοῦλος θεοῦ, ἀπόστολος δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀπόστολος* weil *ἀπεσταλμένος*. Chr. Jesus selbst ist der *ἀπόστολος* Gottes Hbr 3, 1, weil von Gott gesandt, die Apostel *ἀπόστολοι Χρ. Ἰ.*, weil von diesem gesandt, vgl. Joh 20, 21. So denn auch Paulus nachträgl., vgl. Apg 26, 17 *εἰς οὓς νῦν σε ἀποστέλλω*. Zwar in der ersten Kirche auch im weiteren Sinn gebraucht (so Apg 14, 14 von Barnabas, u. in der neuaufgefundenen *διδαχή* c. 11), hier aber selbstverständl. in dem engeren

das Evangelium[r] Gottes,[s] [2]welches[h] er zuvor verheißen hat[i] durch seine Propheten[k] in heiligen Schriften,[l] [3]von[m] seinem Sohn,[n] der geboren worden aus Davids Samen[o] dem Fleische nach,[p] [4]der bestellt worden[q] als Sohn Gottes in Kraft[r] nach

---

Sinne, welcher ‚die Zwölfe' von allen anderen Evangelisten u. dgl. unterscheidet, die unmittelbare Berufung durch Christus (Gal 1, 1 ff.) u. den Beruf der Grundlegung (Röm 15, 20; Apg 1, 21 f.) einschließt, daher weder einer Fortsetzung noch einer Erneuerung im Verlauf der Geschichte fähig ist. Daher hier verbunden mit *κλητός*. Die *κλῆσις* — als wirksam gedacht — bildet die Grundlage wie für den Glauben — so in den Evv. oft *καλεῖν*, u. nachher *κλητοῖς ἁγίοις* —, so für den Beruf; bei Paulus traf beides zusammen. Er hat sich nicht selbst zum Gläubigen u. ebensowenig selbst zum Apostel gemacht. [e] *ἀφωρισμένος* nicht mit *ἀπόστ.* zu verbinden (so Otto): ausgesonderter Apostel, näml. als Heidenapostel von den Judenaposteln, was gramm. nicht angeht, da *ἀπόστ.* schon durch *κλητός* bestimmt ist, u. sachl. nicht am Platze war, sondern parallel neben dem Vorhergehenden u. näher erklärend: in u. mit der Berufung (anders Gal 1, 15 *ἐκ κοιλίας μητρός*), also nicht prädestinatianisch sondern geschichtl.; schließt ein negatives (*ἀπό*) u. ein positives Moment (*ὁρίζειν*) in sich. [f] *εἰς κτλ.* wie immer telisch, also die Zweckbeziehung, nicht bloß: in betreff des *ἀφωρ.*, die Hauptsache, in unmittelbarer Verbindung, u. so daß die Präpos. nach paulin. Gebrauch gleich die nähere Bestimmung: zu welchem Thun, also das betr. Verbum in sich schließt. *εὐαγγ.* daher nicht: das Thun des Verkündigens, sondern die Verkündigung selbst nach ihrem sachl. Inhalt (Phil., Weiß — geg. Th. Schott, Hofm., God., Lips.): eine Freudenbotschaft weil Heilsbotschaft. *εἰς εὐαγγ.* ohne Artikel, weil nach seiner Beschaffenheit bestimmt, was für eines: [g] *θεοῦ* Gen. Subj., Gottes ist sie, ihrem Ursprung nach. *δοῦλος Χρ. Ἰ. — εἰς εὐαγγ. θεοῦ* ubique in epistolis Pauli et in toto N. T. consideratio Dei et Christi arctissime conjuncta exstat. Idque et nobis fas est pervium esse, Bgl. || **2.** [h] *ὅ* — ohne Parenthese, mit welchem Mittel der Bequemlichkeit im Römerbr. wie in den paulin. Briefen überhaupt besonders früher viel Mißbrauch getrieben worden, unter Verkennung der paulin. Weise, welche liebt, das Folgende immer an das nächst Vorhergehende anzuschließen — nicht das Thun des Verkündigens oder die Verkündigung in ihrer Weltbestimmung (so Bgl. u. Hofm. mit Berufung auf Jes 40, 2 ff.; 42, 4; Zeph 3, 19), sond. in ihrem Inhalt. [i] *προεπηγγ.* schon im A. T. enthalten, Joh 5, 39, nur eben dort als Verheißung, jetzt als Thatsache. Veritas promissionis et veritas impletionis se invicem confirmat (Bgl). [k] *διὰ τῶν προφ. αὐτοῦ* (nicht *αὐτοῦ*, stets im N. T.) Organe Gottes; *προ* in *προφητ.* nicht temporal. [l] *ἐν γραφαῖς ἁγίαις* absichtl. ohne Artikel, gewöhnl. weil technische Bezeichnung, vielmehr: sie sollen nicht genannt, sondern als das, was sie sind, charakterisiert werden: heilig, also nicht aus dem natürl. Weltleben hervorgegangene (Hofm., Weiß), somit ihrem göttl. Inhalt auch in ihrem Ursprung entsprechend. *γραφαῖς* auf Schrift nicht auf Tradition verweist der Ap. Adeo scriptura traditioni praevalet! (Bgl). || **3.** [m] *περί* nicht mit *προεπηγγ.* zu verbinden (so z. B. Phil., Mey., Weiß, Otto, Lips.), weil dieses schon sein Objekt hat, sondern mit *εὐαγγ.* — summa evangelii — (so z. B. Bgl, Hofm.), also parallel dem vorhergehenden Relativsatz. [n] *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* nicht bloß im jüd. Sinn von „Messias" (geg. Weiß), sondern im spezif. utl. Sinn, im Gegensatze zu aller menschl. Sohnschaft. Das Subjekt der Sohnschaft ist zwar die historische Person Jesu Chr., aber in ihrem wesentl. Verhältnis zu Gott. [o] *τοῦ γεν.* qui natus est, Gal 4, 4. *γεν. ἐκ σπέρμ. Δαυ.* ihr Zushg mit der atl. Geschichte. *σπ.* nicht semen virile (Weiß), noch weniger Beweis für die Zeugung durch einen Davididen (Mey.), was ganz willkürl. u. wider den Wortlaut, sondern im Sinn des atl. זֶרַע vom Geschlechte, also von der Zugehörigkeit zum Haus Davids, sie mag vermittelt sein wie sie wolle. [p] *κατὰ σάρκα. κατά* particula determinans (Bgl), *κ. σάρκα* sofern er Mensch war: denn *σάρξ* bezeichnet nicht bloß die Leiblichkeit, sondern die menschl. Natur überhaupt. Darin liegt die Hinweisung auf eine andere Seite, die Christo eignete. || **4.** [q] *τοῦ ὁρισθέντος*, ein geschichtl. Akt des *γενόμενος κτλ. ὁρίζειν* zunächst begrenzen, decernere, dann (faktisch) constituere, vgl. Apg 10, 42; 17, 31; hier nicht bloß Bestimmung für etwas Zukünftiges, sondern geschichtl. Bestellung, in der Erhöhung Christi; aber auch nicht declarare (Luth.: erwiesen), was die Wirkung jenes Aktes bezeichnete, sondern

dem Geist der Heiligkeit[s] auf Grund der Auferstehung von den Toten,[t] von Jesu Christo unserem Herrn,[u] 5durch welchen[v] wir empfangen haben[w] Gnade und Apostelamt,[x] um Glaubensgehorsam[y] zu wirken[z] unter allen Heiden[a] zur Verherrlichung seines Namens,[b] 6unter welchen[c] auch ihr seid, Berufene[d] Jesu Christi:[e]

dieser selbst. [r] *ἐν δυνάμει* nicht mit *ὁρισθ.* zu verbinden (Luth.: kräftigl. erwiesen), was adverbial auszudrücken gewesen wäre, aber auch nicht (Otto): erwiesen „in der Sphäre der Kraft, d. h. im Gebiet machtvoller Thatsachen", was den Artikel zu *δυνάμει* erforderte, sondern mit *υἱὸς θεοῦ* (Phil., Hofm., Otto, Weiß, Lips. u. a.), im Gegensatz zum Stand der Schwachheit vermöge der *σὰρξ ἀσθενείας* 2 Kor 13, 4 im status exinanitionis. Hofm.: „So lange der Sohn Gottes in derjenigen Gestalt seines menschl. Lebens verblieb, in welcher er sich von seiner Geburt her befand, war er zwar Sohn Gottes, aber in Schwachheit, weil er vermöge der Beschaffenheit der sich forterbenden menschl. Natur für das Übel empfindlich war. Hiebei aber sollte es nicht bleiben, sondern Gott hat ihn, den aus davidischem Geschlecht Hergekommenen dazu bestimmt [bestellt], das was er war, in Macht zu sein, eine Bestimmung, welche mit sich brachte, daß er in eine Gestalt seines menschlichen Lebens überging, in der er über das mächtig war, was zuvor über ihn Macht gehabt hatte." [s] *κατά* Bezeichnung der Norm, des Maßgebenden; dem *πν. ἁγιωσύνης* entsprechend. *πν. ἁγιωσ.* bezeichnet also die andere Seite gegenüber der *σάρξ*. Nicht *πνεῦμα ἅγιον*, noch die göttl. Natur Christi, wie die Alten erklärten, sondern die geistige Innenseite seines Wesens, welche die bestimmende Macht seines Lebens war. *ἁγιωσύνη* Heiligkeit, nicht Heiligung; vgl. 2 Kor 7, 1; 1 Th 3, 13 LXX Ps 96, 6; 97, 12; 144, 5. Also Gen. der Qualität, die Beschaffenheit des *πνεῦμα*, welchem der gegenwärtige Stand der *δύναμις* entspricht. Hofm.: „der ihm zugedachte Stand der Machtherrlichkeit hatte zu seiner Voraussetzung u. maßgebenden Ursache, daß der Geist, nach welchem sich die Beschaffenheit seines Lebens bestimmte, ein Geist der Heiligkeit, sein Leben also ein heiliges war". [t] *ἐξ ἀναστ. νεκρ.* bezeichnet nicht bloß den zeitlichen Termin, was zu äußerlich wäre u. den Artikel vor *ἀναστ. ν.* als Benennung der bestimmten geschichtlichen Thatsache erforderte, sondern den inneren Zshg der Bedingtheit: infolge, kraft: weil solches von ihm gilt. *ἀνάστασις νεκρῶν* nicht = *ἀν. ἐκ νεκρ.*, sondern Totenauferstehung überhaupt, nur eben hier in diesem Falle konkret verwirklicht (vgl. Win. § 30, 2 a). [u] *Ἰησοῦ Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν* Apposition zu *τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ* v. 4 mit feierl. Benennung u. Bezeichnung der geschichtl. Person (*Ἰησοῦ*) als unseres Christ u. Herrn, womit immer der Erhöhte gemeint ist; vgl. *δοῦλος Χρ. Ἰ.* v. 1. || **5.** [v] *δι' οὗ* die Vermittlung, vgl. Gal 1, 1. [w] *ἐλάβομεν*, der Plural meint nicht auch die übrigen Apostel, von denen das Gesagte nicht gilt, sondern allein Paulus, in abgeschwächtem Gebrauch; ob auch seine Gehilfen (Barnabas allein, Otto) mit einschließend (Hofm.), ist schwerlich anzunehmen, weil von diesen das Gesagte doch nur sehr indirekt gelten würde. [x] *χάριν κ. ἀποστολήν* nicht Hendiadyoin für *χάριν τῆς ἀποστολῆς*, noch auch die Christengnade überhaupt u. das Apostelamt speziell, weil auch schon das erste sich auf das folgende *εἰς ὑπακ. κτλ.* bezieht, sondern dasselbe — sein Apostolat — doppelt bezeichnet: allgemein (eine Gabe Gottes ist es) u. speziell (ein bestimmter Beruf). [y] *εἰς ὑπακ. π.* die Präposition schließt nach paulin. Gebrauch das entsprechende Verbum mit ein: um herzustellen. [z] *ὑπακ.* wie die Welt Rom gehorsam war, so soll sie nun dem Evangelium gehorsam werden — nur gilt es hier eine andere Herrschaft als dort. *ὑπακ. πίστ.* nicht Gehorsam gegen den Glauben (z. B. Thol.), denn *πίστις* ist im N. T. stets subjektiv das Glauben, niemals objektiv das zu Glaubende, doctrina fidei; nicht Lebensgehorsam, den der Glaube erwirkt (Gen. Subj.), denn *πίστις* ist der Hauptbegriff, also epexeget. Genitiv, der Gehorsam (gegen das Evangelium) besteht im Glauben (Hofm., Weiß). Über den Begriff der *πίστις* vgl. besonders die eingehende Arbeit von Schlatter, Der Glaube im N. T., Leiden 1885. [a] *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* nach sonstigem paulin. u. biblischen Sprachgebrauch (vgl. den Gegensatz von יִשְׂרָאֵל u. בָּל־הַגּוֹיִם z. B. Gn 12, 3; Ex 19, 5; Mi 4, 5; Jer 25, 6—8, Hofm.) die heidn. Völkerwelt im Unterschied von Israel (gegen Baur u. a.). [b] *ὑπέρ* zum Besten, also zu Verherrlichung (vgl. z. B. Phil 2, 13). Er dient nur Christo. || **6.** [c] *ἐν οἷς* nicht bloß geographisch vom Wohnort — so Mang. im Interesse seiner Ansicht von der wesentl. judenchristl. Beschaffenheit der röm.

7allen denen, die in Rom sind,[f] Geliebten Gottes,[g] berufenen Heiligen.[h] Gnade[i] sei euch und Friede[k] von[l] Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo![m]

Das Schema der Briefeingänge bei den Alten war bekanntlich feststehend, etwa in der Weise: Paulus Cajo salutem, *Παῦλος Γαΐῳ χαίρειν*. Dieses Schema legt auch Paulus seinen Briefeingängen zu Grunde, also hier *Παῦλος τοῖς Ῥωμαίοις χαίρειν*. Aber er wandelt den gewöhnlichen antiken Gruß *χαίρειν* um in den christlichen *χάρις καὶ εἰρήνη* und erweitert diesen Grußeingang gerne so, daß er die Hauptgedanken des ganzen Briefes gleich in das Schema dieses Eingangs heraufnimmt. Vgl. z. B. Gal 1, 1–5; Eph 1, 1–14; Tit 1, 1–4 (vgl. dazu auch 1 Petr 1, 1. 7). Die beherrschenden Töne des Ganzen werden gleich zum Beginn angeschlagen. Es ist das volle Herz, welches seinen Empfindungen von vornherein ein gewisses Genüge thun will, ehe die Ausführung im einzelnen beginnt. Der Eingang des Römerbriefes ist von ungewöhnlicher Ausdehnung. Vor allem ist es die Subjektbezeichnung (*Παῦλος*), welche sich erweitert 1. zu seiner Selbstcharakteristik als Apostel v. 1, 2. zur Bezeichnung des Inhalts seiner apostolischen Verkündigung v. 2–4, 3. zur Bezeichnung seiner weltumfassenden Aufgabe, worin denn auch die Berechtigung seines Thuns, sich an die römische Gemeinde zu wenden, liegt v. 5. Dies leitet dann hinüber 4. zur Charakteristik der Briefempfänger v. 6. 7, sowie 5. endlich zum Segenswunsch des Grußes selbst v. 7.

Die Selbstbezeichnung, mit welcher Paulus beginnt, ist feierlich gehäuft, um des Apostels Stellung allseitig zum Ausdruck zu bringen. Sie bezeichnet ihn daher sowohl in seinem Dienstverhältnis zu Jesu Christo seinem Herrn (*δοῦλος Ἰ. Χρ.*), als in seiner amtlichen Stellung gegenüber der Welt und seinen Gemeinden (*ἀπόστολος*); welche Stellung er eben deshalb nicht von sich, sondern durch göttliche Berufung (*κλητός*) hat, in und mit welcher er zu der entsprechenden Aufgabe ausgesendet wurde, die göttliche Heilsbotschaft zu verkündigen. Wenn damals Philosophen in Menge die römische Welt durchzogen, ihre Weisheit an den Mann zu bringen, und Paulus äußerlich solchen Wanderphilosophen ähnlich erscheinen konnte, so unterscheidet sich Paulus von diesen doch wesentlich. Denn nicht er selbst hat sich seine Aufgabe gestellt, sondern von Gott aus ist er in dieselbe berufen und gesetzt worden. Und nicht eine von Menschen erfundene Weisheit predigt er, sondern

---

Gemeinde —, was zu äußerl. wäre; sondern Bezeichnung der Zugehörigkeit. Die röm. Gemeinde ist also wesentl. eine heidenchristliche. [d] *κλητοί* nicht Prädikat zu *ἐστέ* (so z. B. Hofm.), sondern Apposition, so meistens, auch Weiß, Lipsius. *κλητοί* entsprechend dem *κλητός* v. 1. [e] *Ἰ. Χριστοῦ* entweder gen. autoris — so Hofm. mit Berufung auf Zeph 1, 7 קְרֻאֵי יהוה, u. God. — oder wahrscheinlicher, weil Gott der eigtl. Berufende ist durch Chr. (vgl. *δι' οὗ* v. 5), gen. possess. (so meistens, auch Win. § 30, 4). || 7. [f] *πᾶσιν τοῖς οὖσιν κτλ.* jetzt erst der Gruß. *πᾶσιν* an die ganze Gemeinde, nicht bloß an einen (etwa paulin. oder heidenchristl. Teil) derselben. *πᾶσιν τοῖς οὖσιν*, an alle einzelnen, ohne Ausnahme. Daraus, daß es nicht heißt *τῇ ἐκκλησίᾳ* oder ähnl., ist nicht zu folgern, daß die röm. Gemeinde keine Einheit bildete; denn sonst hätte er nicht diesen Brief an sie richten können (vgl. Hofm.). [g] *ἀγαπ. θεοῦ* nicht wir haben Gott, sondern er hat uns geliebt; wir haben seine Liebe erfahren. [h] *κλητοῖς ἁγίοις* durch die göttl. Berufung sind sie heilig geworden. *ἅγιοι* im gewöhnl. ntl. u. bibl. Sinn: Gotte zugehörig, als Glieder der Gottesgemeinde, durch die Taufe; nicht Bezeichnung der individuellen Heiligkeit durch eigene sittliche Heiligungsarbeit — im Gegensatz zum Sprachgebrauch der röm. Kirche. [i] *χάρις* ganz anders als das heidnische *χαίρειν*. Die freie Huld Gottes vor allem in der Sündenvergebung, vgl. Joh 1, 14. 17. [k] *εἰρήνη* mehr als das jüdische שָׁלוֹם, vgl. Joh 14, 27, nicht bloß das subjektive Gefühl u. dgl., sondern das objektive Verhältnis des Friedens mit Gott, wie es sich dann nur im Bewußtsein reflektiert. [l] *ἀπό* herkommend von, vgl. Win. § 47, 6. [m] *καὶ κυρίου Ἰ. Χρ.* nicht von *πατρός*, sondern von *ἀπό* abhängig, vgl. Tit 1, 4; 2 Tim 1, 2. J. Chr. neben dem Vater, als koordinierte Heilskausalität.

eine von Gott stammende Kunde; nicht bloße Gedanken menschlicher Weisheit bringt er, sondern Botschaft von göttlichen Thaten des Heils.

Auf diese Selbstcharakteristik des Boten Gottes v. 1 folgt die Charakteristik des Inhalts seiner Botschaft, sowohl nach Seiten des Zusammenhangs mit dem A. Testament, seiner Schrift v. 2 und seiner Geschichte v. 3, als nach Seiten seiner Neuheit v. 4. So doppelseitig ist das Evangelium charakterisiert: es wurzelt im Boden Israels und ist zugleich eine wesentlich neue Thatsache. Denn wenn es auch eine Weltbotschaft ist, so liegen seine Wurzeln doch in Israel, wo die Offenbarung Gottes von alters her zu Hause und in den heiligen Schriften Israels niedergelegt ist, so daß das Heil von hier ausgehen muß v. 2. 3. Und wenn es auch aus dem Boden Israels erwachsen ist, so ist es doch eine wesentlich neue Thatsache, welche über die Grenzen der israelitischen Vorgeschichte weit hinausgeht v. 4. Beides aber ist beschlossen in der Person Jesu Christi; Er selbst ist der Inhalt des Evangeliums; Er ist das Ziel der vorhergehenden und der Anfänger einer neuen Geschichte des Verhältnisses Gottes und der Menschheit. Damit ist eine Anschauung ausgesprochen, wie sie für den Gedankenzusammenhang Pauli überhaupt charakteristisch ist, vor allem aber dem Römerbrief zu Grunde liegt und in demselben zum Ausdruck kommt. Denn so sehr die Verkündigung Pauli und besonders im Römerbrief dogmatischen Gehalt hat, so daß man denn speziell diesen Brief von jeher, besonders in der Reformationszeit und noch neuerdings (vgl. oben Einl. S. 382 f.) wie eine Art paulinischer Dogmatik glaubte ansehen zu dürfen, so tragen doch die Lehrausführungen des Apostels durchweg die Art geschichtlicher Entwicklung an sich und das Christentum selbst erscheint ihm durchweg unter dem Gesichtspunkt der Geschichte, nämlich des Heils, die sich zwischen Gott und den Menschen begeben hat, so daß es sich auch in der Lehre durchweg um das Verständnis dieser Geschichte handelt. So denn auch hier.

Von dieser Charakteristik des Evangeliums aus geht Paulus über zur Charakteristik seiner Berufsaufgabe v. 5: Glaubensgehorsam zu wirken in der gesamten Völkerwelt. Diese universelle Bestimmung seines Berufs und somit des Evangeliums, dem jener dient, hängt eng mit jener Aufgabe der Glaubensbewirkung zusammen. Denn eben weil das Evangelium Sache des Glaubens, nicht etwa gesetzlicher Übungen und Sitten, also Sache der Persönlichkeit, nicht der Äußerlichkeit ist, ist es Sache der Allgemeinheit. Diesen Universalismus des Christentums, seine Weltbestimmung, hebt vor allem gerade der Römerbrief hervor. Auf dem Boden jener Völkerwelt nun, also seines Berufsgebietes, steht auch die römische Christenheit v. 6. Damit wendet sich der Apostel (nachdem er von seinem Apostolat allseitig gehandelt) den Lesern zu, zunächst allgemein, am Schluß v. 7 direkt, mit Gruß und Segenswunsch. Der Hervorhebung seines heidenapostolischen Berufs entspricht die Charakteristik der römischen Christenheit als zur Völkerwelt gehöriger, d. h. als heidenchristlicher. Damit ist denn zugleich seine Berechtigung nachgewiesen, die römische Gemeinde, wenn sie auch nicht von ihm gegründet ist, als in seinen Wirkungskreis fallend anzusehen und so denn auch mit diesem Sendschreiben sich an sie zu wenden. Wie der Apostel mit der Nennung Jesu Christi begonnen, so schließt er mit ihr, und wiederholt nennt er diesen Namen in der Mitte. Er ist A und O, Ziel und Mittelpunkt des Christenlebens und des Berufslebens des Apostels. Von da aus bestimmt sich denn auch der Universalismus seines Berufs.

Der Weltberuf und die Weltbestimmung des Christentums ist der Grundgedanke dieses Eingangs, also auch des Briefes, und zwar wie es seinem Inhalte nach alt, seiner Wirklichkeit aber neu, somit für Israel wie die Heidenwelt gleicherweise bestimmt ist. Er aber, Paulus, hat die Aufgabe, diesem Weltberuf auf dem Boden der Völkerwelt zu dienen. Und um diesen Beruf völliger noch als bisher von Rom aus erfüllen zu können, schreibt er diesen Brief.

Einleitung und Thema 1, 8—17.

8 Zuvörderſt danke ich[a] meinem Gotte[b] durch Jeſum Chriſtum[c] um eurer aller willen, daß euer Glaube verkündigt wird in der ganzen Welt.[d] 9 Denn Zeuge iſt mir Gott, dem ich diene in meinem Geiſte[e] am Evangelium ſeines Sohnes,[f] wie[g] unabläſſig ich eurer gedenke, 10 allezeit[h] bei meinen Gebeten[i] bittend, ob ich es wohl endlich[k] erreichen möchte[l] im Willen Gottes[m] zu euch zu kommen. 11 Denn ich verlange darnach[n] euch zu ſehen, um euch mitzuteilen etwas geiſtlicher Gabe,[o] auf daß ihr befeſtigt würdet;[p] 12 das heißt aber,[q] daß ich mit ermuntert würde[r] unter euch[s] durch den gegenſeitigen[t] Glauben, euren[u] wie meinen. 13 Ich will euch aber nicht verhehlen,[v] Brüder, daß ich mir oftmals[w] vorgeſetzt, zu euch zu kommen (und bin verhindert worden bis jetzt[x]), um[y] einige[z] Frucht auch unter euch zu

---

8. [a] *πρῶτον μέν* ohne folgendes *δέ*, alſo nicht Aufzählung, ſo daß *εἶτα* oder ähnlich zu folgen hätte und der Apoſtel von ſeinem Wege abgelenkt wäre (geg. Mey., Weiß, God.), ſondern nur Hervorhebung, affirmativ. *εὐχαριστῶ* das iſt das Erſte, u. ſoll es immer ſein. [b] *τῷ θεῷ μου*: Hoc verbum, Deus meus, exprimit fidem, amorem, spem atque adeo totam religionem veram (Bgl); das perſönl. u. das Berufsverhältnis: Deus cui servio (Bgl). [c] *διὰ Ἰ. Χρ.* mit *εὐχαρ.* zu verbinden. Nicht bloß das Gute, wofür wir zu danken verpflichtet ſind, verdanken wir Chr. (Weiß, Lipſ.) ſondern unſer Verhältnis u. Verhalten zu Gott vermittelt ſich durch Chr., wie Gottes zu uns (vgl. Win. § 47, i Anm. 2). [d] *καταγγέλλ. ἐν ὅλῳ τ. κ.* man redet allenthalben davon, weil von der Gemeinde in der Welthauptſtadt. || **9.** [e] *ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πν. μου* er dient Gott nicht bloß in ſeinem äußeren Wirken, ſondern auch in ſeinem Innenleben (*πνεῦμα*, alſo nicht etwa Aufrichtigkeit oder dgl. gegen Phil.); gemeint iſt ſein Gebetsleben, das er in den Dienſt ſeiner Aufgabe am Evangelium ſtellt. Darum kann nur Gott Zeuge ſein. [f] *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* auch hier das Evang. als Sache, ſeinem Inhalt nach, nicht das Thun *τὸ εὐαγγελίζεσθαι* (gegen God., Weiß u. a.), denn das Thun iſt in *λατρεύω* ausgeſprochen. *τοῦ υἱοῦ* gen. obj. Inhalt des *εὐαγγ.* [g] *ὡς* nicht = *ὅτι*, ſondern mit *ἀδιαλ.* zu verbinden. || **10.** [h] *πάντοτε* u. ſ. w. mit dem folgenden *δεόμενος* zu verbinden (geg. Tiſchd.). [i] *ἐπί* von der Zeit Win. § 47, 2 d. *τῶν προσευχῶν μου* ſein regelmäßiges Gebetsleben. [k] *εἴπως* Ausdruck der Selbſtbeſcheidung; er iſt unſicher. *ἤδη* nicht von dem erreichten, ſondern dem zu erreichenden Ziel. [l] *εὐοδοῦν* expeditum iter praebere, das Paſſ. *εὐοδοῦσθαι* ſtets metaphor. prospero successu gaudere. [m] *ἐν τῷ θελήμ. τ. θ.* Der Bereich in welchem der Apoſtel dies erlangen möchte. || **11.** [n] *ἐπιποθῶ* danach verlangen, *ἐπί* Ausdr. des Zieles. [o] *τι* beſcheiden. *χάρισμα* einzelne Erweiſung u. Gabe der *χάρις*, *πνευματικόν*, vom *πνεῦμα ἅγιον* ſtammend. Talibus donis abundabant Corinthii, qui Paulum praesentem habuerant (Bgl). [p] *εἰς τό* ſtets Abſicht, nicht bloß Folge. *στηριχθῆναι* abſichtl. Paſſ. nicht Akt., denn nicht ſein, ſondern Gottes Werk iſt es. || **12.** [q] *τοῦτο δέ ἐστιν* nicht das bekannte korrigierende *τοὐτεστιν*, da ja auch das folgende nicht Korrektur iſt, ſondern Erläuterung, weil mit *δέ*, ſo daß *τοῦτο* (nämlich *τὸ στηριχθ. ὑμ.*) Subj., *συμπαρακλ.* u. ſ. w. Prädikat iſt. [r] *συμπαρακλ.* das Kompoſ. nur hier im N. T.; *παρακαλεῖν* nicht bloß vom Troſt (ſo z. B. Luth.), oder Erquickung (God.), ſondern von Zuſprache überhaupt, hier im Sinn der Ermunterung. [s] *ἐν ὑμῖν* in ihrer Mitte. [t] *ἐν ἀλλήλοις*, nicht bloß *ἀλλήλων*, ſondern in ihnen beiderſeitig vorhanden u. ſich begegnend. [u] *ὑμῶν* mit Feinheit vorangeſtellt. || **13.** [v] *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν κτλ.* Consueta Paulo formula candorem animi ostendit (Bgl). Fortſchritt vom *ἐπιποθῶ* zum *προεθέμην*, womit zugleich motiviert iſt, daß er nun wenigſtens an ſie ſchreibt. [w] *πολλάκις* alſo ſeit langem; zuerſt erwähnt Apg 19, 21 (Eph.). Zeigt die Wichtigkeit für die Gedanken Pauli. [x] *καὶ ἐκωλύθην κτλ.* Parentheſis. *δεῦρο* nur hier im N. T. als Zeitpart. aber klaſſiſch. Wodurch verhindert, ſagt (zu 15, 22 f.) Grot.: magis urgebat necessitas locorum, in quibus Christus erat ignotus. Es waren äußere, nicht etwa innere Gründe — gegen etwaiges Mißverſtändnis oder Mißdeutung. Darin liegt zugleich, daß dieſe Zeit der Hinderung nun zu Ende geht. [y] *ἵνα* zu verbinden mit *προεθέμην*. [z] *τινά* beſcheiden, in Wirklichkeit würde es viel ſein. *καρπός*, vgl. Joh 15, 16. Gottgeſchenkter Erfolg unter den römiſchen Chriſten v. 11, nicht bloß

haben,[a] gleichwie[b] unter den übrigen[c] Heiden. 14Hellenen sowohl wie Barbaren,[d] Weisen wie Unverständigen[e] bin ich ein Schuldner.[f] 15Daher,[g] was mich anlangt, bin ich bereit,[h] auch euch, denen in Rom,[i] das Evangelium zu verkündigen. 16Denn nicht schäme ich mich des Evangeliums,[k] denn eine Kraft Gottes[l] ist es, zum Heil[m]

---

etwa seine Mitfreude. [a] *σχῶ* hätte, nicht: erlangte, aber dann seinerzeit Christo darzubringen. [b] *καθώς*, voller als *ὡς*. *καί — καί* im Affekt in der Vergleichung wiederholt; so oft (Win.: in der populären Rede) bei den Griechen; vgl. Win. § 53, 5. [c] *λοιποῖς* die Bewohner Roms als der Welthauptstadt gegenüber allen übrigen *ἔθνεσιν* Heiden: also die römischen Christen notwendig auch als zu den *ἔθνη* d. i. Heiden gehörig zu denken. || **14.** [d] *Ἕλλησιν κτλ.* sachl. wenn auch nicht grammatische Begründung seines Vorsatzes mit seiner Verpflichtung. *τὲ καί* bezeichnet die Zusammengehörigkeit. *Ἕλλ. κ. βάρβαρος* nach viel gebrauchtem (auch philon.) Ausdruck die Menschheit in ihrer nationalen Zweiteiligkeit des Besitzes oder Nichtbesitzes griechischer Sprache u. Bildung. Otto zitiert aus Dionys. Halik.: neque enim nuda appellatione aut linguae duntaxat proprietate Graecos a barbaris distingui velim, sed prudentia bonisque institutis ac moribus. Wenn aber Cic. de fin. 2, 15: non solum Graecia et Italia sed etiam omnis barbaria, so wird auch Paulus die Römer zu den *Ἕλλ.* gerechnet haben (so auch z. B. Bgl. Graecis hos annumerat ad quos graece scribit u. a., gegen Weiß); denn, wie der griech. Römerbr. selbst zeigt, war damals die griech. Sprache — somit auch griech. Bildung — allgemein herrschend in Rom. Die Juden dagegen gehörten zwar zu den *βάρβαροι* u. Apologeten wie Tatian rühmten sich gerade des *βάρβαρον δόγμα* (des Christentums) im Gsatz zur hellenischen Philosophie; aber Paulus denkt hier an diese nicht, weil sie nicht zu seinem eigtl. Berufsgebiet gehörten. [e] *σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις* dem vorhergehenden entsprechend, nur als Bezeichnung eines nicht nationalen sondern individuellen Bildungsgegensatzes. *σοφοί* philosophisch gebildete; das Ideal der stoische Weise, *ἀνόητοι* in denen der *νοῦς* nicht zur Entwickelung u. Herrschaft gekommen ist. [f] *ὀφειλέτης* Ausdruck der mit dem übertragenen Amt übernommenen sittl. Verpflichtung als einer abzutragenden Schuld. || **15.** [g] *οὕτως* bei solchem Sachverhalt d. h. bei solcher seiner Verpflichtung. [h] *τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον* wird verschieden konstruiert; entweder das Ganze zusammengenommen als Subjekt = *ἡ ἐμοῦ προθυμία ἐστίν* (so z. B. Phil., Weiß, Lips.): die bei mir obwaltende Geneigtheit ist, geht dahin; oder *τὸ κατ' ἐμέ* zusammengenommen: was mich betrifft, so ist Geneigtheit da (so z. B. Mey.); jedenfalls ist nicht *τὸ κατ' ἐμέ = ἐγώ* zu nehmen, wozu *πρόθ.* Prädikat wäre = *πρόθυμός εἰμι* (so z. B. Bgl. Thol. u. a.) was sprachl. nicht geht. Unter jenen beiden Auslegungen aber ist die zweite die einfachere, u. daß *πρόθ.* den Artikel haben müßte, (so Weiß' Einwand) ist unrichtig, da es ja prädikativisch gemeint ist; das Neutr. des Adj. *πρόθυμον* aber ist konkreter als das Subst. *προθυμία*. Die Beschränkung aber, die in *τὸ κατ' ἐμέ* liegt, steht nicht im Gsatz zu den äußeren Verhältnissen, bei denen nicht von Geneigtheit, sondern nur von Schwierigkeit oder Hindernis u. dgl. die Rede sein konnte, sondern unterscheidet seine Geneigtheit, den röm. Christen das Evang. zu verkündigen, von der Geneigtheit dieser, ihn zu hören. Daß er diese damit als nicht so ohne weiteres gewiß hinstellt, ist Ausdruck der Selbstbescheidung. Damit erledigt sich Ottos Bedenken u. unmögl. Erklärung: das ihm eigentüml. paulin. Ev. (*τὸ κατ' ἐμέ* als Akkus.), wie es nur der Römerbr. enthalte, zu predigen. [i] *καὶ ὑμῖν* da sie zu seinem Berufsgebiet gehören. *ἐν Ῥώμῃ* mit Nachdruck; Roma caput et theatrum orbis terrarum, Bgl. || **16.** [k] Übergang zum Thema. *οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι* begründet seine Bereitwilligkeit zur Verkündigung aus „seiner inneren Stellung zur Heilsbotschaft" (Hofm.). Mäßig ausgebr., weil zu Anfang; am Schluß: *ἔχω τὴν καύχησιν* 15,17. Mundo evangel. est stultitia et infirmitas 1 Kor 1, 18 (Bgl.) *τὸ εὐαγγέλιον* wie oben die Heilsbotschaft sachl. inhaltl., nicht die Thätigkeit der Verkündigung (so z. B. Th. Schott, God.). *ἐπαισχύνεσθαί τινα* oder *τι* 2 T 1, 8. 16, Lk 9, 26, Hebr 2, 11 Bedenken tragen sich zu etwas zu bekennen, die Gemeinschaft ablehnen. Hier also die Mißdeutung abzuwehren, als sei er aus solchem Grunde bisher von Rom fern geblieben, weil er das abfällige Urteil der gebildeten Welthauptstadt fürchtete. Mang.s Beziehung auf jüdische Vorwürfe oder Bedenken gegen den paulin. Universalismus ist ganz fernliegend u. eingetragen, nur durch seine irrtüml. Ansicht vom judenchristl. Charakter der römischen Gemeinde veranlaßt. [l] *δύναμις θεοῦ* Gen. subj.

jedem, der glaubt, Juden vorerst wie auch Hellenen.[n] 17Denn eine Gerechtigkeit Gottes[o]

Kraft, in welcher Gott wirksam ist (Win. § 36, 3), daher magna et gloriosa, Vgl. — Ggsatz gegen kraftlose menschl. Weisheit u. Worte. [m] *εἰς σωτηρίαν* die Wirkung, die sie abzweckt, ganz allgemein ausdrückend. *σωτηρία* zunächst negativ (*σώζεσθαι*): Errettung vom Gericht, Ggsatz zur *ἀπώλεια* (u. *θάνατος*) 1 Kor 1, 18; 2 Kor 7, 15 f.; Phil 1, 28; aber eben damit zugleich positiv: Heilsstand, nicht bloß des zukünftigen Messiasreichs (Mey.), sondern auch schon das gegenwärtige Heil, vor allem der Versöhnungsgnade (Lipsius). [n] *παντὶ — Ἰουδ. τε πρ. κ. Ἕλληνι*: die Zweiteiligkeit der Menschheit in ihrem geschichtl. Verhältnis zu Gott: das Volk der Heilsgeschichte u. die außerisrael. Menschheit der natürl. Kulturblüte, eine nicht ethnographische, sond. religiöse heilsgeschichtlich bedingte Einteilung der Menschheit. ‚Die Hellenen' sind hier Repräsentanten der gesamten außerisrael. Menschheit, auch der ‚Barbaren' nicht bloß der gebildete Teil der *ἔθνη* (gegen Klosterm. ‚Korrekturen') *τε-καὶ* das Evangelium gilt beiden gleicherweise: jener Unterschied verschwindet ihm gegenüber; aber doch *πρῶτον* (mit ℵAC u. s. w. gegen B, Lipsius), die heilsgeschichtl. Prärogative Israels zu wahren, also nicht bloß ein zufällig zeitl. ‚früher', sondern auch ein heilsgeschichtl. begründetes ‚zuerst', vgl. Apg 13, 46 *ὑμῖν* (*τοῖς Ἰουδ.*) *ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*. Daher „die größere Heilsbedürftigkeit" Israels (Otto) hier fernliegend. Paulus beginnt mit jener Anerkennung: das sollen die Heidn. Christen Roms wissen. Klosterm.s Beziehung des *πρῶτον* auf beide, Juden u. Hellenen, wird durch seine Stellung hinter *Ἰουδ.* durchaus verwehrt, durch das von Kl. mißdeutete *τε—καὶ* nicht gefordert u. ergibt mit der Priorität der Juden u. Hellenen gegenüber den Barbaren einen ganz unpaulinischen unmögl. Gedanken. ‖ **17.** [o] *δικαιοσύνη θεοῦ* nach Stellung u. Zshg. mit dem Vorhergehenden u. Nachfolgenden (Ggsatz zu *ὀργὴ θεοῦ*) Subj., nicht wie Klosterm. (Korr. S. 29) gezwungen Präd.: „denn als eine Gottesgerechtigkeit offenbart es (das Evangelium) sich an ihm (näml. dem Glaubenden) von Glauben zu Glauben". *δικαιοσύνη* mit Nachdruck voran; denn die Hauptsache bei der *σωτηρία* ist, ‚daß er Gottes Urteil nicht wider sich hat, sondern für sich' (Hofm. u. zu Gal 2, 16). *δίκαιος* ist wer der *δίκη*, der Norm des Urteils, entspricht, entweder in seiner sittl. Wirklichkeit od. in der Geltung die er hat — dies der herrschende bibl. Begriff. *δικαιοῦν* das entsprechende Thun, welches einem entweder zu einer solchen sittl. Wirklichkeit — durch sittl. Einwirkung — oder zu einer solchen Geltung — durch urteilsmäßige — Anerkennung verhilft; u. letzteres bekanntlich der fast ausnahmslos herrschende bibl. Sprachgebrauch. *δικαιοσύνη* also der entsprechende Stand, wie er entweder durch jene sittl. Wirklichkeit oder durch diese urteilsmäßige Anerkennung u. Geltung gesetzt ist. Hier handelt es sich nun um eine *δικαιοσύνη* des Menschen, weil *σωτηρία* des Menschen, welche doch *θεοῦ* ist: also nicht um göttl. Wesensgerechtigkeit (Andr. Osiander: justitia dei essentialis, was schon durch das Fehlen des Artikels widerlegt wird) oder überhaupt göttl. Eigenschaft (wie Origen.: just. distributiva; andere: Güte, u. a. wie Otto: ‚die absol. Schuldfreiheit Gottes' von welcher zu reden ohnedies ganz ferne liegt); sondern um eine Gerechtigkeit der Menschen — vgl. nachher *ὁ δίκαιος* ꝛc. — „die an uns erfunden werden soll" (Hofm.), die aber doch Gottes ist, sofern sie nicht von Menschen, sondern von Gott hergestellt u. verwirklicht ist u. nun von Gott ausgeht u. den Menschen zu Teil wird, so daß sie zur *ἡ ἐκ θεοῦ δικαιοσύνη* Phil 3, 9 wird (vgl. *δικαιοῦσθαι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι* 3, 24). Der Gen. entsprechend wie Ausdr. des Besitzes so zugleich der „Woherkasus, der Kasus des Ausgangs u. Herkommens". So also: „Gerechtigkeit die Gott dem Menschen verleiht" (Win. § 30, 1), aber nicht in dem Sinn einer Umwandlung der sündigen Menschen in gerechte (so Al. Michelsen, D. *δικαιοσύνη* im Römerbr., ZKWG. 1884, S. 133 ff.), oder einer realen Seins- oder Kraftmitteilung (wie Beck nach seiner ganzen Anschauung: eine göttl. Wirksamkeit, die von Gottes eigener Gerechtigkeit ausgeht u. im Glaubenden zur Gotteskraft wird, die weil sie aus Gott ist, auch vor Gott gilt — was zur osiandrischen justitia essentialis zurückkehrt); sondern gemäß der paulinischen Gesamtanschauung, wonach *δικαιοῖ ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον*, im Sinn des Urteils, so auch eine Gerechtigkeit die Gott dem Menschen verleiht im Sinn urteilsmäßiger Anerkennung von seiten Gottes u. Geltung vor Gott von seiten des Menschen, so daß der Mensch *δίκαιος παρὰ τῷ θεῷ* ist Röm 2, 13. Vgl. bes. die Erörterung bei Hofm. Schriftb. 1, 626. Vgl.: justitia Dei dicitur illa fidei justitia quia deus eam invenit et paravit, revelat et

wird in ihm geoffenbart[p] infolge Glaubens für Glaube,[q] wie denn geschrieben steht:[r] der Gerechte aber wird infolge Glaubens leben.[s]

---

donat, approbat et coronat, cui idcirco opponitur propria hominum justitia. Hoc loco, ut in propositione denotat justitia Dei totum beneficium Dei in J. Chr. ad salutem peccatoris. Demnach auch nicht wie Luth. (Phil. u. a.): Gerechtigkeit die vor Gott gilt = *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*, so daß *θεοῦ* gen. obj. wäre, was zwar die Konsequenz der Sache, aber nicht der Begriff des Wortes ist. [p] *ἐν αὐτῷ* näml. *εὐαγγελίῳ*, nicht etwa im Menschen, im Glaubenden, *ἀποκαλύπτεται* nicht bloß in Worten u. für das Wissen (so selbst Phil.), sondern in thatsächl. Wirkung (vgl. Hofm. Schriftb. 1, 629), denn vorher u. abgesehen vom Evangelium ist sie in Gottes Geheimnis verborgen, jetzt in Christo u. so denn in der Heilsbotschaft von Christo thatsächlich erschlossen u. sich darbietend. [q] *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* nicht mit *δικαιοσ. θεοῦ* zu verbinden, so daß *οὖσα* zu ergänzen wäre (Luth. u. s. w., Phil. u. a.), was willkürl., sondern mit *ἀποκαλ.*, wie dies auch die Wortstellung fordert (vgl. Hofm. Schriftb. 1, 629); *ἐκ πίστεως* infolge von Glaube, so daß Glaube die Voraussetzung (sachl. aber nicht gramm.: der *δικαίωσις*, gegen Lipsius, sondern) jenes *ἀποκ.* ist (vgl. über die Bedeutung von *ἐκ* Win. § 47, 6); *εἰς πίστιν* das Ziel (nicht bloß: Folge, geg. Lipsius): es ist auf Glaube abgesehen bei jener Offenbarung (gegen Phil.s Einwand ‚ziemlich nichts sagend'); also nicht im Sinn eines Fortschrittes oder Steigerung der Glaubensstufen wie es von Luth. gemeint ist: aus Glauben in Glauben d. h. zur Förderung des Glaubens oder wie z. B. bei Bgl. ex fide V. T. et Judaeorum in fidem N. T. et gentium quoque, ex fidei gradu uno in ulteriores u. s. w. (schon Text.: ex fide legis in fidem evangelii, auch Orig. u. s. w.); aber auch nicht = *εἰς τοὺς πιστεύοντας* (Phil.), was sich schon durch das abstrakte *ἐκ πίστεως* widerlegt. Der Apostel nennt nichts als Glaube, fides est prora et puppis (Bgl.); „weder vor noch nach dem Empfange der Gottesgerechtigkeit ist etwas anderes von uns gefordert als Glauben, kein gesetzl. Thun zuvor, um sie zu empfangen, was 3, 27 ff., od. hernach, um sie zu ergänzen, was 10, 4 ff. ausgeschlossen ist" (Hofm. a. a. O. S. 630). [r] *καθὼς γέγραπται*: Nachweis des Einklangs des apostol. Satzes, daß nichts als Glaube erfordert werde, mit der altest. Schrift. [s] *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.* In Hab 2, 4 וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ ist יִחְיֶה בֶּאֱמוּנָתוֹ nicht mit יִחְיֶה nicht mit צַדִּיק zu verbinden (vgl. Del. u. Keil z. d. St.) u. אֱמוּנָה von dem Verhältnis zu Gott, nicht zu den Menschen (Wahrhaftigkeit, Treue oder dgl.) zu fassen, entsprechend der Grundstelle Gn 15, 6, also das unverrückte Festhalten an der Gnadenverheißung Gottes, zumal vorher v. 3 von einem „Harren" die Rede ist („denn noch ist das Gesicht auf das gesetzte Ziel u. strebet nach dem Ende u. lüget nicht. Wenn er verzieht, so harre sein; denn kommen wird es, nicht bleibt es aus"). „Was liegt da näher, als daß das Leben, der Nichtuntergang dem Glauben zugesprochen wird, der treu an Gott hangt, das Wort der Verheißung festhält, seiner Erfüllung mitten in Trübsal zuversichtlich entgegenharrt? Nicht die Wahrhaftigkeit, die Zuverlässigkeit, die Redlichkeit des Gerechten als Tugenden an sich betrachtet, sind in solchen Trübsalzeiten in Gefahr erschüttert zu werden u. zu wanken, sond. wie an dem Propheten selbst sich zeigt, der Glaube. Darum wird an diesen die große in dem einen Worte יִחְיֶה ausgesprochene Verheißung geknüpft" (Del.). So denn auch in der Synagoge u. LXX richtig *πίστις*, aber nach der LA. בֶּאֱמוּנָתִי d. h. denn vermöge meiner (Gottes) Treue (die seinem Worte getreu bleibt) — von Hofm. zu Gal 3, 11 nach Kautzsch V. T. loc. a Paulo ap. alleg. p. 72 als urspr. erklärt: *ἐκ πίστεώς μου* st. *αὐτοῦ* (oder wie Aquil. u. die anderen griech. Verss. *ἑαυτοῦ*). Paulus läßt beides weg, um die *πίστις* als solche nachdrückl. hervorzuheben. Vielfach nun wird dem Apostel die andere Konstruktion zugeschrieben, wonach *ἐκ πίστεως* mit *δίκαιος* zu verbinden sei (so z. B. Bgl., Win., Mey., Lips., Hölem. de justitiae ex fide ambabus in N. T. sedibus Lpz. 1867). Der Tiphchaaccent unter באמ' beweist nicht die Verbindung mit צד', sondern dient nur der Betonung dieses mit Nachdruck vorangestellten Wortes (Del., Keil). Jene Verbindung aber beim Apostel wird sowohl sprachl. wie sachl. verwehrt; denn sprachl. müßte es *ὁ ἐκ πίστ. δίκ.* heißen; u. sachl. soll nicht die Gerechtigkeit, — daß diese aus Glaube u. nicht etwa aus Werken sei oder ähnl. — sond. die ausschließl. Bedingtheit des Heils durch den Glauben mit dem atl. Wort belegt werden. So ist es auch Gal 3, 11 (vgl. dazu Hofm.). — *ζήσεται* bez. nicht äußere Lebenserhaltung, sond. ist wie bei Hab u. wie Gal 3, 11 im prägnanten Sinn des Heils zu verstehen, entsprechend der *σωτηρία*.

Ehe der Apostel zum Thema des Briefes selbst und der Ausführung desselben übergeht, schickt er eine persönliche Aussprache voraus, in welcher sich sein inneres Herzensverhältnis zur römischen Gemeinde kundgibt, um so den Übergang zur sachlichen Erörterung zu machen. Denn mit dem berufsmäßigen Verhältnis, welches Paulus zur römischen Gemeinde hat, geht sein persönliches Herzensverhältnis Hand in Hand. Damit beginnt er zunächst. Und zwar ist das Vorderste der Dank gegen Gott für ihren christlichen Stand. Denn der Dank steht im Christenleben immer am Anfang und geht billig allen Bitten und Wünschen voran. Denn zuerst gedenken wir dessen, was Gott uns geschenkt hat, ehe wir an das denken, was auf unserer Seite noch fehlt. In dieser seiner Freude über ihren christlichen Stand weiß er sich im Einklang mit allen Gläubigen allenthalben, soweit man ein Interesse an der christlichen Sache nimmt; denn eine Christengemeinde in der Welthauptstadt mußte das allgemeinste Interesse in den christlichen Kreisen des ganzen römischen Reiches erwecken v. 8. Für die Wahrheit dieser seiner Äußerung über seine Teilnahme an ihnen beruft er sich auf Gott, weil es sich hier um eine Thatsache seines verborgenen Gebetslebens handelt, von welcher nur Gott weiß. Denn in seinem Gebetsleben, welches er in den Dienst seiner Berufserfüllung stellt, gedenkt er unabläßig auch der römischen Gemeinde v. 9, und speziell trägt er stets Gott auch sein Anliegen vor, daß es ihm doch von Gott vergönnt werden möchte, nach Rom zu kommen v. 10. Denn seit langem trägt er diesen Wunsch im Herzen, einmal nach Rom zu kommen, wohl wissend, daß er den Christen Roms eine Förderung ihres Christenstandes würde bringen können, wie sie derselben auch bedurften, denn noch fehlte ihnen, da die Gemeinde bisher apostolischer Gegenwart und Wirksamkeit entbehrt hat, die apostolische Befestigung. Zugleich aber würde er selbst auch durch die Gemeinschaft des gemeinsamen Glaubens für sein Christenleben Segen empfangen v. 11. 12. Aber die Aufgaben, die er bisher noch in den östlichen Gebieten zu erfüllen hatte, haben ihn bis jetzt immer noch an der Ausführung jenes Vorhabens verhindert v. 13. Dies bemerkt er, damit die Leser sich nicht etwa darüber verwundern, warum er jene Absicht nicht schon längst ausgeführt habe. An ihm hat es nicht gefehlt. Denn da er sich gegen alle Welt, ohne Unterschied der Nationalität und Bildung, verschuldet weiß v. 14, so war er auch, so viel an ihm lag, wohl bereit, auch in Rom das Evangelium zu verkündigen. Denn trotz der Erfahrungen, die er an den Kulturhauptstädten der alten Welt, wie z. B. in Athen, von dem Hochmut der weltlichen Bildung gegen diese Botschaft von der Gnade Gottes hat machen müssen, trägt er kein Bedenken, auch in der Welthauptstadt öffentlich damit hervorzutreten. Denn er weiß, was er damit der Welt zu bieten hat — und dies führt nun zum Thema des Briefes —: nicht bloß Worte wie die heidnische Weltweisheit, sondern eine Kraft, und nicht bloß ein Wissen, sondern ein Heil, nicht bloß für eine Auswahl etwa der aristokratischen Bildung, sondern für alle, und nicht bloß für ein einzelnes Volk, wie alle vorchristliche Religion nationaler Art war, sondern wie für das bisherige Volk des Heils, so auch für die außerisraelitische Welt v. 16. Denn was diese Botschaft darbietet und bringt, ist das, was die Menschheit vor allem braucht und bisher vergeblich suchte: das Heil, welches in dem rechten Verhältnis zu Gott (*δικαιοσύνη*) besteht — denn das ist das Entscheidende —, aber eben nicht als Ertrag eigenen menschlichen Bemühens, welches doch nicht zum Ziel führt, sondern als Sache und Gabe Gottes (*θεοῦ*), ein Heil, dessen Besitz nicht dies oder jenes Thun zur Voraussetzung hat, sondern nur eben gläubige Annahme (*ἐκ πίστεως*), und das nicht diese oder jene äußere nationale oder sonst sachliche Lebensordnung zur Abzweckung hat, sondern nur eben dieses persönliche Verhalten gläubiger Annahme (*πίστις*). Mit welcher Verkündigung der Apostel nicht etwa eine neue Lehre einführt, von welcher die atl. Vorgeschichte des Heils nicht wüßte, sondern mit welcher diese vielmehr zusammenstimmt, da sie ebenfalls das Heil dessen, der im rechten

Verhältnis zu Gott steht, von nichts anderem abhängig macht als von seinem gläubigen Festhalten an der Gnadenverheißung Gottes v. 17.

So hatte der Apostel die Aussage über sein persönliches und berufsmäßiges Interesse an der römischen Gemeinde, wodurch er sich die Bahn zu den Herzen derselben gebahnt, übergeführt zur Aussage über seine Verkündigung: die universelle Bestimmung und den Inhalt derselben. Denn beides hängt eng mit einander zusammen: eine Botschaft für alle Welt ist sie, eben weil sie nicht auf menschlichem Verhalten, sondern auf Gottes Gabe ruht, also von seiten des Menschen Sache nur gläubiger Annahme, somit zugleich nicht sachlicher, sondern rein persönlicher Natur ist. Mit den letzten Worten „Gerechtigkeit Gottes" u. s. w. hat der Apostel das Thema seines Briefes ausgesprochen.

Denn die Frage der Gerechtigkeit, d. i. der Normalität, nämlich in unserem Verhältnis zu Gott, ist nicht eine spezielle, sondern die wesentliche Frage des Christentums, der Religion, des Menschen. Sie war die Frage Israels und der jüdischen Theologie, und ebenso die Frage der damaligen Welt. Denn das Verhältnis zu Gott ist der entscheidende Punkt: wie wir dazu kommen, Gott für uns nicht wider uns zu haben. Denn darin steht das Heil des Menschen. So suchte denn auch die Menschheit stets Gott für sich zu haben und so das Heil zu gewinnen: die Völker in ihren Opfern und Büßungen u. s. w., Israel auf dem Weg des gesetzlichen Verhaltens, die damalige Welt durch allerlei religiöse Weihungen u. dgl. Die Antwort der Schrift, des Christentums Pauli ist: nicht durch unser Thun kommen wir dazu, sondern Gottes ist es, von ihm muß es ausgehen, wir haben es nur anzunehmen; daß uns Gott von sich aus anerkennt und gelten läßt, das ist unsere Rechtbeschaffenheit und somit der Weg unseres Heils.

Darüber will Paulus die römischen Christen verständigen. Nicht als wäre das ihnen etwas Fremdes und Neues gewesen. Aber sowohl eine allseitige Sicherung dieser Erkenntnis für ihren persönlichen Heilsstand gegenüber den mannigfachen intellektuellen und ethischen Gefährdungen desselben, als auch eine umfassendere Verständigung darüber, damit sie auch die Bedeutung dieser evangelischen Wahrheit für den großen religiösen Völkergegensatz Israels und der Heidenwelt recht würdigten, konnten sie bei der besonderen Weise, wie sie zum Christentum und zu christlichem Gemeindebestand gekommen waren, doch noch brauchen und wollte er ihnen daher vermitteln. Zugleich aber diente er damit dem Interesse seines Berufs. Denn wenn er, wie er wollte, Rom zum Ausgangspunkt seiner abendländischen Missionsarbeit machen wollte, mußte die römische Gemeinde hiefür mit ihm eines Sinnes und gleicher Denkweise sein, damit sie ihm als Stützpunkt für jene Arbeit dienen könnte. Die Gefährdungen jener richtigen Denkweise aber lagen in der Natur jener beiden Gegensätze: im heidnischen wie im jüdischen Hochmut, dort im Hochmut auf die natürlichen Vorzüge und Überlegenheiten, hier im Hochmut auf den heilsgeschichtlichen Vorzug und Überlegenheit. Dem gegenüber galt es nachzuweisen, daß jene Gottesgerechtigkeit in keiner Weise natürlich oder national bedingt, sondern eine und dieselbe ist für alle, wie denn auch alle ihrer entbehren und sie bedürfen. Dieser geschichtliche Nachweis bildet den Inhalt des nächsten Abschnittes.

Die gegebene Darlegung des Inhalts wird ebenso dazu gedient haben, die herkömmliche einseitig dogmatische Auffassung vom Inhalt und Zweck des Römerbr. (vgl. Einl. § 3, S. 382) auf ihr richtiges Maß zurückzuführen, als auch die zu beschränkt geschichtliche Auffassung, wie sie besonders seit F. Chr. Baur in verschiedener Gestalt vorgetragen worden, als beziehe er sich nur auf den Gegensatz der Juden- und Heidenchristen oder auf die Grundsätze der paulinischen Missionswirksamkeit, oder als sei er nur ein Ankündigungsschreiben seiner persönlichen Ankunft oder dergl., in richtiger Weise zu erweitern.

Erster (lehrabhandelnder) Hauptteil 1, 18—11, 36.

I. Abschnitt: Die Gottesgerechtigkeit für Heiden und Juden 1, 18—4, 25.

A. Die allgemeine Heilsbedürftigkeit der Heiden wie Juden, als welche beide des gottgemäßen Standes der Gerechtigkeit entbehren und bedürfen 1, 18—3, 20.

Bengel (Gnom.[8], p. 543): Primum Pauli argumentum hoc est: omnes sunt sub peccato, idque lex ostendit. ergo ex operibus legis nemo justificatur. Id tractatur usque ad III, 20. Inde infert: ergo ex fide III, 21 sqq.

Die von Gott abgefallene Heidenwelt steht unter dem Gerichte des Zornes Gottes, der sie in das äußerste Sündenverderben dahingegeben hat 1, 18—32.

[18]Denn es wird geoffenbart[a] Gottes Zorn[b] vom Himmel aus[c] über[d] alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen,[e] welche die Wahrheit[f] niederhalten[g] in Ungerechtigkeit,[h] [19]weil,[i] was von Gott zu erkennen gegeben,[k] kund ist in ihnen,[l] denn Gott hat es ihnen kund gethan.[m] [20]Denn sein unschaubares Wesen wird seit Schöpfung der Welt, vermittelst der Werke wahrgenommen, geschaut,[n] seine

---

18. [a] *ἀποκαλύπτεται* im Gegensatz zur *ἀποκάλυψις* v. 17. Mit Nachdruck an die Spitze gestellt. Außer der Heilsoffenbarung Gottes in Christo ist Zornesoffenbarung. Präsens: als eine gegenwärtige; nicht erst im Weltgericht (bes. Ritschl); u. dem Wort gemäß (*ἀποκαλ.* nicht *φανερ.*) eine äußerl. kundbare, nicht innerl. subjektive, etwa im Gewissen, oder (so Klosterm. Korr. S. 33) eine innere Enthüllung, welche der Glaubende vom Evangelium erfährt — während hier nicht davon, sondern vom Gegenteil die Rede ist; vgl. auch *ἀπ' οὐρανοῦ*, was zu inneren Vorgängen nicht paßt. *γὰρ* denn nun beginnt der Beweis des Vorhergehenden aus dem Gegenteil. [b] *ὀργὴ θεοῦ* nicht bloß poena divina, noch auch Anthropomorphismus, sondern die innere Reaktion der göttl. Heiligkeit wider die Sünde als das Widergöttl. Weil zunächst innerl., darum *ἀποκαλύπτεται.* [c] *ἀπ' οὐρανοῦ* selbstverständl. mit *ἀποκαλ.* zu verbinden, nicht mit *θεοῦ* oder *ὀργὴ θεοῦ.* Vgl.: hoc majestatem irati Dei significat oculumque videntem et irae latitudinem. Quidquid sub coelo est, et tamen non sub evangelio, sub ira est. Bezeichnet die Überweltlichkeit u. Weltmächtigkeit Gottes; also eine weltmächtige Offenbarung. [d] *ἐπί* c. acc. hier nicht feindl.: gegen (Mey., God.), sondern entsprechend dem *ἀπ' οὐρ.* sich erstreckend über, vgl. Win. § 49, 1, 1. [e] *ἀσέβεια κ. ἀδικία* Gottlosigkeit u. Ungerechtigkeit, gewöhnl. unterschieden wie Irreligiosität u. Immoralität, im Gegensatz zu *εὐσέβεια* u. *δικαιοσύνη. ἀνθρώπων* Vgl. periphrasis gentium. [f] *τὴν ἀλήθ.* Die Wahrheit (von Gott), die sie besaßen. [g] *κατεχόντων* 2 Th 2, 6 *τὸ κατέχον.* Vgl. detinentium. Veritas in mente nititur et urget, sed homo eam impedit. Nicht: besitzen 1 Kor 7, 30; 2 Kor 6, 10 (Baur, Klosterm., Lipsius), was mit *ἀδικία* unverträgl. wäre; sie haben die Wahrheit eben nicht festgehalten. [h] *ἐν ἀδικίᾳ* nicht bloß *ἀδίκως* (Thol., God.), sondern wie das vorhergehende *ἀδικία*, trotz des fehlenden Artikels (geg. God.), weil die Lebensbeschaffenheit bezeichnend. || **19.** [i] *διότι* = *διὰ τοῦτο ὅτι* propterea quod, zur Erklärung jenes urspr. Wahrheitsbesitzes, daher enge mit dem Vorhergehenden zusammengehörig, nur durch Komma zu trennen. [k] *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ. γνωστόν* im N. T.: bekannt (= *γνωτόν*), sonst im griech.: erkennbar, so auch hier z. B. von Hofm., God., Weiß gefaßt, weil sonst Tautologie mit *φανερόν ἐστιν* entstünde; was aber nicht nötig ist, da es dasjenige meint, was Gott von sich zu erkennen gegeben hat (so auch Win. § 34, 2); während jene Bdtg. zu weit griffe. Luthers Übers. aber nach der LA.: daß man weiß, daß Gott sei, wäre zu eng; richtiger nur wenn: das — das — zu lesen ist. [l] *ἐν αὐτοῖς* nicht bloß: unter ihnen, etwa einzelne Philosophen, sondern: in ihnen, in ihrem Innern, eine allgemein menschl., wenigstens mögl. Erkenntnis des Menschen vom Schöpfer, vgl. hierüber 1 Kor 1, 21. [m] *ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν. ὁ θεός* mit Nachdruck voran. Er ist der Urheber dieser Erkenntnis, nicht bloß menschl. Weisheit; vermittelst seines im Menschen gegenwärtigen u. sich bezeugenden Schöpfungsgeistes. || **20.** [n] *τὰ γὰρ ἀόρατα κτλ.* Die innere Offenbarung wird durch die äußere begründet (*γάρ*), weil es eben diese ist, welche den Geist Gottes dem Bewußtsein deutet. *τὰ ἀόρατα — καθορᾶται* beabsichtigter Gegensatz,

ewige Macht und Göttlichkeit,[o] auf daß sie ohne Entschuldigung seien.[p] 21Denn[q] obwohl sie Gott erkannten,[r] haben sie ihn doch nicht als Gott[s] gepriesen oder gedankt,[t] sondern sind nichtig geworden in ihren Gedanken[u] und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert.[v] 22Da sie vorgaben, weise zu sein,[w] sind sie thöricht geworden[x] 23und haben vertauscht die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes[y] mit der Ähnlichkeit des Bildes von einem vergänglichen Menschen und von Vögeln und vierfüßigen und kriechenden Tieren.[z] 24Darum[a] hat sie Gott dahingegeben[b]

---

vermittelt durch *νοούμενα. τὰ ἀόρατα* Plur. Das Wesen Gottes in seiner eigenschaftl. Mannigfaltigkeit; konkret, mit Bezug auf das folgende *ἥ τε ἀΐδιος κτλ.* (Win. § 34, 2). *ἀπὸ κτίσεως κόσμου* nicht (wie Luth.) „an der Schöpfung der Welt", sondern zeitl., von da an herab. *τοῖς ποιήμασιν* dat. instrum., näml. der schöpfungsmäßigen Natur, nicht der Geschichte (so Otto), nach dem ganzen, näher bestimmenden Zshg. *νοούμενα*, durch den *νοῦς*, mit *τοῖς ποιήμ.* zu verbinden (Hofm.), weil die Vermittlung zwischen *ἀόρ.* u. *καθορ.* Das Kompos. *καθορ.*, sonst nicht im N. T., hier mit Absicht. [o]*ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης* nähere Bestimmung des *ἀόρατα*, u. zwar *ἀΐδιος* mit Hofmann (God.) sowohl wegen der Stellung des *τέ* als aus sachl. Grund nur zu *δύναμις* gehörig (geg. Lipsius): was immer dasselbe ist (*ἀεί*), die sich stets gleiche Macht Gottes im Wechsel der Dinge; während *θειότης* dann allgemeiner abschließt, im Unterschied von *θεότης* (Kol 2, 9), dem göttl. Wesen selbst, Ausdruck des Charakteristischen des *θεῖον* d. i. der Geistlichkeit (vgl. den Gebrauch von אֱלֹהִים im A. T., vgl. auch Hofm.); das Geistige aber ist Macht des Stofflichen. An „die Allgüte" (so Otto) oder andere Eigenschaften zu denken, ist willkürl., weil durch den Zshg. nicht veranlaßt. [p]*εἰς τὸ εἶναι κτλ.* nicht konsekutiv, vom Erfolg, sondern wie immer telisch, von der Absicht Gottes, aber selbstverständl. (gegen den Mißbrauch des reformierten Prädestinatianismus) nicht von einer unbedingten, sondern von einer durch das menschl. Verhalten bedingten göttl. Absicht. Ein entsprechendes *ἀναπολόγ.* 2, 1. || **21.** [q]*διότι* nach paulin. Weise auf das unmittelbar Vorhergehende sich beziehend. [r]*γνόντες* obwohl sie erkannt haben — im Gegensatz zum nachfolgenden Verhalten, nicht zum gleichzeitigen Verhalten (so z. B. Phil., Weiß). Denn sie haben in Wirklichkeit jene Erkenntnis verloren; denn *τὸν θεόν* bezeichnet den wahren Gott, nicht irgendwelches willkürl. Gottesgebilde. [s]*ὡς* nicht vergleichend: wie, sondern entsprechend: als. [t]*ἐδόξασαν ἢ εὐχαρίστησαν* (Bgl.) gratias agere (*εὐχαρ.*) debemus ob beneficia, glorificare (*δοξάζ.*) ob ipsas virtutes divinas. Das zweite, dankbare Anerkennung, war noch leichter als das erste, die Lobpreisung des Erhabenen: so also *ἤ* aut saltem (Bgl.). [u]*ἐματαιώθησαν* = *μάταιοι ἐγένοντο* pass.: göttl. Verhängnis; sie sind nichtig, leer geworden in ihren Gedanken, denn sie haben mit Gott die wahre Realität verloren Bgl.: *μάταια, ματαιοῦσθαι* saepe dicitur de idolis eorumque cultu et cultoribus 2 K 17, 15; Jer 2, 5; nam objecto suo conformatur mens. [v]*ἐσκοτίσθη* Eph 4, 18, nicht bloß im intellektuellen, sondern im ethischen Sinn, entsprechend der *καρδία*, welche *ἀσύνετος* nicht proleptisch genannt wird, sondern weil sie selbst die rechte *σύνεσις* verloren haben; der rechte Verstand aber ist Gott erkennen u. fürchten (vgl. Weish 11, 16). || **22.** [w]Asyndeton, etwas neues. *φάσκοντες* dictitantes, dünkelhafte Behauptung; nicht bloß der Philosophen, denn es ist von der Volksreligion die Rede. Subjekt sind die vorhergenannten — die heidnische Menschheit, nicht mit Einschluß der Juden (geg. Otto), da die Voraussetzung der ganzen Ausführung in c. 1 die natürliche Offenbarung Gottes ist, während für die Juden das Gesetz — davon c. 2 — charakteristisch ist. [x]*ἐμωράνθησαν* pass.: es ist ihnen widerfahren durch Gottes Gericht. || **23.** [y]Die augenscheinlichste Offenbarung dieser Thorheit im Götzendienst. Zum Ausdruck vgl. Ps 106, 20 *ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου*, also *ἐν* zur Bezeichnung dessen, worin sich der Gebrauch vollzieht (Win. § 48, 3d Anm. 1). [z]*ἐν ὁμοιώματι*, pass. Form u. Begr.: mit etwas (konkret) das ähnl. (gestaltet) war dem Bild eines Menschen (vgl. Hofm.); also keine überflüssige Rede. Die Verkehrtheit liegt in den Gegensätzen: auf der einen Seite *ἡ δόξα* (die überweltl. Herrlichkeit, nicht — wie wohl sonst — subj. die Ehre von seiten der Menschen, geg. Lipsius) *τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ*, auf der anderen Seite *φθαρτὸς ἄνθρωπος* (so bes. Hellen.) bis zu den Tieren herab, wie im ägypt. Tierdienst (Stier, Apis, Ibis, Katze, Krokodil u. s. w.). ||

in den Begierden ihrer Herzen[c] zur Unreinigkeit,[d] daß verunehrt wurden ihre Leiber an ihnen selber,[e] 25als welche[f] die Wahrheit Gottes vertauscht haben[g] mit der Lüge[h] und haben das Geschöpf verehrt und ihm gedient[i] statt des Schöpfers,[k] der da ist gepriesen in Ewigkeit, Amen![l] 26Darum[m] hat sie Gott dahingegeben in Leidenschaften der Schande.[n] Denn ihre Weiber[o] haben vertauscht den natürlichen Gebrauch gegen den widernatürlichen;[p] 27gleicherweise aber auch die Männer[q] haben verlassen den natürlichen Gebrauch des Weibes und sind entbrannt[r] in ihrer Begierde gegeneinander, Männer an Männern die Schande[s] verübend und die Vergeltung, die sich gebührt, für ihre Abirrung[t] an ihnen selbst empfangend.[u] 28Und

---

24. [a] *διὸ* = *διὰ τοῦτο* das entsprechende göttl. Strafgericht in der sittl. Verkehrung. [b] *παρέδωκεν* tradidit, nicht bloß permisit eos ruere. Gott straft Sünde mit Sünde; nicht als ob er Urheber der Sünde wäre, aber er wirkt die bestimmte Gestalt der Sünde, wie sie ihm eben dienen muß, u. nicht willkürl., sondern entsprechend der Versündigung, die er straft. [c] *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῶν καρδιῶν αὐτῶν*, in denen sie sich befanden; Vgl.: jam aderant *αἱ ἐπιθ.* [d] *εἰς ἀκαθαρσίαν* Unreinigkeit, mit der der Mensch sich selbst verunehrt, im Gegensatz zum *ἁγιασμός* 1 Th 4, 7 vgl. 3, vielfach verbunden mit *πορνεία* u. *ἀσέλγεια*. Gal 5, 19; 2 Kor 12, 21; Eph 4, 19; 5, 3; Kol 3, 5. [e] *τοῦ ἀτιμάζεσθαι τὰ σώμ. αὐτῶν* (so stets im N. T., nicht *αὐτῶν*), nicht epexeg. Genit. abhängig von *ἀκαθ.*, da dieses absolut ist, also einer Erklärung nicht bedarf, u. *ἀτιμάζεσθαι* pass. zu nehmen ist (geg. Win., Mey. u. a.), sondern eben deshalb Absichtssatz (Phil., Hofm., God.). *ἐν αὐτοῖς* — nicht *ἑαυτοῖς*, so Mey.: unter ihnen selbst, wechselseitig = *ἐν ἀλλήλοις*, gegen die Hdschr. — an ihnen selbst, aber nicht auf *σώματα* zu beziehen (so Hofm.), sondern dem vorhergehenden *αὐτῶν* entsprechend. || **25.** [f] *οἵτινες* begründend quippe qui, grammatisch mit dem Vorhergehenden zusammengehörig — nicht Vordersatz des folgenden (so Hofm.) was unmögl. —, sachl. aber einen neuen Gesichtspunkt einführend: vgl. die Parallele von *μετήλλαξαν* v. 25 u. 26. [g] *μεταλλάσσειν* stärker als *ἀλλάσσειν*: umändern, vertauschen. *τὴν ἀλήθειαν θεοῦ* entspr. dem *δόξα τοῦ θεοῦ* Gen. Subj.: das wahre Wesen Gottes (Weiß, geg. Lipsius); also sachl. richtig Luth.: den wahren Gott. [h] *ἐν τῷ ψεύδει*, mit der Lüge, *ἐν* wie v. 23; die heidn. Götter sind lügenhafte Götter. [i] *ἐσεβάσθησαν* scheuvolle Verehrung, *ἐλάτρευσαν* kultischer Dienst. [k] *παρὰ τὸν κτίσαντα* praeter, prae creatore, hier = neglecto creatore, am Schöpfer vorbeigehend (Win. § 49, g). [l] *ὅς ἐστιν εὐλογητός κτλ.* בָּרוּךְ, unwillkürl. Ausdruck der inneren Gemütsbewegung. || **26.** [m] Die widernatürliche Verkehrung des richtigen Verhältnisses von Schöpfer und Geschöpf straft sich mit widernatürlicher Verkehrung im Verhältnis der Geschlechter. [n] *πάθη ἀτιμίας* Gen. qual. schandbare Leidenschaften. [o] *αἵ τε γὰρ θήλειαι κτλ.* durch *τέ* gleich hinweisend auf das Folgende (während Mey., Weiß, Lipsius: denn ja). Das Ärgste zuerst. *θήλειαι* u. *ἄρσενες* absichtl. gewählte geschlechtl. Bezeichnungen. [p] *τὴν φυσικὴν χρῆσιν* sc. des weibl. Geschlechtes; *χρῆσις* näml. in der Geschlechtsgemeinschaft. *παρὰ φύσιν* Weiber mit Weibern; das — bei uns unbekannte — sog. lesbische Laster (tribades, Text. frictrices). Vgl.: In peccatis arguendis saepe scapha debet scapha dici. Pudorem praeposterum ii fere postulant, qui pudicitia carent. Paulus Romam adhuc non visam sic apertius scribit, ineunte epistola quam usquam antea. Gravitas et ardor stili judicialis proprietate verborum non violat verecundiam. || **27.** [q] *ὁμοίως τε* (so nach ℵB u. s. w.) *καὶ οἱ ἄρσενες* (diese Form gewöhnl. im N. T.). [r] *ἐξεκαύθησαν* — stärker als das Simplex — Vgl.: *πυρώσει* abominanda u. s. w. nicht das Stärkere und Widernatürlichere (so Hofm.), da doch jenes das Widernatürlichste ist. [s] *τὴν ἀσχημοσύνην* die bekannte Schande. [t] *καὶ τὴν ἀντιμισθίαν* (2 Kor 6, 13 Klem. ad Cor. II, 1; sonst weder im Griech. noch LXX u. Apokr., also wohl charakteristisch paulinisch) *ἣν ἔδει* (nach innerer sittl. Ordnung) *τῆς πλάνης* u. s. w. u. hiemit die gebührende Vergeltung für die Abirrung von Gott zu den Götzen — so gewöhnl. u. richtig, gegen Hofm., der die *πλάνη* von jener geschlechtl. Verkehrung versteht, was aber die durchgängige Korrespondenz dieses Abschnittes aufhebt. [u] *ἀπολαμβάνοντες* Vgl.: de Gentibus: ut *ἀποδώσει*, respectu Judaeorum 2, 6. *ἐν ἑαυτοῖς* näml. an ihren Leibern, die sie damit schändeten, nicht = *ἐν ἀλλήλοις*. Über diese charakteristisch heidn. Sünde vgl. Becker, Charikles I S. 346 ff., Frdr. Hermann, Privataltert. § 29. In Rom

gleichwie[v] sie Gott verworfen haben in Erkenntnis zu haben,[w] hat sie Gott dahingegeben in verwerflichen Sinn,[x] zu thun das Ungeziemende,[y] 29erfüllt[z] mit aller Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit, Nichtsnutzigkeit, Habsucht;[a] voll Neid, Mord, Hader, Trug, Böswilligkeit;[b] 30Ohrenbläser, Verleumder,[c] Gottverhaßte, Frevler, Hochfahrende, Ruhmredige,[d] Erfinder von Schlechtigkeiten,[e] Ältern Ungehorsame, 31Unverständige, Unverträgliche,[f] Liebloſe, Unbarmherzige;[g] 32welche,[h] da ſie doch Gottes Recht[i] wohl wußten,[k] daß die ſolches thun des Todes würdig ſind, thun ſie es nicht nur, ſondern geben auch denen Beifall,[l] die es verüben.

---

aber kam alle Sünde u. Schande zuſammen. Daher gerade im Römerbrief. || **28.** [v] *καί* ein neues Moment einführend, vgl. die Korreſpondenz von *οὐκ ἐδοκίμασαν* und *ἀδόκιμος* (Hofm., Lipſ.). *καθώς* dem entſprechend daß u. ſ. w. [w] *οὐκ ἐδοκίμασαν* haben Gott nicht gewürdigt (1 Th 2, 4) *ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει* auf Grund des *γνόντες τὸν θεόν* v. 21: es hätte zu einem inneren Beſitz Gottes kommen ſollen in *ἐπιγνώσει* (vgl. Eph 1, 17) d. i. plena et accurata cognitio, eindringende, der Wirklichkeit entſprechende, u. — wie *γινώσκειν* überhaupt — durch Willensrichtung vermittelte Erkenntnis. [x] *ἀδόκιμος*, paſſ., von *δέχεσθαι*, was nicht angenommen werden kann, ſondern verwerflich iſt. *νοῦς* der geiſtige Sinn, ſowohl als Vermögen, wie — ſo hier u. oft — als die intell. Sinnesweiſe. [y] *ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα* exeget. Infin. *τὸ καθῆκον* das ſich Geziemende — in der ſtoiſchen Moral die Stufe der gewöhnlichen Sittlichkeit im Unterſchied von der höheren, dem *κατόρθωμα* perfectum. || **29.** [z] Beginnt die Einzelausführung in vier Reihen, 1. *πεπληρωμένους — πλεονεξίᾳ* Partiz. paſſ. mit Dat., 2. *μεστοὺς — κακοηθείας* Adj. mit Gen., 3. *ψιθυριστάς — ἐφευρετὰς κακῶν* Subſt., 4. *γονεῦσιν ἀπειθεῖς — ἀνελεήμονας* Adjekt. So auch inhaltl. verſchieden, vom Allgemeineren zum Spezielleren fortſchreitend, von der böſen Geſinnung im Verhältnis zu andern überhaupt in der 1. Reihe, bis zur Mißachtung der Pietätsverhältniſſe der Menſchen zu einander in der 4. Reihe; nicht ein vorher überlegter Fortſchritt u. Zuſammenhang im einzelnen, ſondern ein von ſelbſt ſich ergebender, der allerdings nicht im einzelnen zu preſſen ſein wird. So iſt Hofm.s im ganzen richtige Faſſung (geg. Mey., Weiß) zu beſchränken. [a] *ἀδικία* Verletzung der *δικαιοσύνη* gegen andere (suum cuique). *πορνεία* Rec. nach den Hdſchr. zu tilgen, auch ſachl. hier ungehörig. *πονηρία* Schlechtigkeit der Geſinnung gegen andre. *πλεονεξίᾳ* nach Bs zwiſchen *πον.* u. *κακίᾳ*, nach anderen Hdſſ. hinter *κακίᾳ*, Habgier, welche rückſichtslos gegen die anderen iſt, *κακίᾳ* böſe Geſinnung die übles zufügt. [b] *φθόνος, φόνος* Paronomaſie u. auch ſachl. zuſammenhängend: von dem einen kommt es leicht zum andern, wie auch zu *ἔρις* u. *δόλος*, u. auch *κακοήθεια* bezeichnet die hämiſche Geſinnung (Ariſtot. Rhet. 2, 13 *ἐπὶ τὸ χεῖρον ὑπολαμβάνειν τὰ πάντα*) die dem andern nichts Gutes gönnt. || **30.** [c] *ψιθυριστής* Onomatopoet., Ziſchler, heimliche Verleumder, *κατάλαλος*, Verleumder überhaupt, daher nicht mit Hofm. mit *ψιθυρ.* zu verbinden, [d] *θεοστυγεῖς* paſſ. Gottverhaßte, aber ſchwer in die Reihe paſſend, daher ſeit Thdrt. meiſt akt. Dei osores, aber wider den Sprachgebrauch, u. von Hofm. (akt.) mit *ὑβριστάς* verbunden, was aber unnötig. Es iſt ein Empfindungsausdruck des Apoſtels, mit dem er ſolche Menſchen wie er ſie vorher u. nachher nennt, überhaupt charakteriſiert. Ebenſo wenig (gegen Hofm.) iſt es nötig *ὑπερηφάνους* adj. mit *ἀλαζόνας* zu verbinden, da *ὑπερήφανοι* Hoffärtige, Eingebildete, *ἀλαζόνες* Aufſchneider, Prahler bezeichnet. [e] *ἐφευρ. κακ.* ſchließt dieſe Reihe ab: bedacht, noch allerlei Übles zu erſinnen. 2 Mkk 7, 31 wird Antioch. Epiph. *πάσης κακίας εὑρετής* genannt. || **31.** [f] *ἀσυνέτους, ἀσυνθέτους* Paronomaſie u. zugleich ſinnverwandt. Denn die Unvernunft verträgt ſich auch ſchwer mit andern, weil ſie eben nicht Vernunft annimmt. Denn es iſt nicht nötig, *ἀσύνθετος* im ſpeziellen Sinn der Vertragsbrüchigkeit (Menſchen ohne Treu u. Glaube) — ſo gewöhnl. — zu nehmen. [g] *ἀστόργους* bezeichnet den Mangel der natürl. Verwandtenliebe. *ἀνελεήμονας* ohne das allgemein menſchl. Mitgefühl. Das in der Rec. dazwiſchenſtehende *ἀσπόνδους* iſt nach den Hdſſ. zu ſtreichen. Die fünf Bezeichnungen der letzten Reihe beginnen alle mit dem *ἀ* privat. || **32.** [h] *οἵτινες* quippe qui grundangebend; in wiefern nämlich Gott in den *νοῦς ἀδόκιμος* dahingegeben, der ſich in allen dieſen Äußerungen verwerfl. Sinnesweiſe kundgibt. [i] *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ* das von Gott als *δίκαιον* feſtgeſetzte, Rechtsfeſtſetzung Gottes, vom richterl. Urteil Gottes als gültig feſtgeſetzt, daß nämlich u. ſ. w. [k] *ἐπιγνόν-*

Der Apostel beweist seinen Satz, daß das Heil der Menschen nur in der Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Evangelium gegeben sei, zuerst negativ, und zwar zuvörderst von der Heidenwelt, indem er deren Heillosigkeit nachweist.

Im Gegensatz zur Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Evangelium (v. 17) redet der Apostel von einer Offenbarung göttlichen Zornes vom Himmel aus über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen v. 18. Es fragt sich, was darunter zu verstehen sei. *Ἀποκαλύπτεται* bezeichnet etwas Offenkundiges und das Präsens heißt an die Gegenwart, nicht an die Zukunft denken, *ἀπ' οὐρανοῦ* aber charakterisiert jene Offenbarung als Offenbarung des Weltmächtigen, Überweltlichen. Also kann weder an das Gewissen, noch an die Drohungen des Evangeliums, noch an die des A. Ts., noch wegen des Präsens an das zukünftige Gericht gedacht werden (so Ritschl, Rechtf. u. Vers.[2] II, 142—147. 148 f. im Zusammenhang mit seiner falschen Fassung des Zornes Gottes), sondern entweder (mit Hofm.) an das Gericht der Todesherrschaft, oder (nach der gewöhnlichen Erklärung) an die Herrschaft des Sündenverderbens. Wenn die Offenbarung des Zornes Gottes den Gegensatz bildet zur Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes, also auch der Zorn Gottes den Gegensatz zur Gerechtigkeit Gottes, diese aber heißt: Gott für sich haben, so heißt jener: Gott wider sich haben; dies aber erfahren wir allerdings im Tode, und so liegt die Erklärung von der Todesherrschaft nahe und hat auch den übrigen Gedankenkreis des Briefes für sich, vgl. 1, 32. 5, 12 ff. mit dem Gegensatz des Todes und Lebens. Aber so bestimmt ist dies doch hier nicht ausgesprochen: das Folgende, was doch diese Zornesoffenbarung ausführen wird, spricht von der Herrschaft des sündigen Verderbens. Sodann ist Leben (*ζήσεται* v. 17) allerdings die Folge der Gottesgerechtigkeit, so Tod die Folge des Gotteszorns, aber doch nicht identisch damit. Und im sündigen Verderben, in welches Gott die Menschen dahin gab (v. 28), offenbart sich eben die Verwerfung von seiten Gottes, also der Zorn. In der Allgemeinheit und Macht jenes sündigen Verderbens offenbart sich die Weltmächtigkeit (*ἀπ' οὐρανοῦ*) Gottes und seines Zorns. Aber diese Mächte des sündigen Verderbens führen doch in den Tod und sind eine Offenbarung der allgemeinen Todesmacht. So daß wir bei dem allgemeinen Begriff des Zorns als der wirksamen Reaktion Gottes werden stehen bleiben müssen, welche von der Gemeinschaft des Heiligen und Lebendigen ausschließt und den Mächten des Verderbens anheimgibt, die sich nur eben zunächst als Mächte des sittlichen Verderbens kund thun.

Indem der Apostel aber die Macht des sittlichen Verderbens als ein Gottesgericht nachweist, in welchem Gott die religiöse Verkehrung der Menschen mit ihrer sittlichen Verkehrung strafte, führt ihn das zu Aussagen über den aller Verirrung von Haus aus zu Grunde liegenden relativen Wahrheitsbesitz der Menschen und über die Entstehung des Heidentums; das erstere v. 18—20, das andere v. 21 ff. Was der Apostel in dieser höchst interessanten Stelle über die Entstehung und die Geschichte des Heidentums sagt, wird durch die neuere religionsgeschichtliche Forschung nur bestätigt, wie sie z. B. von Max Müller in Oxford und Roth in Tübingen, bes. aber von B. v. Strauß u. Torney (Essays zur allg. Religionswiss., Heidelb. 1879;

τες obgleich sie sehr wohl wußten (*ἐπιγν.*). Denn es bezeugt sich dem allgemein menschl. Bewußtsein deutl. genug, wie sich das in einer Reihe von heidnischen Äußerungen u. Sagen von plötzlichem Tod durch göttl. Verhängnis oder von Strafen nach dem Tod ausspricht. Denn hierauf, nicht (mit Hofm.) auf menschliche Strafjustiz in Hinrichtung, wird es zu beziehen sein. Vgl.: Regale divinum, — Id regale etiam gentibus cognitum. *πράσσοντες — πράσσουσιν* mehr als *ποιεῖν*, dergleichen treiben, Charakteristik des Thuns. [1]*ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσι* Vgl.: pejus est *συνευδ.* approbare nam qui malum patrat, sua sibi cupiditate abducitur, non sine elencho in se ipsum vel etiam in alios etc., sed qui *συνευδοκεῖ* sive approbat, corde et ore — suum reatum alieno cumulat aliosque in peccando inflammat.

Einl. z. „Schi-king, d. kanon. Liederb. der Chinesen", ebd. 1880) vertreten wird. Denn diese hat anerkannt, daß nicht der Polytheismus oder der Fetischismus, wie es bisher vielfach angesehen wurde und noch wird, das erste, sondern dieser erst eine spätere Stufe der Gesunkenheit ist, und daß dieser Zersplitterung des Gottesbewußtseins ein Stadium der Einheit desselben zu Grunde liegt, welche allerdings selbstverständlich noch nicht der Gegensatz zur Vielheit, sondern die Stufe der Unmittelbarkeit war, der sogen. Henotheismus, aber das Göttliche doch als die einheitliche geistige Macht der Welt faßte — ähnlich wie es Paulus hier v. 20 (ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης) darstellt. Daß aber jener Übergang in die mythologische Stufe der sinnlichen Vielheit durch eine sittliche Verschuldung hindurchging, wie Paulus hier ausführt, indem er die Sünde der Undankbarkeit als Grund geltend macht v. 21, hat den gesamten sittlichen Zustand der heidnischen Völker zur Bestätigung; wie dieser andrerseits deutlich erkennen läßt, daß ihm eine höhere Stufe des religiösen Geistes vorangegangen sein müsse, in welcher die Entstehung der relativen religiösen Wahrheitserkenntnis ihre Heimat hat, da die gesunkene Gegenwart zu ihrer Erzeugung unfähig gewesen wäre. Paulus aber verdankt das hier dargelegte Verständnis der Geschichte teils der atl. Schrift von den Ursprüngen der Menschheit, teils der psychologischen Beobachtung, da im einzelnen Menschen sich abspiegelt, was von der Menschheit überhaupt gilt.

Zunächst redet der Apostel v. 18 von einer ἀλήθεια, welche die Menschheit besessen, also von einem ursprünglichen religiösen Wahrheitsbesitz, welcher noch nicht völlig ausgestorben ist, sondern auch der gegenwärtigen Verkehrung zu Grunde liegt, nur eben durch die sittliche Verderbnis an seiner wirksamen Geltendmachung verhindert. Hierin hat seinen Schriftgrund, was die alte Dogmatik von einer cognitio naturalis et insita Dei auf Grund der revelatio naturalis sagt, welche nur eben nicht Heilserkenntnis, weil nicht heilsgeschichtlich, sondern natürlich bedingte, aber doch eben relative Wahrheit ist. Sie wird v. 19 näher bestimmt durch die Thatsache der φανέρωσις Gottes ἐν αὐτοῖς, d. h. im Innern des Menschen. Es ist im Menschen als solchen durch Gottes innere Selbstbezeugung, auf Grund des inneren Zusammenhangs, auch nach und trotz der Sünde, zwischen Gott und dem Menschen vermöge des Geistes Gottes des Schöpfers, der den Menschen leben macht und Bewußtheit wirkt und sich demgemäß dem Menschen bezeugt, eine gewisse Erkenntnis Gottes (τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ, d. h. das, was Gott dem Menschen von sich zu erkennen gegeben hat) vorhanden. Nicht eine unvermittelte Erkenntnis ist es, auf dem Wege eines bloß inneren Lichtes, wie die Mystik irrte; denn es gilt hier wie vom Heilsgebiet: interna non dantur nisi per externa. Und so hat, wie der Heilsbesitz, so auch dieser Besitz seine äußere Vermittlung, nämlich an den Werken der Schöpfung. Die Welt des Schöpfers und seine Werke sind gewissermaßen die Gnadenmittel dieser Gabe Gottes v. 20. Vermittelst der Schöpfungswerke Gottes (τοῖς ποιήμασιν) nimmt der Mensch innerlich (νοούμενα), seit es eine Welt gibt (ἀπὸ κτίσεως κόσμου) das unsichtbare Wesen Gottes in der Mannigfaltigkeit seiner Eigenschaften und Erweisungen (τὰ ἀόρατα) wahr. Was so wahrgenommen wird, faßt der Apostel in dem Doppelten zusammen: die allem Wechsel des Entstehens und Vergehens zu Grunde liegende, sich gleichbleibende Macht Gottes (ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις) und das allem Stofflichen zu Grunde liegende und es belebende, geistig göttliche Wesen Gottes (θειότης). Die Unterscheidung der δύναμις und θειότης von Gott selbst schließt allen Pantheismus aus und zeigt, daß dieser, welcher allen heidnischen Naturreligionen zu Grunde liegt, nicht etwa eine Notwendigkeit des Gedankens oder Gefühls, sondern vermeidbar war. Jenes also sind die wesentlichen Stücke der allgemein menschlichen Gotteserkenntnis, welche demnach dem Menschen an sich möglich ist (vgl. Paulus auch zu Lystra Apg 14, 17 und zu Athen 17, 27. 28, sowie 1 Kor 1, 21), so daß deren Nichtvorhandensein nicht bloßer

Mangel, sondern unentschuldbare Schuld der Menschen ist und nach Gottes Willen sein soll (εἰς τὸ κτλ.), um die Menschen nur um so mehr überführen zu können (v. 20). Durch die Sünde der Undankbarkeit nun, welche über den Gaben des Gebers vergaß — und das ist ja im Grunde alles Heidentum, an der Welt und ihren Gütern hangen zu bleiben und Gott zu übersehen, der hinter diesem allen steht — ist es zu einer religiösen Verkehrung und Verdunklung gekommen (v. 21), die nicht bloß intellektueller Irrtum, sondern sittlicher Art ist (καρδία), begleitet von eitler Selbstüberhebung (v. 22), und bestehend in einer Verkehrung des Unvergänglichen in Vergängliches, des Absoluten in Geschöpfliches, des Persönlichen in Unpersönliches (v. 23). Diese religiöse Verkehrung strafte Gott mit sittlicher Verkehrung (v. 24). Die heidnischen Sünden und Laster erscheinen unter dem Gesichtspunkt eines Gerichtsverhängnisses, nicht bloß einer Zulassung Gottes (παρέδωκεν). Denn dem, daß sie Gott seine ihm gebührende Ehre genommen, entspricht ihre Sünde der eigenen Verunehrung an ihrem Leibe — die charakteristisch heidnische Sünde (v. 24), zur Strafe der religiösen Verkehrung des richtigen und natürlichen Verhältnisses von Schöpfer und Geschöpf (v. 25). Dem entspricht dann — so der Fortschritt v. 26 — die Widernatürlichkeit der Sünden, in die sie Gott dahingab. Und hier kommt der Apostel auf die dunkelsten Schattenseiten des heidnischen Lebens. Er will nicht eine Gesamtschilderung des sittlichen Zustandes der Heidenwelt geben. Da hätte er auch edle Züge der Aufopferung u. s. w. bringen müssen. Sondern er will hervorheben, in welche Tiefen sittlicher Verkehrung und Widernatur das heidnische Leben durch Gottes Gericht versunken ist. Deshalb beginnt er v. 26 mit dem Ärgsten, der widernatürlichen Sünde des Weibes, dem doch die Scham und Zucht natürlich ist, um dann v. 27 zu der bekannten griechischen Sünde der Päderastie überzugehen und v. 28 ff. in Korrespondenz mit der völligen Verwerfung Gottes mit der sittlichen Verworfenheit in einer allgemeinen Schilderung des heidnischen Verderbens in seinen mannigfachen unwürdigen Äußerungen trotz besserer sittlicher Erkenntnis zu schließen. Daß diese Schilderung nicht übertrieben ist, bestätigen die römischen Satyriker und das bekannte Wort Senekas de ira II, 8: omnia sceleribus ac vitiis plena sunt; plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: maior quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit; nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt. Adeoque in publicum missa nequitia est et in omnium pectoribus evaluit, ut innocentia non rara sed nulla sit.

In der hier gegebenen Schilderung sowohl des Abfalls vom Gottes- zum Kreaturendienst, wie der darauf gefolgten religiösen Entartung und sittlichen Verwilderung berührt Paulus sich mehrfach mit den c. 11—14 des Buchs der Weisheit; vgl. bes. auch den Lasterkatalog v. 24—31 mit dem ähnlichen Verzeichnis heidnischer Laster und Verbrechen in Weish 14, 23—27. Doch ist des Apostels Anschluß an dies alexandrinische Vorbild nicht ein sklavisch nachahmender; mehreres Breite, Plumpe und Geschmacklose in den Schilderungen des Weisheitsbuchs nimmt er nicht mit herüber und verfährt überhaupt mit voller Selbständigkeit. Vgl. Zöckler, Apokr. u. Pseudepigr. (A. T. IX), S. 358 f. und die daselbst angeführte Literatur (Bleek, Stier, W. Grimm, Pfleiderer) sowie als neueste einschlägige Arbeit: Ed. Grafe, Das Verhältnis der paulin. Schriften z. Sap. Salom. (in Theolog. Abhandlungen, Weizsäcker gewidmet, Freiburg 1892, S. 253—286).

Die moderne Radikalkritik läßt bei v. 18 die Reihe der Einschiebsel beginnen, wodurch die Grundschrift des Briefs erweitert worden sein soll. Nach Michels. (vgl. Einl., S. 390) sollen zunächst 1, 19. 20. 21 b. 22 u. 25—28 als solche Interpolationen auszuscheiden sein. Nach Voelt. (ebd.) — der auch schon aus dem Eingang Mehreres herauswirft (näml. v. 1 b u. 2—4) — hebt mit 1, 18 das erste längere Einschiebsel des „stoisch-platonisierenden" Interpolators an, welches bis zu 2, 13 (einschließl.) reicht. Auch v. Manen (Einl., ebd.) läßt in 1, 18—32 eine der Grundschrift fremde Quelle benutzt sein, 2c. — Zur Beurteilung des Werts dieser und ähnlicher Hypothesen vgl. unten, S. 423.

Besseres sittliches Wissen macht keinen Unterschied, sondern mehrt nur die Schuld. Übergang zu den Juden 2, 1—10.

2, [1]Darum[a] bist du ohne Entschuldigung,[b] o Mensch,[c] jeder der da richtet.[d] Denn in dem, daß[e] du den andern[f] urteilst, verurteilst du dich selbst; denn dasselbe verübst du, der da richtet. [2]Wir wissen[g] aber, daß das Gericht Gottes nach Wahrheit ergeht über die, so solches verüben.[h] [3]Meinest du aber dieses,[i] o Mensch, der da richtet die solcherlei verüben und thut es doch, daß du[k] entfliehen werdest dem Gerichte Gottes?[l] [4]Oder[m] verachtest du den Reichtum seiner Gütigkeit und Geduld und Langmut[n] und verkennst,[o] daß Gottes Güte dich zur Buße führe?[p] [5]Vielmehr[qr] nach deiner Verstocktheit[s] und unbußfertigem Herzen häufest du[t] dir selbst Zorn am Tage des Zorns[u] und der Offenbarung des gerechten Gerichtes[v]

---

1. [a] *διό* = *διὰ τοῦτο* bezieht sich nicht auf 1, 18—32 (Mey.) oder 1, 28—32 (Weiß), sondern nach paulin. Gebrauch der log. Weiterführung auf das unmittelbar Vorhergehende 1, 32: die bessere sittl. Erkenntnis, welcher doch das Thun widerspricht. So denn: darum hilft die Äußerung jenes sittl. Wissens in der Beurteilung anderer nichts, wenn doch das eigene Thun im Widerspruch dazu steht. Die grammat. Wendung in der persönl. Anrede hindert das nicht. Denn der Apostel hat es mit einer allgemein menschl. Neigung u. Selbsttäuschung zu thun. Also weder Anrede des Christen (Bleibtreu), noch ohne weiteres u. direkt des Juden (Weiß u. gewöhnl. Ansicht). Vgl. auch Luthardt, L. vom freien Willen S. 416. [b] *ἀναπολόγητος* Vgl.: defensionem quaerit homo. [c] *ὦ ἄνθρωπε* lebhafte Rede, zur persönl. Überführung; es ist der Mensch im Heiden wie im Juden, wenn auch thatsächl. in diesem mehr als in jenem; aber zunächst jeder Mensch: *πᾶς ὁ κρ.* [d] *κρίνειν* nicht verurteilen (*κατακρίνειν*), sondern überhaupt sittliche Beurteilung, wenn auch bei der herrschenden Beschaffenheit des menschl. Handelns, im Resultat verurteilende. [e] *ἐν ᾧ* = *ἐν τούτῳ ὅτι* damit daß, nicht bloß: in welchem Stück, was das eigene Thun falsch beschränken würde: denn es heißt nachher nicht *τὸ αὐτό* sondern *τὰ αὐτά*, die ganze Gattung. [f] *τὸν ἕτερον* sondernder als *τὸν ἄλλον*. || **2.** [g] *οἴδαμεν γάρ* Begründung des Vorhergehenden, nicht Einleitung (als Obersatz) des folgenden (geg. Mey.). „Wir wissen", nicht der vorher Angeredete, also nicht der Mensch (so meistens), sondern wir, die Christen. [h] *ἐπὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα πράσσοντας* hat nach der Wortstellung den Ton: das Thun entscheidet. Also hat nicht *τὸ κρ. τοῦ θεοῦ* den Ton, als stünde es im Ggsatz zu menschl. Gericht (geg. Mey.), da dieses ja selbst sich auf das göttl. beruft, noch *κατὰ ἀλήθειαν* dem wirkl. Thatbestand gemäß, was nur ein selbstverständl. Nebenmoment bringt. || **3.** [i] Die eine Möglichkeit — in Frageform — für die Erklärung der vorher abgewiesenen Meinung, als ob solches Richten eine Apologie des eigenen Thuns wäre, *τοῦτο* näml. *ὅτι σύ κτλ.* [k] *σύ* mit Betonung, so daß Gott mit dir eine Ausnahme machen würde; *σύ* nicht: als Jude, sondern als Richtender, d. h. vermöge deines Besitzes besserer sittl. Erkenntnis; was aber dann allerdings seine Anwendung speziell auf Israel findet, wo diese Meinung nationale Gestalt gewann. [l] *ἐκφεύξῃ* dem zukünftigen Gericht Gottes, durch seine sittl. Erkenntnis vor demselben gedeckt. || **4.** [m] Die andere Möglichkeit. Hofm.: „er läßt sich weder schrecken durch Gottes Gericht, das in der Zukunft droht, noch rühren durch Gottes Güte, die er in der Gegenwart erfährt". [n] *τοῦ πλούτου* den er erfahren hat. *χρηστότης* im Wohlthun, *ἀνοχή* im Ertragen des Widerstreits in der Sünde, *μακροθυμία* im Verziehen der Strafe. *καταφρονεῖς* thatsächlich. [o] *ἀγνοῶν* verkennend; Vgl.: miratur Paulus hanc ignorantiam. [p] *τὸ χρηστόν* konkr. Gütigkeitserweis. *ἄγει* nicht bloß führen will, sondern wirkl., näml. a parte Dei. Vgl.: ducit suaviter, non cogit necessitate. || **5.** [q] affirmat. [r] *δέ* nach Negationen nicht der reine (*ἀλλά*), sondern der modifizierte Gegensatz, entweder mindernd: wohl aber, oder steigernd: vielmehr; so hier. [s] *σκληρότης* u. s. w. Härtigkeit, die unempfänglich macht, was sonst *σκληροκαρδία*, durch eigenes Willensverhalten gesetzt. [t] *θησαυρίζεις* ein anderer Reichtum im Unterschied vom *πλοῦτος* v. 4. *σεαυτῷ* tibi ipsi, tragisch. [u] *ἐν* brachylog.: der hervorbrechen wird — Vgl.: ille dies praesens est Deo. Jetzt schon häuft er sich u. s. w., in der Zukunft wird nur was jetzt schon gegenwärtig ist offenbar werden. Luth.: auf den Tag u. s. w. *ἡμέρα ὀργῆς* dies irae, dies illa. Vgl. *ὀργήν* — *ὀργῆς*: *δεινότης* sermonis, magna vi. Cur multi non sentiunt iram? Nondum est dies irae; erit

Gottes, [6]welcher[w] vergelten wird[x] einem jeden nach seinen Werken,[y] [7]denen, welche[z] in Geduld guten Werks[a] nach Herrlichkeit und Ehre und unvergänglichem Wesen trachten,[b] ewiges Leben; [8]denen aber, welche selbstsüchtig sind[c] und der Wahrheit nicht gehorchen, gehorchen aber der Ungerechtigkeit, Zorn und Grimm.[d] [9]Trübsal und Angst[e] über jede Seele eines Menschen,[f] der das Böse vollbringt,[g] Juden zunächst[h] und auch Griechen; [10]Herrlichkeit aber und Ehre und Friede[i] jedem, der das Gute wirkt,[k] Juden zunächst und auch Griechen.

---

autem. [v]*ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας* ohne *καί* dazwischen, nach ℵ*AB u. s. w. *δικαιοκρ.* Paulus liebt solche Zusammensetzungen, viell. von ihm selbst gebildet. || 6. [w]*ὃς ἀποδώσει* u. s. w. nach Ps 62, 13 Paulus liebt relativisch anzufügen was doch ein selbständiger u. gewichtiger Gedanke ist. [x]*ἀποδώσει*, Vgl.: non modo dabit sed retribuet. Hanc consiliorum tuorum normam fac constituas. [y]*ἑκάστῳ* dem Juden so gut wie dem Heiden. *κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ* je nach der gegebenen Möglichkeit des Verhaltens. Uns hat das Evangelium (durch göttliche Wirksamkeit) das Glaubensverhalten mögl. gemacht; ergo hic locus non facit pro merito operum (Vgl.). Jenes ist die durchgängige Gerichtsnorm in der Schrift — vgl. z. B. 1 Kor 3, 8; 2 Kor 5, 10; Gal 6, 7–9; Eph 6, 8; Offb 2, 23; 20, 12; 22, 12 — sofern sich im Verhalten das innere Verhältnis zu Gott dokumentiert. Dabei bleibt bestehen, daß der Glaube allein rechtfertigt u. selig macht. Und insofern gilt allerdings, daß gute Werke nicht notwendig sind zur Seligkeit (geg. Beck). || 7. [z]Die zwei Fälle. Verschiedene Konstruktionen: 1. *τοῖς μὲν κτλ.* sc. *οὖσιν*, so daß *δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθ. ζητοῦσιν* hiezu Apposition ist (so Vgl.). Aber die Ergänzung von *οὖσιν* ist hart und unberechtigt u. die asynd. Apposition von *ζητοῦσιν* schwerfällig. 2. *τοῖς μέν* selbständig, *δόξαν κτλ.* abhängig von *ἀποδώσει*, dageg. *ζωὴν αἰ.* von *ζητοῦσιν* u. *καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγ.* entsprechend dem vorhergehenden *κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ* (z. B. Hofm.). Aber dem *τοῖς μεν* entspricht v. 8 kein selbständiges *τοῖς δε*, u. *ζητοῦσιν ζ. αἰ.* wäre nachschleppend. So denn — so gewöhnl. — 3. *τοῖς — ζητοῦσιν* zusammenzunehmen u. *ζωὴν αἰώνιον* von *ἀποδώσει* abhängig. [a]*καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ* normiert u. bestimmt dadurch das *ζητεῖν* u. s. w. in seiner sittl. Beschaffenheit. *ὑπομ. ἔργ. ἀγ.* Geduldiges Beharren in gutem Werke (gen. obj.); vgl. *κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ*. Hier Sing., den einheitl. Charakter des Verhaltens zu bezeichnen. [b]*τοῖς δόξαν κ. τιμὴν κ. ἀφθ. ζητοῦσιν* könnte verwunderl. erscheinen; aber amor purus non excludit fidem, spem, desiderium, Vgl.; u. *ἀφθαρσία* schließt irdische Herrlichkeit u. s. w. aus. *ζητοῦσιν*: industria requiritur, Vgl. || 8. [c]*τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας* sc. *οὖσιν* wie oft, vgl. 3, 26; 4, 12. 14 u. a. *εἶναι ἐκ* — von etwas her bestimmt, dem entsprechend also beschaffen sein. *ἐριθεία*, nicht von *ἔρις*, sondern von *ἔριθος* Lohnarbeiter, so denn Lohnsucht, weiter dann die sich selbst geltend machende Selbstsucht, vgl. Gal 5, 20. Dies hat im Gefolge, daß die Menschen der Wahrheit nicht, wohl aber der Ungerechtigkeit gehorsamen. Denn der Wahrheit müßten sie die Ehre geben u. ihr Ich dahinter zurücktreten lassen; die Ungerechtigkeit dagegen ist ihnen verwandt, u. wenn sie ihr folgen, thun sie nur sich selbst ein Genüge. So sind sie, wie es 1, 18 hieß, *οἱ τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχοντες*. (Hofm.) Dies aber paßt, wenn auf irgend jemanden, so auf die Juden, wie sie auch in den synopt. Evv. geschildert werden (vgl. z. B. Mt 23, 15). [d]*ὀργὴ καὶ θυμός* entsprechend dem vorhergehenden *ζωὴν αἰώνιον*, aber in direkter Anwendung, sc. *ἔσται*. *θυμός* nach innen gehend, der innere göttl. Affekt. || 9. [e]Es beginnt hier nicht (gegen Hofm.) ein neuer Abschnitt, was in dieser asyndet. Form u. in diesem Affekt des Ausdruckes nicht mögl. ist, sondern — so gewöhnl. — es wird das Vorhergehende in umgekehrter (chiastischer) Ordnung mit direkter Anwendung auf den Völkergegsatz, welcher die ganze Ausführung des Apostels beherrscht, wiederholt. *θλῖψις u. στενοχωρία* unterscheiden sich wie Druck unter einer Last (*θλίβειν*) u. enges Gedränge, in dem man nicht ein u. aus weiß — im Gerichte Gottes; „wo soll ich fliehen hin?“ [f]*ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου* nicht = über jeden Menschen (gegen Phil.), sondern *ψ.* bezeichnet am Menschen dasjenige, was die *θλῖψις* u. s. w. empfindet. [g]*κατεργαζομένου* Kompos.: vollbringe. [h]*πρῶτον* entsprechend dem *πρῶτον* 1, 16; auch hier eine Priorität, aber zum Gericht. Denn wem viel gegeben ist, von dem wird viel gefordert. || 10. [i]*δόξα* geht auf die Erscheinung, *τιμή* auf die Stellung u. Geltung, *εἰρήνη* auf das Verhältnis zu Gott. [k]*παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ* Dat. comm.,

Indem der Apostel von den Heiden sich zu den Juden wenden will, um nachzuweisen, daß sie unter dem gleichen Zornesgericht Gottes stehen, knüpft er nach seiner Gewohnheit an das unmittelbar Vorhergehende an. Er hat am Schluß nicht bloß vom Thun, sondern auch von dem Urteil über solches Thun gesprochen. Es ist eine häufige Gewohnheit der Menschen, daß sie glauben, durch verwerfendes Richten des Thuns anderer sittlich über ihnen erhaben zu sein, während dies doch nur ein, wenn auch naheliegender Selbstbetrug ist, welcher das Intellektuelle mit dem Ethischen verwechselt. Dies allgemein Gültige aber leidet vor allem Anwendung auf Israel und wird dann vom Apostel im weiteren Verlauf auch auf Israel angewandt. Denn in der sittlichen Erkenntnis war Israel durch die Gesetzesschulung den Heiden weit überlegen, bildete sich auch auf dieses sein besseres sittliches Urteil den Heiden gegenüber viel ein und meinte auf Grund dieser Gesetzeskenntnis Gottes nun seines anerkennenden Urteils gewiß sein zu können. Der Besitz des Gesetzes war überhaupt der Stolz Israels, und die Gesetzeskenntnis der höchste Ruhm in Israel, Beschäftigung mit dem Gesetz das beste verdienstliche Werk, während mit den Propheten auch die prophetische Kritik an der sittlichen Wirklichkeit in den Hintergrund getreten war. Wie Jesus in den Evangelien, bes. bei Johannes (z. B. 5, 45) den Juden vorgehalten, daß gerade Moses, ihr Stolz und ihr Vertrauen, ihnen werde zum Gericht werden, so wendet auch Paulus hier jenen Selbstbetrug des Vertrauens auf das bessere sittliche Urteil zur um so schwereren Anklage und zur Begründung des um so schwereren zukünftigen Gerichts. Denn nicht das Wissen, sondern das Thun ist entscheidend für Gottes Urteil v. 1. 2, so daß also jenem Selbstbetrug nur die doppelte Möglichkeit zu Grunde liegen kann, entweder v. 3, daß man meint, der Vorzug des besseren Wissens bewahre vor dem Gerichte Gottes, oder v. 4, daß man die Nachsicht Gottes, mit welcher er den Sünder trägt, und ihre Abzweckung auf die Buße völlig verkennt, während man v. 5 mit solchem im Bösen sich versteifenden und Gottes Absicht vereitelnden Sinn sich nur um so schwereres Gericht der Zukunft häuft. Denn v. 6 für Gottes zukünftiges Gericht ist das sittliche Verhalten entscheidend. Zweimal spricht der Apostel die Zweiteilung dieser göttlichen Endentscheidung aus, zuerst im allgemeinen Satz v. 7 u. 8, dann in umgekehrter Folge mit direkter Anwendung auf den religiösen Menschheitsgegensatz von Juden und Heiden v. 9. 10, so daß auch hier, wo sich's um das Gericht handelt, ebenso die heilsgeschichtliche Priorität Israels gewahrt wird, wie wo sich's um die Heilsdarbietung handelt. Denn beides entspricht einander. Wenn der Apostel hier, wie es im N. T. überhaupt geschieht, das Verhalten, τὰ ἔργα, als die Norm des göttlichen Gerichts bezeichnet und nicht den Glauben, den er doch sonst stets als die ausschließlich subjektive Heilsbedingung und Heilsvermittlung betont, so ist das Thun von ihm wie von der Schrift überhaupt, nicht in dem Sinn gemeint, als ob es durch eigene Würdigkeit göttliche Belohnung verdiene, sondern als die Erscheinung und Bethätigung der sittlichen Lebensrichtung überhaupt, welche entweder die des Glaubens ist, welcher der Gnade Gottes leben will, oder des Unglaubens, der sich gegen Gott verschließt, so daß es dieser ist, der in den Werken zur entsprechenden Erscheinung kommt, auf welche im Gericht verwiesen werden kann. In diesem Sinn ist auch die Charakteristik der beiden Gegensätze hier gemeint. Lohn und Verhalten entsprechen einander. Als gottgemäßes wird das eine, als selbstsüchtiges das andere charakterisiert. So wird jenem das ewige Leben der Gottesgemeinschaft, diesem der Ausschluß aus derselben zu teil. Wenn dies als Lohn bezeichnet wird, so ist das im biblischen Sinn nicht wie in menschlichen Verhältnissen als äußerliches sachliches Entgelt gemeint, sondern als innerlich begründete Vollendung der Gegenwart in der Zukunft.

---

wird zu teil, während dort ἐπί: erstreckt sich über ihn hin, dem sachl. Gsatz angemessen. ἐργαζ., dort κατεργαζ., denn der Mensch bringt es weiter im Bösen als im Guten.

Denn Gottes Unparteilichkeit urteilt nicht nach dem Wissen, sondern nach dem Thun des Gesetzes, so daß also den Juden der bloße Besitz des Gesetzes bei widersprechendem Thun keinen Vorzug gibt vor den Heiden, sondern sie um so mehr verschuldet macht 2, 11—29.

11 Denn[a] bei Gott ist kein Ansehen der Person.[b] 12 Denn so viele,[c] ohne Gesetz[d] zu besitzen, gesündigt haben,[e] die werden auch[f] ohne Gesetz verloren gehen,[g] und so viele mit Gesetz[h] gesündigt haben, die werden durch das Gesetz gerichtet werden;[i] 13 denn nicht die Hörer[k] des Gesetzes sind gerecht bei Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.[l] 14 Denn wenn[m] Heiden,[n] die doch nicht Gesetz haben,[o] von Natur[p] die Werke des Gesetzes thun,[q] so sind diese,[r]

---

11. [a] *οὐ γάρ κτλ.* begründet die vorher ausgesprochene persönliche Gleichstellung der Juden u. Heiden trotz des heilsgeschichtl. bedingten Unterschieds. [b] *προσωπολημψία* (so nach ℵABD) Eph 6, 9; Kol 3, 25; Jak 2, 1 *πρόσωπον λαμβάνειν*, נָשָׂא פָּנִים, parteiische Bevorzugung der Person. ‖ **12.** [c] *ὅσοι* so viele ihrer. [d] *ἀνόμως* ohne im Besitz von Gesetz zu sein, *ἐν νόμῳ* in solchem Besitz. [e] *ἥμαρτον* Präter. vom Standpunkt des Gerichtes aus. [f] *καί* dem entsprechend. [g] *ἀπολοῦνται* die ewige *ἀπώλεια*. *ἀπολοῦνται — κριθήσονται*, es ist nur vom Gericht Gottes die Rede, weil es sich um die Frage handelt, ob besseres Wissen also äußerer Besitz vom göttl. Zorngericht errette. [h] *ἐν νόμῳ* nicht: am Gesetz (Luther), sondern: im d. h. innerhalb eines Gesetzes als göttl. Lebensordnung stehend. Ohne Artikel: noch nicht das mosaische Gesetz als solches genannt, sondern überhaupt als ein Gesetz, als eine Lebensordnung bezeichnet (geg. Lipsius). Von dem Grundsatz, daß an sich schon bestimmte Worte im N. T. auch ohne den Artikel bestimmt zu fassen seien (Win. § 19, 1), wird in der neutest. Exegese viel zu weitgreifender Gebrauch gemacht u. dadurch oftmals die eigentüml. Färbung des Gedankens verwischt. [i] *κριθήσονται*, nicht *ἀπολοῦνται*, weil hier eine Norm für Fällung eines Richterspruchs vorhanden ist. ‖ **13.** [k] *οἱ ἀκροαταί* mit Beziehung auf die sabbatl. Vorlesung der Thora in den Synagogen. [l] *παρὰ* (*τῷ* nach ℵA, ohne Art. bei BD*) *θεῷ* Win. 48, δ „vor Gott auf dem Standpunkt des göttl. Urteils"; also *δίκαιοι* urteilsmäßig; so denn auch *δικαιωθήσονται* unfragl. sensu forensi; u. wie hier so auch sonst (gegen Becks Exkurs z. d. St.). Die Futura *κριθήσονται*, *δικαιωθήσονται* als Ausdruck einer allgemein gültigen Norm sind also Ausdruck der allgemeinen logischen Folge, nicht der bestimmten geschichtl. Thatsache des zukünftigen Gerichts. Übrigens ist der Satz, daß die Thäter des Gesetzes vor Gott für gerecht gelten, hier vom Standpunkt des Gesetzes aus gesprochen, durch den Ggsatz zu dem bloß äußerlichen Besitz (*ἀκροαταί*) veranlaßt, ohne der apostolischen Verkündigung von der Glaubensgerechtigkeit zu widersprechen. Beide vermitteln sich eben durch die thatsächl. Gerechtigkeit Christi, nicht aber durch die — mit der zugerechneten Gerechtigkeit begonnene — wirkliche Gerechtigkeit d. i. Gesetzeserfüllung in uns, so daß die göttl. Zurechnung zu einem antizipierten Urteilsakt Gottes würde: so God. mit sehr bedenkl. Verkennung der paul. u. der reformatorischen Lehre, wogegen schon Chemnitz das Nötige bemerkt hat, vgl. Luthdt., Komp. d. Dogm. § 64 S. 292. ‖ **14.** [m] *ὅταν γάρ* begründet v. 13 durch den Nachweis der Gültigkeit des allgemeinen Satzes (nicht bloß der ersten Hälfte, wie Phil., Hofm., God., vgl. dagegen Weiß) auch von den Heiden, als von welchen auch in gewissem Sinn ein Gesetzes-Besitz gelte, nach welchem sich ein inneres Gottesgericht vollzieht, das einst zu Tage treten wird. *ὅταν* setzt „etwann vorkommende Fälle" (Hofm.). [n] *ἔθνη* nicht = *τὰ ἔθνη* (gegen Phil., Lipsius u. a.), sondern „heidnischerseits" (Hofm.), homines aliqui *ἐξ ἐθνῶν*, Vgl. [o] *τὰ μὴ νόμον ἔχοντα* die doch nicht (subj. Negation, mit Bezug auf den scheinbaren Widerspruch von *τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν*) gesetzbegabte sind. [p] *φύσει* im Ggsatz zur (göttl.) *θέσις* der Gesetzesbegabtheit Israels. Selbstverständl. nicht mit *ἔχοντα* (Bgl.), sondern mit *ποιῶσιν* zu verbinden. Ebenso selbstverständl. sind nach dem ganzen Zshge Heiden, nicht Heidenchristen (so Klosterm., Korr., S. 43 ff. u. A. Michelsen, ZKWL. 1883, S. 289 ff. [vgl. unten S. 423]) zu verstehen. [q] *τὰ τοῦ νόμου*, nicht = *τὸν νόμον*, sondern nur in einzelnen Fällen den einzelnen Anforderungen des Gesetzes mit dem Thun entsprechen, also nicht „den ganzen Umfang" (Otto) was eben = *τὸν νόμον* wäre. Der Ton, welcher nach dem ganzen Zshg auf dem *ποιῶσιν* (weil im Gegensatz zum bloßen Besitz; Plural unklass., mit ℵAB) liegt, verbietet den Ton auf *τὰ τοῦ νόμου* zu legen, im Sinn von facere quae lex facit, näml. Ge-

obwohl sie Gesetz nicht haben,[s] sich selbst Gesetz,[t] 15denn sie[u] erweisen[v] die Gesetzesforderung[w] als geschrieben in ihren Herzen,[x] wozu ihr Gewissen Zeugnis gibt[y] und die Gedanken untereinander[z] Anklage führen[a] oder auch Entschuldigung,[b] 16am Tage da[c]

bieten u. Verbieten (so Mehring, worauf schließl. auch Otto hinauskommt); denn es ist im Zshg. nicht von den Funktionen = *κρίνειν* (so Otto ähnl. Beck: regeln u. richten), sondern von den Forderungen des Gesetzes die Rede. [r] *οὗτοι* mit Nachdruck wiederaufnehmend. [s] *νόμον μὴ ἔχοντες*, die Stellung von *μή* bedingt durch den Gsatz der Gesetzesbegabtheit auf der einen, der Nichtbegabtheit auf der andern Seite. [t] *ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος* sofern sie sich selbst sagen, was den Juden das positive Gesetz sagt. Nicht von Willensübereinstimmung ist die Rede (gegen Hofm.), sondern nur von (unmittelbarem) intellektuellem Besitz. ‖ **15.** [u] *οἵτινες* nicht auf v. 13 zu beziehen, so daß v. 14 Zwischenbemerkung wäre (so Klosterm., Korr. S. 50), was nicht mögl., sondern das Nächstvorhergehende begründend: denn ein irgendwelches Thun — wie es auch mit demselben bestellt sein mag — von gesetzl. Vorschrift setzt einen irgendwelchen Erkenntnisbesitz desselben voraus. [v] *ἐνδείκνυνται* Präs. nicht Fut., also nicht am zukünftigen Gerichtstag, sondern der thatsächl. Erweis durch das *ποιεῖν τὰ τοῦ νόμου*. [w] *τὸ ἔργον τοῦ νόμου* also nicht quod lex facit „die Gesamtfunktion des Gesetzes" (Otto, Beck) = *πρᾶξις*, mit Berufung auf Knapp (Scripta var. arg. p. 432), sondern das vom Gesetz gebotene; nicht: die Erfüllung des Gesetzes (Klosterm.) oder das dem Gesetz entsprechende (so Mey.), weil kollektive Zusammenfassung von *τὰ τοῦ νόμου*. [x] *γραπτόν* kann nicht von „sich vollziehenden Funktionen" (so Otto, Beck) oder von erfüllter Leistung (so Klosterm.), sondern nur von Forderungen gesagt sein. *γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις* in Analogie zu dem geschriebenen Gesetz Israels. Aber auch nicht von der Erfüllung des altt. Vorbilds in der Zeit des Evang. nach Jer 31, 33 zu verstehen — so Otto, wogegen schon Kähler — also von christl. gewordenen oder werdenden Heiden, was dem Zshg. des Gedankens widerstreitet u. viel deutlicher ausgedrückt sein müßte. *ἐν ταῖς καρδίαις*: Im Mittelpunkt seines persönl. Innenlebens (= *καρδία*) trägt der Mensch auf Grund seines Zshgs. mit Gott u. der inneren Selbstbezeugung Gottes, welche ihrer Natur nach wie religiöser (1, 19 *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*) so sittl. Art ist, die göttl. Norm seines eigenen persönl. Wesens in sich, die dem Menschen mehr oder minder zum Bewußtsein kommt. [y] *συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως* bezeichnet etwas vom Vorhergehenden Verschiedenes, etwas Begleitendes, nicht etw. mit ihm Identisches oder eine nähere Bestimmung des Vorhergehenden, denn sonst würde es mit dem Vorhergehenden unmittelbar verbunden u. anstatt der *καρδία* genannt sein. Also bedeutet *συνείδησις* nicht ein inneres Gesetz, sondern nach konstantem neutest. Sprachgebrauch die das Thun begleitende Aktivität der inneren, eigenen — daher *αὐτῶν τῆς συνειδ.* — sittl. Beurteilung (vgl. zum Sprachgebrauch von *συνείδησις* P. Ewald, De *συνειδήσεως* apud scriptores N. T. vi ac pot., 1883; Kähler, D. Gew. Eth. Unters. I 1878; Crem., Bibl. Wörterb. s. v., W. Schmidt, D. Gewissen, 1889, 2c.). Das Gewissen ist der beurteilende Zeuge alles Thuns (röm. Sprichwort: conscientia mille testes), welches *συμ-* hinzutritt, näml. zu der im Herzen geschriebenen Forderung u. mit Berufung auf dieselbe, wie das prophet. Zeugnis in Israel zu dem geschriebenen Gesetz hinzutrat u. sich darauf berief. Also *συμμαρτ.* nicht = *μαρτ.* u. nur etwa Verstärkung desselben (geg. Thol., auch Klosterm. u. a.), aber auch nicht Übereinstimmung mit dem Urteil Gottes (Hofm.), von welchem überhaupt nicht die Rede ist (vgl. Weiß). [z] *καὶ μεταξὺ ἀλλήλων κτλ. καί* ein weiteres drittes, also nicht sachl. identisch mit dem vorher genannten Gewissensvorgang u. nur Erklärung desselben (so vielfach, auch God. u. a.), aber auch nicht vom Verkehr der Heiden unter einander (so z. B. Mey., Weiß, Lipsius), denn es handelt sich um innerl. Vorgänge, u. die Voranstellung von *μετ. ἀλλ.* kann das nicht beweisen (geg. Weiß), sondern erklärt sich aus der beabsichtigten Hervorhebung des inneren Widerstreits. *λογισμοί* die durch das Gewissenszeugnis hervorgerufenen Gedanken in ihrem mannigfaltigen Hin u. Wider. [a] *κατηγορούντων* das ist das Nächste u. Gewöhnl.; Obj. davon sind nicht die „Handlungen der andern, mit denen man im Verkehr steht" (Mey., Weiß, Lips.), sondern die eigenen (vgl. vorher). [b] *ἢ καί* das Seltenere. *ἀπολογουμένων* Schutzrede führen, für sich selbst, mit allerlei Entschuldigungen. ‖ **16.** [c] *ἐν ἡμέρᾳ κτλ.* Die Schwierigkeit dieser Zeitbestimmung suchte Laurent nach seiner Gewohnheit dadurch zu heben,

Gott richten wird[d] das Verborgene der Menschen[e] laut meines Evangeliums durch Christum[f] Jesum.

17 Wenn[a] aber du ein Jude[b] dich zubenennst,[c] auf Gesetz dich gründest[d] und Gottes dich rühmst[e] 18 und erkennst seinen Willen[f] und prüfst das Abweichende,[g] unterwiesen aus dem Gesetz,[h] 19 traust dir[i] auch zu, ein Führer zu sein von Blinden,[k] ein Licht derer in Finsternis,[l] 20 ein Erzieher Unverständiger, ein Lehrer Unmündiger,[m] der da hat die Gestalt der Erkenntnis und der Wahrheit am Gesetz[n] —; 21 wenn[o] du,

---

daß er diesen Vers für eine Glosse zu v. 13 erklärte, die irrtümlich hier hereingekommen, während andre ihn anders unterbringen wollten. Andere (so Mey., God., Klöpp. [Th. Studd. u. Skizz. a. Ostpr., vgl. unt., S. 423]) halfen sich durch Parenthesierung von v. 14 u. 15, oder (Win., Beck) durch Parenthesierung von v. 13—15 — ganz gegen die paulinische Weise, welche das Folgende mit dem Nächstvorhergehenden zu verknüpfen liebt. Eben deshalb ist auch nicht (so Hofm.) mit *ἐνδείκνυνται* zu verbinden (vgl. oben die Erläuterung), sondern zu erklären durch den paulinischen Gebrauch von Präpositionalbestimmungen, welche ein zu ergänzendes Verbum ersparen. *ἐν ἡμέρᾳ* ohne Art.: es kommt ein Tag, an welchem u. s. w. [d] *κρινεῖ* Gott als Richter, also nicht „ein gnädiges Richten" (Otto) in der Annahme des Evangeliums — gegen den sonstigen Sprachgebrauch; auch nicht *κρίνει* mit Hofm. zu schreiben, der es von der gegenwärtigen Wirkung des Evangeliums versteht, was durch *ὅτε* widerlegt wird. [e] *τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων* die hier verborgenen innern Vorgänge treten dann ans helle Licht, vgl. 1 Kor 4, 5. *τῶν ἀνθρ.* aller Menschen, denn der Mensch als Mensch, nicht als Heide oder Jude, steht dann vor Gott. [f] *κατὰ τὸ εὐαγγ.* nicht bloß Bestätigung für das Gericht überhaupt, welches dieser Bestätigung nicht bedurfte, noch Norm für dasselbe (Mey., God.), was sprachl. anginge, aber sachl. hier nicht mit 2, 12 sich verträgt (vgl. Hofm. u. Klöpp. a. a. O.), sondern mit dem folgenden *διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ* (so die Stellung mit ℵ*B, nicht *Ἰ. Χρ.*) zu verbinden (auch Weiß). Dies war das Neue der apost. Gerichtsverkündigung, zeigt also auch den einzigen Weg der Rettung.

17 ff. [a] Vordersatz in Frageform bis v. 22, worauf v. 23 der Nachsatz, nicht in Frageform, sondern in assertorischer Form folgt. v. 17. 18 objektive Vorzüge, nicht ganz tadelfrei (geg. Hofm.). [b] *Ἰουδαῖος* der theokratische Ehrenname (Apok 2, 9). Vgl. apex judaicae gloriationis. [c] *ἐπονομάζῃ*, nicht bloß „Benamung" (Weiß), sondern Beifügung zum Personennamen (Vgl., Hofm.). [d] *ἐπαναπαύῃ νόμῳ* hat ein Gesetz — am altest. Gesetz — zu seiner Grundlage, auf der er beruht, näml. in falscher Sicherheit (geg. Hofm.). Vgl.: requiescis in eo quod tibi angustiam intentat; paedagogum pro patre habes. Vgl. Joh 5, 45. [e] *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ. καυχ. ἐν* 2 Kor 10, 15; Gal 6, 13; sonst griech. *ἐπί, εἰς*, Akkus.; wie *χαίρειν ἐν*. Im Besitz Jehovahs kann er eines Gottes sich rühmen, während die Heiden ohne Gott in der Welt sind Eph 2, 12. Aber mit dem Nebensinn falscher Berühmung. || **18.** [f] *γινώσκεις κτλ.* auf Grund des Gesetzes, im Unterschied von den Heiden. [g] *δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα*, gewöhnl.: billigst das Vorzügl. (so gewöhnl., auch Luth., Mey.); aber *τὰ διαφέροντα* ist durch das Vorhergehende bestimmt, also das vom Willen Gottes Abweichende (vgl. Hofm. mit Berufung auf Phil 1, 10), also nicht überhaupt das Unterschiedene, zwischen Recht u. Unrecht (so vielfach, auch Weiß). *δοκιμάζειν* prüfen, Röm 12, 2 u. ö. [h] *κατηχούμενος ἐκ τοῦ νόμου* durch die synagogale Vorlesung, *γιν.* u. *δοκ.* begründend. || **19.** [i] *πέποιθάς τε* an das Vorhergehende anschließende Fortsetzung des Vordersatzes mit Übergang vom Objektiven auf das Subjektive (*πέποιθας*) u. mit stärkerer Hervorhebung der wenn auch nicht unberechtigten doch dünkelhaften Selbstzuversicht (geg. Hofm.). *σεαυτόν* mit Betonung. [k] *τυφλῶν*, sehen also den rechten Weg nicht. [l] *ἐν σκότει* neutest. Charakteristik der Welt außerhalb der Heilsoffenbarung. || **20.** [m] Die *ἄφρονες*, denen der rechte Verstand von gut u. bös fehlt, müssen zur Verständigkeit erzogen (*παιδ.*), die Unmündigen, die noch urteilsunfähig sind, müssen in der ihnen mangelnden Weisheit unterrichtet werden (vgl. Hofm.). Es sind durchweg Heiden gemeint. [n] *ἔχοντα κτλ.* ut qui habens. Der Israelit besitzt allerdings — nicht ironisch (so Lipf.) — im Gesetz (*ἐν τῷ νόμῳ*) eine *μόρφωσις* „die Ausgestaltung der Einsicht, die ihn zum Erziehen, u. der Wahrheit, welche ihn zum Belehren in Stand setzt" (Hofm.). || **21.** [o] beginnt nicht den Nachsatz in anakoluther Form, so daß er das vorhergehende

der also einen andern lehrt, dich selbst nicht lehrst;[p] der du predigst, man solle nicht stehlen, stiehlst; [22]der du sagst, man solle nicht ehebrechen, ehebrichst;[q] der du die Götzen verabscheust, Tempelraub begehst:[r] [23]der du[s] eines Gesetzes dich rühmst, durch die Übertretung des Gesetzes[t] unehrest du Gott;[u] [24]denn[v] der Name Gottes wird um euretwillen gelästert unter den Heiden, wie geschrieben steht. [25]Denn[w] Beschneidung nutzt zwar, wenn du Gesetz treibst;[x] wenn du aber ein Gesetzesübertreter bist, so ist deine Beschneidung zur Vorhaut geworden. [26]Wenn nun[y] die Vorhaut[z] die

---

εἰ außer Acht gelassen (so Win. § 63, I, 1, Mey. u. a.), was unnötige Schwerfälligkeit wäre u. mit *οὖν* sich nur schwer vertrüge, da *σεαυτὸν οὐ διδάσκεις* nicht Folgerung aus dem Vorhergehenden ist. Sondern v. 21 nimmt den Vordersatz (von *εἰ* abhängig) wieder auf (*οὖν*) u. fügt ein neues Moment (*σεαυτὸν οὐ διδάσκεις*), ebenfalls in Frageform, hinzu, um daraus dann den Schluß v. 23 zu ziehen. [p]*σεαυτὸν οὐ διδάσκεις* der Widerstreit des eigenen Verhaltens zu dem Verhalten gegen andere [q]*κλέπτεις — μοιχεύεις* Stehlen u. Ehebrechen, entsprechen der heidnischen Habgier u. Unzucht (1, 24). || **22.** [r]*ἱεροσυλεῖς*, nicht: am eigenen Tempel — was doch schwerl. vorkam —, nicht durch Entziehung von schuldigen Abgaben oder dgl. (so Hofm. mit Berufung auf Mal 1, 8.12 f.; 3, 10, vgl. Test. XII patr. in Fabr. cod. pseudep. V. T. p. 578). Denn der eigene Tempel müßte deutl. bezeichnet sein u. der Gegensatz ist nicht so schneidend wie bei Beraubung heidnischer Tempel — wenn auch nur durch Hehlerei. Vgl. Apg 19, 37; Joseph. Altt. 4, 8, 10. Luthers Glosse: „Du bist ein Gottesdieb, denn Gottes ist die Ehre, die nehmen ihm alle Werkheiligen" ist sachlich richtig, aber nicht Exegese. || **23.** [s]Nachsatz; das dadurch bewirkte Resultat: nicht in fragender, sondern in assertorischer Form, weil dadurch apodiktischer u. einschneidender. [t]*ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι* faßt die ersten beiden Vordersätze zusammen, während *διὰ τῆς παραβ. τ. ν.* die zweiten Hälften des dritten Vordersatzes (so Hofm. richtig). [u]*τὸν θεόν* — absichtl. mit Art., den Gott der Heilsoffenbarung — *ἀτιμάζεις* kurz, scharf. || **24.** [v]Die Wirkung davon unter den Heiden statt derjenigen, welche Israel das Missionsvolk üben sollte. Das Schriftwort Jes 52, 5, macht der Apostel durch das eingefügte *γάρ* zu seinem eigenen. Beim Propheten steht Wirkung des Exils in Rede, hier der Sünden Israels. Aber auch jenes war Folge der Sünden, also sachlich gleiche Begründung. Die Folgerung aus dem Bisherigen ergibt sich von selbst u. der Ap. braucht sie nicht erst zu ziehen: daß näml. der Israelit für sein persönl. Verhältnis zu Gott aus seiner heilsgeschichtl. Prärogative, Glied der atl. Gottesgemeinde des Gesetzes zu sein, keinen Vorzug habe. || **25.** [w]*γάρ* begründet diese selbstverständl. Folgerung, in Anknüpfung an das unmittelbar Vorhergehende von der von Israel verschuldeten Verunehrung Gottes unter den Heiden. Also kann ihnen ihr Israelite-Sein keinen Vorzug bei Gott bringen, sondern nur Nachteil! [x]*περιτομή* ohne Artikel: beschnitten zu sein. Die Beschneidung aber wird genannt als das charakteristische Zeichen des Israeliten u. seiner Zugehörigkeit zum alttestamentl. Volke Gottes, so daß also damit die Gesetzesbegabung eingeschlossen ist u. nicht etwas besonderes neben derselben eingeführt wird. *περιτομὴ μὲν γὰρ ὠφελεῖ.* Durch *μέν* soll *περιτομή* betont werden = allerdings *ὠφελεῖ*, Bgl.: non dicit: justificat. Die Beschneidung nimmt auf in die Gemeinschaft des heilsgeschichtl. Volkes, also aller der Segnungen u. Vorzüge, welche den heilsgeschichtl. Vorbereitungsstand Israels ausmachen; so daß also damit allerdings ein Unterschied zwischen Heiden u. Juden in ihrer (geschichtl.) Stellung zum Heil gesetzt ist u. der Apostel dadurch veranlaßt war, in seiner ganzen Erörterung diesen Unterschied zu berücksichtigen. Aber es schließt eine entsprechende Bedingung ein: *ἐάν κτλ. νόμον πράσσῃς* ohne Artikel: wenn du Gesetz treibst. Dem entspricht das artikellose *ἐὰν δὲ παραβ. κτλ.* (vgl. Weiß). *ἡ περιτομή σου ἀκροβυστία* (עָרְלָה) *γέγονεν*: jene heilsgeschichtl. Privilegien haben für ihn persönl. ihre Bedeutung verloren; er ist in dasselbe Verhältnis zum Heil damit zu stehen gekommen, in welchem ein Unbeschnittener steht: ohne Heilsanwartschaft, als wäre er kein Angehöriger des Volkes Gottes. Er gehört wohl zur israelitischen Volksgemeinschaft aber nicht zur Gemeinschaft der Gemeinde Gottes in Israel (vgl. Joh 8, 39). || **26.** [y]*ἐὰν οὖν* der entgegengesetzte Fall, der sich logisch aus dem vorhergehenden ergibt. [z]*ἡ ἀκροβ.* der Unbeschnittene — der Heide, nicht der Heidenchrist (z. B. God.), was dem Zshg widerstreitet u. durch das Fol-

Satzungen des Gesetzes[a] beobachtet, wird nicht seine Vorhaut für Beschneidung geachtet werden?[b] 27 und es wird richten[c] die natürliche Unbeschnittenheit,[d] die das Gesetz erfüllt,[e] dich, der du bei[f] Buchstabe[g] und Beschneidung ein Übertreter des Gesetzes bist? 28 Denn[h] nicht der auswendige ist ein Jude, noch die auswendig am Fleisch geschehende eine Beschneidung, 29 sondern der verborgene Jude,[i] und Beschneidung des Herzens[k] im Geist[l] nicht Buchstaben,[m] dessen Lob[n] nicht von Menschen[o] ist, sondern von Gott.[p]

---

gende nicht erfordert ist. [a] *τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου* „was laut des Gesetzes von Gottes wegen Rechtens ist" (Hofm.). Es ist nur ein angenommener Fall, der sich auch nur auf das äußere Verhalten (*τὰ δικαιώματα*), nicht auf die innere Gesinnung erstreckt. [b] *οὐχὶ ἡ ἀκροβ. αὐτοῦ* (eines solchen *ἀκρόβυστος*) *εἰς περιτ. λογισθήσεται;* nicht: wird zu einem Glied des Volkes Gottes werden, sondern: wird für Gottes Beurteilung (*λογισθ.*) so zum Heil zu stehen kommen wie die Glieder des altteſt. Volkes Gottes zu demselben stehen. *λογισθήσεται* Fut. nicht vom Endgericht (so meistens, auch Weiß, aber fern liegend), sondern dem Zshg. nach: was sich in dem gegebenen Falle ergibt (Hofm.). || 27. [c] *καὶ κρινεῖ κτλ.* Nicht Fortsetzung der Frage, so daß *οὐχί* zu ergänzen wäre — so vielfach — sondern, was viel gewichtvoller, assertorisch zu fassen. Es ist das Resultat der vorhergehenden, bejaht gedachten Frage: Und so wird u. s. w. *κρινεῖ* das Fut. ebenfalls nicht: im Endgericht, sondern im vorliegenden Fall; also logisch, nicht zeitlich. [d] *ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία* auch hier abstr. pro concreto u. zwar nicht die Welt der Unbeschnittenheit überhaupt, sondern dem Zshg. nach der eben in Betracht kommende einzelne Unbeschnittene, der nur durch das Abstr. charakterisiert werden sollte; *ἐκ φύσεως* aber bezeichnet seine Unbeschnittenheit im Gegensatz zur Geltung der Juden als Unbeschnittenen (v. 25 *ἀκροβ. γέγονεν*) als „unverschuldete, natürl. überkommene Beschaffenheit" (Hofm.). [e] *τὸν νόμον τελοῦσα*, das Partiz. ohne Art. wenn sie, oder dadurch daß sie erfüllt; *τελεῖν* Jak 2, 8 zur Ausführung bringen. Vgl.: grande verbum. Itaque *ἐάν* v. 26 conditionalem vim habet, non affirmat. „Auf Seiten des Unbeschnittenen findet eine Gesetzeserfüllung statt, deren Wert durch seine Unbeschnittenheit nicht gemindert wird, weil letztere nicht Sache seines sittl. Verhaltens ist; der Jude dagegen ist ein Gesetzesübertreter, dessen Schuld dadurch gesteigert erscheint, daß er es *διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς* ist" (Hofm.). [f] *διά* c. gen. „von den Umständen u. Beziehungen, unter denen" etwas geschieht (Win. § 47, i.), so hier „bei" im Sinn von „ungeachtet". Vgl. 4, 11; 14, 20 (2 Kor 2, 4). [g] *γράμμα* hier nicht wie sonst Ggsatz zu *πνεῦμα* (Phil.), sondern zum Ungeschriebenen (vgl. v. 14 f.), also Ausdruck des Vorzugs der Juden. || 28. [h] *γάρ* begründet den Gedanken von v. 27, daß es auf die thatsächl. Stellung zum Gesetz ankomme: denn die äußere Zugehörigkeit zum Volke Israel, wie sie sich in der Beschneidung äußerl. darstellt (*ἐν σαρκί* oppositum: cordis v. 29, Vgl.) ist nicht entscheidend. Die gramm. Konstruktion ist die, daß *Ἰουδ.* Prädikat ist, aus welchem das Subjekt *ὁ ἐν τῷ φανερῷ* (näml. durch die Beschneidung) = *ὃς ἐν τῷ φαν. ἐστιν* zu ergänzen ist; ebenso in der 2. Hälfte *περιτομή.* || [i] Dagegen ist v. 29 aus dem Subjekt *ὁ ἐν τῷ κρ. Ἰουδ.* das Präd. zu ergänzen, wie sich aus der 2. Hälfte *κ. περιτομὴ καρδίας κτλ.* (sc. *περιτ. ἐστιν*) ergibt (geg. Mey. u. a.). [k] Zu *περιτομὴ καρδίας*, vgl. schon im A. T. Lv 26, 41; Dt 10, 16; 30, 6; Jer 4, 14; 9, 26; Ez 44, 7. Nicht als wäre die äußerl. Beschneidung am Fleisch überflüssig u. unnütz — das zu sagen oder zu meinen konnte keinem altteſt. Propheten in den Sinn kommen u. so auch dem Apostel nicht — sondern was der Name Jude in seinem eigentl. Sinne besagt, trifft nur da zu, wo es in Personinnerlichkeit (*καρδία*) vorhanden ist. [l] *ἐν πνεύματι* näher bestimmend: worin solche Beschneidung urſächl. beruht; „kraft Geistes, welcher in seiner wirksamen Lebendigkeit das, was er will, selbst auswirkt im Menschen". [m] *οὐ γράμματι*, denn der äußere Buchstabe ist für sich unkräftig. [n] *οὗ ὁ ἔπαινος κτλ.* in paulinischer Weise relativisch angefügt u. doch ein selbständiger u. gewichtiger Gedanke. Vgl. 3, 8; 5, 14; 2 Kor 11, 15 (Hebr 6, 8). *οὗ* maskul. (geg. Mey. „wovon"): eines solchen Juden Lob u. s. w. *ὁ ἔπαινος* die ihm zu Teil werdende Belobung. Vgl.: alludit ad nomen Judaeus Gn 49, 8. Der Artikel rechtfertigt nicht die Beziehung auf das Endgericht (geg. Weiß); sondern das Lob, welches ihm zu Teil wird (Lipſ.). [o] *ἐξ ἀνθρώπων*: die Juden rühmten sich selbst gegenseitig ihrer Judenschaft vgl. Joh 5, 44). [p] *θεοῦ*, qui cor spectat, Vgl.

Die heilsgeschichtliche Prärogative Israels gibt dem Israeliten keinen persönlichen Vorzug für das richterliche Urteil Gottes. Denn es wäre Parteilichkeit von seiten Gottes, der doch der Gott und Richter aller Menschen ist, wenn er jenen Vorzug bestimmend sein ließe für sein Urteil, welches das Geschick der Sünder bestimmt v. 11. Denn ob ohne oder mit Besitz des Gesetzes, d. h. also ob Heide oder Jude — beidemal verfällt der Sünder dem Gerichte Gottes. Nur daß eben im zweiten Falle das Gesetz selbst dazu dient (*διὰ νόμου*), indem es Gott in entsprechendem Urteil handhabt v. 12. Denn der Besitz allein verhilft nicht dazu, vor Gott als gerecht zu gelten, sondern das Thun desselben v. 13. Wenn der Besitz hier als Hören des Gesetzes ausgedrückt wird, so geschieht das mit Bezug auf die synagogale Gesetzesvorlesung bei den Juden, in welcher sich der entsprechende Besitzvorzug vor den Heiden darstellt. Also schließt dieser Vorzug des Besitzes, d. h. des Wissens, keinen Unterschied für das nach dem Thun fragende richterliche Urteil Gottes ein. Diesen Satz begründet (*γάρ*) die folgende Ausführung über die Heiden, so daß es willkürlich, weil unnötig ist, das Folgende als Randbemerkung (Laurent) oder als Parenthese (Mey.) zu bezeichnen. Die paulinische Logik liebt es, immer eins am andern, und zwar am nächstvorhergehenden, anzuknüpfen und den Faden in solcher dialektischen Entwicklung weiter zu spinnen. So kommt es, daß untergeordnete Glieder der logischen Entwicklung zuweilen Gedanken von großer Wichtigkeit bringen, die der Apostel nur so im Vorbeigehen äußert, ohne sie zur eigentlichen Absicht seiner Lehrdarstellung am betreffenden Ort zu machen. So ist es auch mit dem, was der Apostel hier von den Heiden und einem ihnen möglichen sittlichen Thun sagt — eine Stelle, welche vielfache Erörterung veranlaßt hat. Der Apostel setzt v. 14 den möglicherweise vorkommenden Fall (*ὅταν*), daß Heiden, die doch nicht (*μή*) gesetzbegabt sind, die Forderungen des Gesetzes thun. Denn daß *τὰ τοῦ νόμου ποιεῖν* so verstanden werden muß, hat die Einzelerklärung gezeigt. Wenn sie das thun, während sie doch nicht gesetzbegabt sind, so thun sie es nicht aus Anlaß und Antrieb des Gesetzes, das sie nicht haben, sondern *φύσει*, kraft dessen, was sie an sich sind, im Unterschied von der *θέσις* eines positiven göttlichen Gesetzes. Dieses *φύσει* faßt also alles zusammen, was den Heiden natürlicherweise eignet gegenüber der heilsgeschichtlichen Offenbarung, deren sich Israel erfreut, mag jenes nun ein Angeborenes oder im Verlauf ihrer natürlichen geschichtlichen Entwicklung und Bildung Gewordenes sein. Indem so ihr Thun dem sittlichen Gesetz entspricht, das sie doch nicht in Form positiver Offenbarung besitzen, so zeigen sie mit jenem Thun, daß sie, die im Besitz von Gesetz nicht sind, sich selbst Gesetz sind v. 14, d. h. sich selbst sagen, was den Israeliten das äußerlich vorgeschriebene Gesetz als Gottes Willen vorhält. Denn (*οἵτινες* v. 15) sie zeigen thatsächlich (*ἐνδείκνυνται*) das dem Gesetz entsprechende, von ihm geforderte Thun (*τὸ ἔργον τοῦ νόμου*) als ein in ihren Herzen geschriebenes. Wie es dem Israeliten auf den steinernen Tafeln und in der Thora ein- und vorgeschrieben war, so zeigen solche Heiden, daß sie den sittlichen Willen Gottes in ihrem Innern tragen, als eine lex naturalis, als eine participatio legis divinae, als einwohnende Norm des Verhaltens. Es ist ein Schluß ab effectu ad causam, den der Apostel hier macht. Es würde sich nicht einzelnes sittliches Thun unter den Heiden finden, wenn es nicht eine solche Norm gäbe. Woher diese stammt, sagt der Apostel nicht; er hatte hier keinen Anlaß dazu. Aber wenn er sonst daran erinnert, daß wir in Gott leben, weben und sind (Apg 17, 28) und daß der Mensch nie ohne die innere Selbstbezeugung des Geistes Gottes des Schöpfers ist, der uns überhaupt leben macht, so daß auf seiner Gegenwart im Menschen wie sein natürliches Sein, so auch seine sittliche Natur als Persönlichkeit beruht, so ist jenes im Innern eingeschriebene Gesetz als Wirkung des im Menschen gegenwärtigen und sich bezeugenden Gottesgeistes zu verstehen, nur daß die einen dies Zeugnis vernehmen und zur entsprechenden Wirkung kommen

lassen, die anderen nicht. Zu diesem zu Grunde liegenden nun kommt die Aktivität des Gewissens hinzu (gen. absol.), welches vom Apostel nicht mit jenem konstanten Besitz identisch gedacht, sondern unterschieden ist als Äußerung des sittlichen Bewußtseins im einzelnen Fall: ähnlich wie in Israel zum Gesetze Gottes, welches die Grundlage bildet, die jeweilige Gewissenserinnerung der Propheten hinzutrat. Und wie nun dadurch im subjektiven Geistesleben des Einzelnen sittliche Urteile und Betrachtungen verschiedener Art hervorgerufen wurden, so werden auch hier durch das Gewissen mannigfache sittliche Gedanken der Selbstbeurteilung hervorgerufen, ein Streit der Gedanken inwendig, die zumeist anklagender Art sind. Denn die wesentlichste Wirkung des Gewissens ist anklagender Art im Schuldbewußtsein. Nur seltener (ἢ καί) kommt vor, daß diese Gedanken auch Verteidigung üben, indem sie etwa unrichtige Selbstvorwürfe zurechtstellen, wobei dann freilich immer die Anklage vorwiegt, so daß diese Verteidigung dagegen bedeutungslos ist. Dies ist eine höchst anschauliche und aus dem Leben gegriffene Schilderung der inneren Seelenvorgänge des sittlichen Bewußtseins, in denen sich offenbart, inwiefern der Einzelne sittliche Selbstbeurteilung übt oder nicht. Solches also mochte nach des Apostels Wort wohl vorkommen bei einzelnen Heiden (ἔθνη); freilich nur vereinzelt, ohne daß dadurch die Wahrheit der Gesamtschilderung 1, 19 ff. beeinträchtigt wird. Aber als einzelne Vorkommnisse sind diese Fälle nicht zu leugnen. Sie reichen auch als solche aus, um den Satz des Apostels zu beweisen, daß nicht Besitz, sondern Thun des Gesetzes entscheidend sei — auch nach heidnischem sittlichen Urteil. Wie wenig aber dieses Thun auch in den besseren Fällen vor Gott gerecht machen kann, zeigt der Apostel eben mit dem Worte an, daß die Gedanken in ihrem inneren Hin und Wieder wesentlich Anklage erheben. Wenn nun Paulus v. 16 hieran unmittelbar die Worte anknüpft: an dem Tag, an welchem Gott richten wird (oder: richtet) das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Christum Jesum, so sucht Hofmann (auch Otto) den hierin liegenden scheinbaren Sprung vom gegenwärtigen innern Gewissensgericht zum zukünftigen göttlichen Endgericht dadurch zu vermeiden, daß er die betreffenden Worte von dem Gericht versteht, welches sich in der Gegenwart (κρίνει, nicht κρινεῖ) in der Seele dessen vollzieht, an welchen das Evangelium kommt. Nun ist es gewiß richtig, daß das Wort Gottes den Streit der Gedanken erst recht aufregt, indem es mit seinem scharfen und scheidenden Licht in das Dunkel und die Verworrenheit des Innern hineinleuchtet und es dadurch zu einer Entscheidung zum Leben oder zum Tode zu bringen sucht. Aber die Worte von v. 16 lauten doch so sehr nach der gewöhnlichen Bezeichnung des Endgerichts, daß jeder Leser unwillkürlich zunächst darauf geführt werden mußte. Aber auch nicht so ist es zu verstehen, daß jener Gewissensprozeß am Tage des Gerichts sich vollziehen wird; denn dann wird Gott das Urteil des Prozesses sprechen und nicht der Mensch Selbstbeurteilung üben, während das Leben im Leibe die Zeit der sittlichen Selbstbeurteilung nach der von Gott gegebenen Norm ist. Wohl aber wird jener ganze Prozeß des Innern sich dann in seinem Resultat darstellen und offenbaren. Dieses Moment des Offenbarwerdens aber zu ergänzen, entspricht der pauliniſchen Redeweise, welche es liebt, durch Präpositionalbestimmungen sich Verba zu ersparen. Jetzt sind jene Vorgänge verborgen (τὰ κρυπτά), dann wird es offenbar werden, welche geheimen Sünden den Menschen angeklagt und gemahnt haben, und so wird Gottes Urteil um so mehr sich rechtfertigen. Dies Urteil aber wird laut der evang. Verkündigung Pauli Jesus Christus sprechen (v. 16). Um so mehr also thut es not, die Gerechtigkeit in ihm zu suchen und zu erlangen, um nicht seinem Gericht zu verfallen. Um so weniger also soll sich der Jude seines Besitzes des Gesetzes getrösten und berühmen.

Zu dem Abschn. 2, 11–16 (insbes. z. 14–16) vgl. Frz. Delitzsch, Bibl. Psychol.[2] 1861, S. 136 ff.; Luthardt, L. v. freien Willen, Lpz. 1863, S. 409 ff., sowie die neueren Mono-

graphien: Alex. Michelsen, Über einige sinnverwandte Aussprüche des N. Ts., ThStKr. 1873 und: „Welche ἔθνη sind Röm 2, 14–16 gemeint?", ZKWL. 1883 (S. 289—301); M. Kähler, StKr. 1874, S. 261 ff.; auch Kähler, D. Gewissen, Halle 1878, S. 227 ff.; Ch. Cholmondeley, The passage of the four γάρ. A new explanation of Rom. 2, 11–16, Lond. 1880 (röm.-kath. Tendenzschr., gegen den forensischen Rechtfertigungsbegriff der Evangelischen gerichtet; vgl. ThLBl. 1880, S. 187 f.); A. Klostermann, Korrekturen z. bish. Erkl. d. Römerbr., S. 43 ff.; F. Giesecke, Zur Exegese v. Röm 2, 11–16: ThStKr. 1886, S. 173 ff.; Alb. Klöpper, Das Sittengesetz der Heiden. Erläuterung v. Röm 2, 13–16 (in „Theol. Studd. u. Skizzen aus Ostpreußen" I, 2, Königsb. 1887).

Mit Versuchen zur krit. Tilgung bald dieses bald jenes Bestandteils der Satzreihe hat die mod. Radikalkritik sich vielfach abgegeben. Nachdem zuerst Eichhorn (Einl. ins N. T., 1804 ff.) in v. 13 einen (übrigens von Paul. selbst herrührenden) späteren Zusatz nachzuweisen versucht hatte, strich Ch. H. Weiße (Beiträge, 1867) eben diesen Vs. ganz. J. M. Michelsen (Th. T. 1886; vgl. ob., S. 390) folgte ihm hierin, indem er den Vs. als Plagiat aus Jak 1, 22 darzuthun suchte, außerdem aber auch v. 11 als unechtes Einschiebsel tilgte. Die drei vv. 13–15 will v. Manen als Zuthat eines Überarbeiters angesehen wissen. Dagegen richtet Boelter seinen Angriff nur wider v. 14 u. 15, die er dem „fünften Bearbeiter" zuweist; mit v. 16 läßt er jenen bei 1, 18 begonnenen längeren Einschub des „stoisch-platonisierenden" Interpolators, welcher bis 3, 20 reicht, sich fortsetzen (vgl. Einl., S. 390). — Das ganze Wirrsal dieser, bald schonender bald radikaler zu Werke gehenden Verdächtigungen und Streichungsversuche gewährt lediglich ein pathologisches Interesse und zeigt auf lehrreiche Weise, wie auf dem Wege solcher Gewaltthätigkeiten das Verständnis des apostolischen Gedankenganges nicht gefördert, sondern lediglich verdunkelt wird.

Christus Jesus war das letzte Wort v. 16, der Heilsmittler, der in Jesu gegeben ist. Dem tritt v. 17 ff. das Gesetz und die Gesetzeskenntnis gegenüber, dessen sich der Jude getröstet und berühmt, während sein Thun doch Widerspruch zum Gesetz ist. So dient das dem Nachweis, daß die Juden so gut wie die Heiden der Gerechtigkeit entbehren, und bereitet das Spätere vor, daß diese nur in Christo Jesu gegeben ist. Der eitle Selbstruhm der Juden in seiner Nichtigkeit, der nur zur Anklage wider sie wird — das ist das Thema des Apostels v. 17 ff. Zuerst nennt der Apostel objektive Vorzüge Israels, wie sie in seinem Ehrennamen Ἰουδαῖος und in seinem Gesetzesbesitz und dem dadurch vermittelten näheren geschichtlichen Verhältnis zu Gott und besseren sittlichen Erkenntnis gegeben sind (v. 17. 18.), daran anschließend sodann, was sich auf Grund dessen der Jude subjektiv zutraut (πέποιθας) gegenüber den in der sittlichen Erkenntnis so viel tiefer stehenden Heiden (v. 19. 20). Dann stellt er, in Fortführung des doppelten Vordersatzes, den genannten Vorzügen das widersprechende wirkliche Thun gegenüber (v. 21. 22), um daraus schließlich kurz und scharf (v. 23) die Folgerung zu ziehen: der Vorzug Israels dient nur dazu, statt den Heiden eine Förderung und eine Hinanführung zu Gott zu sein, was der Missionsberuf Israels war, vielmehr durch die Schande, die sie dem Namen Jehovas in der Heidenwelt bereiten, diesem eine Hinderung auf dem Wege zum Heil zu sein! Dies alles also dient zum Beweis, daß der äußere Besitz und Kenntnis des Willens Gottes nichts hilft, wenn das Thun dem widerspricht, da es nicht auf jenen, sondern auf dieses ankommt — quod erat demonstrandum.

Denn — so schließt der Apostel diese Erörterung v. 25—29 — der heilsgeschichtliche Vorzug, dessen Zeichen der Israelite in der Beschneidung an sich trägt, gibt keinen Vorzug in Bezug auf das persönliche Verhältnis zu Gott. Denn wenn die Beschneidung auch das Zeichen der geschichtlichen Heilsanwartschaft ist, so wird diese durch das widersprechende sittliche Verhalten für das persönliche Verhältnis zu Gott in ihr Gegenteil verkehrt, während, wenn etwa das sittliche Verhalten auf außerisraelitischem Gebiet derart ist, daß es die Rechtsfestsetzungen des Gesetzes beobachtet, es von Gott als Anwartschaft auf das Heil wird beurteilt werden, so daß also das Verhältnis von Heide und Jude in Bezug auf die Anwartschaft des Reiches Gottes sich umkehrt. Wie ja auch thatsächlich den Juden das Reich Gottes

genommen und den Heiden zu teil geworden ist; Israel hat trotz seiner heilsgeschichtlichen Vorzüge sich um die Anwartschaft gebracht. Denn für das persönliche Verhältnis zu Gott ist nicht der äußere Besitz entscheidend, sondern die innere Gesinnung. Damit kehrt der Apostel zu seinem Ausgang zurück. Er hat damit nicht einen neuen Gedanken ausgesprochen, sondern nur in seiner Weise wiederholt, was die Propheten stets gegen das falsche Vertrauen auf Opfer und Gesetz und äußere Zugehörigkeit zum Volke Gottes gepredigt, was der Täufer sodann wieder aufgenommen gegen die, welche sich darauf verließen, Söhne Abrahams zu sein, was Jesus sodann nach dem Bericht sowohl des vierten wie der drei ersten Evangelien, immer wieder verkündigt hat, und was sodann den Aposteln offenbarungsmäßig gewiß geworden. Wenn aber Paulus seinen Satz, der uns selbstverständlich erscheint, so eingehend erörtert und bewiesen hat, so war es, weil jene Einbildung so fest in den Gedanken Israels haftete, daß sie fast unvertilgbar schien (wie sie ja auch noch bis auf diesen Tag verhängnisvoll nachwirkt) und weil sie durch jene jüdische Selbstzuversicht auch auf die Heiden Eindruck machte und sich in die paulinischen Gemeinden in der Forderung der äußeren Annahme des Gesetzes in Beschneidung u. s. w. eindrängte. Indem aber der Apostel diese Erörterung hier anstellt, dient das seiner Gesamterörterung über das Verhältnis des Evangeliums zu den beiden Menschheitshälften und dieser zu jenem. Denn nur dann ist der Universalismus des Christentums, den er im Römerbrief nachweisen will, wirklich bewiesen, wenn jenes Verhältnis als ein wesentlich gleiches nachgewiesen ist.

Diese Gleichstellung widerspricht nicht der Bevorzugung, welche Israel zu teil geworden und welche ihre Wahrheit von seiten Gottes behält, auch wo das sittliche Verhalten ihr nicht entspricht. Vielmehr dient die menschliche Untreue nur dazu, Gottes Wahrheit zu verherrlichen, ohne aber daß durch diese Wirkung die Sünde der Menschen ihren Schuldcharakter verliert 3, 1—8.

3, [1]Was ist nun[a] der Vorzug[b] des Juden oder[c] was der Nutzen der Beschneidung?[d] [2]Ein vielfacher[e] in jeder Beziehung.[f] Vor allem[g] nämlich,[h] daß sie betraut wurden[i] mit den Offenbarungen Gottes.[k] [3]Denn wie?[l] Wenn welche[m]

---

1. [a]*τί οὖν;* fragende Form der Weiterführung, der Lebhaftigkeit paulinischer Rede entsprechend; gern mit *τί οὖν*, auch als selbständiger Satz. Vgl. z. B. v. 9. Wenn sich's also so verhält, wie im Vorhergehenden ausgeführt. [b]*τὸ περισσόν* quod insuper est, was man also voraus hat Mt 5, 47; 11, 9. [c]*ἤ* dasselbe mit anderen Worten. [d]*περιτομή* als das charakterist. Zeichen der Besonderung des Volkes Gottes von den anderen Völkern u. der Zugehörigkeit des Einzelnen zum Volke Gottes. || **2.** [e]Antwort des Ap. *πολύ* Neutr. durch das konkrete *περισσόν* bestimmt (Bgl.). [f]*κατὰ πάντα τρόπον* auf jede Weise näml.: betrachtet, also in jeder Hinsicht. Denn die Zugehörigkeit zum Volke Gottes schloß das ganze Heil in sich, soweit es auf der Stufe der Vorbereitung überhaupt geschichtl. vorhanden war. [g]*πρῶτον* will nicht eine Reihe beginnen, die dann nur abgebrochen wäre (geg. Mey., Weiß), sondern er will sich begnügen, nur einen Punkt vor allen anderen, die zu nennen wären, hervorzuheben vgl. 1, 8 (Hofm. u. a.); so daß *μέν* nicht ein *δέ* einleiten soll, sondern der Hervorhebung dient. [h]*γάρ* ℵA, fehlt in B, würde das *πολύ* begründen. [i]*ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ* nach der bekannten griech. Konstruktion: aktiv. *πιστεύω τινί τι*, pass. *πιστεύομαί τι*: ich werde mit etwas betraut. [k]*τὰ λόγια* klass.: Weissagungen (die Form gewöhnl. als diminut. von *λόγος* breve effatum angesehen, wegen der gewöhnlichen Kürze der Orakel, so auch Bgl.; nach Weiß Neutr. v. *λόγιος*), u. so denn vielfach auch hier auf die Verheißungen in der atl. Schrift beschränkt (z. B. Mey., Weiß, Lipf.) aber nach ntl. Sprachgebrauch (vgl. Apg 7, 38; 1 P 4, 11) weiter: die Offenbarungen Gottes überhaupt (Hofm.), aber nicht auch die ntl. (gegen Hofm.), denn diese sind nicht wie jene schriftl. niedergelegt in Israel. || **3.** [l]*τί γάρ;* zu interpungieren entspricht mehr der Lebhaftigkeit paulinischer Redeweise; vgl. Phil 1, 18. [m]*εἰ ἠπίστησάν τινες* dann Vordersatz. Das *ἀπιστεῖν* (außerdem noch 2 Tim 2, 13) bestimmt sich durch das vorhergehende *ἐπιστεύθησαν τ. λ. τ. θ.* bezeichnet also die Untreue gegen das Anvertraute, die nicht von der Gesetzesübertretung (so vielfach, auch Weiß), sondern dem

untreu waren, wird ihre Untreue die Treue Gottes[n] zu nichte machen?[o] 4Das sei ferne.[p] Vielmehr ergebe sich Gott als wahrhaftig,[q] jeder Mensch aber als Lügner,[r] wie geschrieben steht:[s] damit du gerechtfertigt werdest in deinen Worten[t] und obsiegest, wenn du rechtest.[u] 5Wenn aber[v] unsre Ungerechtigkeit[w] Gottes Gerechtigkeit[x] ins Licht stellt,[y] was werden wir sagen?[z] Ist[a] Gott ungerecht,[b] daß er Zorn verhängt?[c] Nach Menschen Weise rede ich.[d] 6Das sei ferne. Denn wie würde Gott die Welt richten?[e] 7Denn wenn[f] die Wahrheit Gottes durch

---

Zshg nach von dem nicht entsprechenden Verhalten gegen die atl. (nicht auch ntl., so Phil., Hofm. oder allein, so Mey., God., Lipsius) Gottesoffenbarung, also vom Unglauben so gut, wie vom Ungehorsam zu verstehen. *τινές* nicht iron. (Phil.), noch überhaupt: wenige (vgl. 11, 17), sondern nur eben: zum Teil. [n] *πίστις θεοῦ* nicht Glaubwürdigkeit (so Otto) — woran niemand denken konnte — sondern nach dem Zshg: die Treue Gottes, mit der er bei seinem Wort verbleibt. Diese Treue hat er bewiesen in der ntl. Erfüllung der atl. Heilsoffenbarung in J. Chr. [o] *καταργήσει* ein dem Paulus geläufiges Wort: zunächst *ἀεργὸν ποιεῖν* unwirksam machen, somit aufheben. || **4.** [p] *μὴ γένοιτο* חָלִילָה, Vgl.: solus Paulus ad Romanos duntaxat et Galatas hac formula utitur. (Außerdem im N. T. nur noch Lk 20, 16). Außer Gal 2, 17; 3, 21 noch 1 Kor 6, 15. Entschiedene Abweisung. [q] *γινέσθω κτλ.* obgleich Gott stets *ἀληθής* ist, aber das soll sich — stets, vor allem schließl. — als Resultat herausstellen, daß Gott als solcher sich erweise u. erkannt werde. Vgl.: fiat in judicio. [r] *πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψευστής* (Ps 116, 11) nicht minder wesentl. wie der erste Satz (vgl. Hofm.). Das anvertraute Gut der Gottesoffenbarung schließt von selbst die entsprechende Verpflichtung von seiten des Menschen in sich, deren Nichterfüllung also *ψεῦδος* ist. [s] *γέγραπται* Ps 51, 6 nach LXX. [t] *ὅπως ἄν* (damit im Falle der Entscheidung) *δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου* Gott soll gerechtfertigt d. i. als gerecht anerkannt werden in seinen Worten — nicht = *τὰ λόγια* v. 2 geg. Weiß u. a., sondern — in seinen Vorhaltungen gegen die sündigen Menschen. [u] *νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε* תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ, damit du rein bist, indem du richtest. Die Sünde, um deren Vergebung der Psalmist (David) bittet, soll dazu dienen, Gott in seinem Gericht, wenn er den Menschen für schuldig erklärt, zu rechtfertigen. *ἐν τῷ κρίνεσθαί σε* nach Weiß, Lips. pass., aber besser mit Bgl., Phil., Mey., Hofm., God. u. a. nach 1 Kor 6, 1; Mt 5, 40; LXX Hi 9, 3; 13, 19 u. a. medial zu nehmen: rechten. Gleichsam eine Prozeßverhandlung zwischen Gott u. dem Menschen, in welcher Gott obsiegt d. h. Recht behält. || **5.** [v] *εἰ δέ* metabat. *δέ*, Übergang zu einer weiteren Gedankenreihe. [w] *ἡ ἀδικία ἡμῶν.* Der Ap. schließt sich mit ein, u. zwar nicht als Juden (geg. Mey.), sond. als Menschen; *πᾶς ἄνθρ. ψευστής.* [x] *θεοῦ δικαιοσύνη* mit gegensätzl. vorangestelltem *θεοῦ*, umfassend von dem seinem Verhältnis entsprechenden Verhalten Gottes gegen die Menschen überhaupt. [y] *συνίστησιν* 5, 8; 2 Kor 6, 4; 7, 11 feststellt, ans Licht stellt. [z] *τί ἐροῦμεν;* der Lebhaftigkeit der paulinischen Erörterung entsprechend; nur im Römerbr. 4, 1; 6, 1; 7, 7; 8, 31; 9, 14. 30. [a] *μή* in Fragen mit verneinender Antwort. [b] *ἄδικος* nachdrückl. voran, den Widerspruch zu *ὁ θεός* dadurch um so stärker zu betonen. [c] *ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν* das thatsächl. Ergehenlassen des — bekannten — Zorns, am großen Gerichtstage. [d] *κατὰ ἄνθρωπον λέγω*, Bgl.: homo humanitus posset sic cogitare: mea improbitas subservit gloriae divinae eamque illustrat ut tenebrae lucem: ergo non sum puniendus. Der Ausdruck ist auf das Vorherg., wie er nur überhaupt ein solches Bedenken, wenn auch von vornherein mit Erwartung verneinender Antwort (geg. Hofm.s Einwendung) aussprechen könne, nicht auf das Folgende zu beziehen, als wolle er die — allerdings sich selbst, nicht von einem anderen gestellte — Frage nur „in der Weise des gemein menschl. Verstandes, mit Absehen von der göttl. Offenbarung beantworten" (so Hofm. u. a. mit Berufung auf Gal 3, 15; 1 Kor 9, 8), was durch das folgende nachdrucksvolle *μὴ γένοιτο*, welches die Antwort einleitet, unmögl. gemacht wird. || **6.** [e] *ἐπεί* begründet die Abweisung mit der Thatsache des Endgerichts. Aber nicht in dem Sinn, daß Gott überhaupt nicht richten würde, wenn er ungerecht wäre (so gewöhnl. auch Weiß), was ein zu allgemeiner Satz wäre; sondern durch den Zshg. näher bestimmt (vgl. unten die Erkl.). || **7.** [f] *εἰ γάρ* BD u. s. w., geg. *εἰ δέ* ℵA Tischd., Wc.-H., begründet das Vorhergehende, indem es sich auf den Einwand in v. 5 bezieht, der durch die Thatsache v. 6

meine Lüge[g] reichlich geworden ist zu seiner Verherrlichung, was werde ich dann noch auch als Sünder gerichtet,[h] 8und nicht vielmehr[i] wie[k] wir gelästert werden und wie etliche sagen, daß wir reden:[l] lasset uns das Böse thun,[m] damit das Gute[n] herauskomme? Welcher Gericht ist gerecht.[o]

Nach dem in Kap. 2 zuletzt Ausgeführten konnte es den Anschein gewinnen, als lehre der Apostel eine schlechthinige Gleichstellung von Juden und Heiden und verkenne damit den heilsgeschichtlichen Vorzug Israels. Aber er hatte ja selbst das *πρῶτον* des Juden nachdrücklich betont und die Vorzüge Israels im Vorhergehenden ausdrücklich anerkannt. So kann er also auch durch jene Gleichstellung dies nicht verneint haben wollen. Er wirft daher v. 1 selbst die Frage auf, was nach dem Gesagten (*οὖν*) dem Juden für ein Vorzug verbleibe. Es ist der Vorzug der Zugehörigkeit zum Volk der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes (v. 2). Bei aller persönlichen Gleichstellung der Menschen Gott gegenüber und Gottes zu den Menschen — *οὐ γάρ ἐστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ* 2, 11 — besteht doch für die geschichtliche Betrachtungsweise, wie sie dem Apostel geläufig ist und vor allem den Römerbrief beherrscht, der Unterschied des Volkes des heilsgeschichtlichen Berufs und der außerhalb der Heilsgeschichte stehenden Völkerwelt. Diesen müssen auch die stolzen Römer anerkennen. *Ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων* (Joh 4, 22) ist der Satz auch des Heidenapostels, auch gegenüber dem Volk der Weltherrschaft. Da nun aber jener heilsgeschichtliche Vorzug nicht in Israel selbst bedingt ist, weder in seiner Naturartung begründet, noch durch sein sittliches Verhalten verdient, sondern allein durch Gottes Willen geschichtlich gesetzt, der Israel frei aus den Völkern erwählt hat (vgl. 11, 2 *ὃν προέγνω*), so daß sein Verhalten nicht erst durch Israels Verhalten bedingt und bestimmt ist, so wird denn auch (v. 3) Gottes Wahrheit, mit der er seinem Wort über Israel getreu bleibt, nicht aufgehoben durch das widersprechende Verhalten von seiten Israels. Vielmehr (v. 4) muß menschliche Untreue

---

widerlegt ist. Denn diese Thatsache v. 6 würde ja überhaupt nicht stattfinden, wenn jener Gesichtspunkt für Gott maßgebend wäre. Damit erledigt sich Weiß' Bedenken gegen diese Fassung (auch von Hofm., Mey. u. a.), wie die bloße Wiederholung des Einwands eine Begründung sein könne. [g] *ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ* st. *δικαιοσύνη* mit Beziehung auf *γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής* v. 4: das soll sich schließlich herausstellen (vgl. Hofm. u. God. geg. Weiß); wie *ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι* mit Beziehung auf *πᾶς δὲ ἄνθρ. ψευστής* v. 4, worin auch der Wechsel der Personen (*ἐμῷ*) begründet ist. [h] *τί ἔτι κἀγὼ ὡς ἁμαρτ. κρίνομαι*: nicht bloß Gott verherrlicht, sondern auch ich noch (außer jener Wirkung für Gott) u. s. w. Also die Thatsache des Gerichts beweist, daß Gott die Sünde nicht bloß als Mittel seiner Selbstverherrlichung ansieht u. darum hingehen läßt, sondern u. s. w. || 8. [i] *καὶ μή*, abhängig von *τί* also = *καὶ τί μή*, Fortsetzung der Frage; aber dann mit Verlassen der Konstruktion: denn *ὅτι ποιήσωμεν κτλ.* ist von dem zunächststehenden *λέγειν* abhängig gemacht; wie dies nicht selten im Griech. (vgl. Win. § 66, 5, 25). [k] *καθώς* nicht bloß: wie, sondern: gemäß dem wie. [l] *βλασφημούμεθα — ἡμᾶς* — der Plur. bezeichnet nicht die Christen überhaupt (geg. Hofm.), von denen nicht die Rede war u. ist, sondern Paulus mit seinen Anhängern (Weiß), welche solchen Mißdeutungen bei den gegnerischen jüdischen Christen ausgesetzt waren. Daher die innere Erregung, die sich im Gebrauch von *βλασφημ.* u. im Schlußwort *ὧν τὸ κρίμα ἔνδ. ἐστιν* ausspricht. [m] *ποιήσωμεν* u. s. w. aus Sätzen wie 5, 20, wie überhaupt aus seiner Lehre von der Gnade gefolgert. [n] *τὰ κακά, τὰ ἀγαθά* der Art. zur Bezeichnung der ganzen Kategorie. Also nicht direkt: die Verherrlichung Gottes (so vielfach, Mey., Phil.), sondern allgemeiner Grundsatz, auf jenen Erfolg nur anwendbar. [o] *ὧν*, nicht die so reden (*τινές φασιν*) — so z. B. Hofm. — wodurch die Rede zu sehr persönl. Wendung zu dem Gegensatz Pauli gegen seine Widersacher nehmen würde, sondern: die so lehren u. handeln (Weiß, Lipsius), so daß der Relativsatz beweist, wie weit entfernt Paulus von solcher Lehre u. s. w. ist. Der Satz dient so der Zurechtstellung und Sicherung der Gedanken seiner römischen Leser; für den Apostel war dies von Wichtigkeit.

dazu dienen, Gottes Wahrheit und Treue um so mehr ins Licht zu stellen, so daß der Ausgang eine glänzende Rechtfertigung Gottes ist.

Nun aber konnte man eben von hier aus denken und einwenden v. 5: wenn denn so die Sünde der Menschen der Verherrlichung Gottes dient, so hat Gott keinen Grund, sie als Verschuldung zu behandeln. Nach Menschenweise allerdings könnte man so denken und reden, denn die Menschen sehen nur auf ihren Vorteil und würdigen danach alles. Gott aber ist die persönliche Sittlichkeit. Und als solcher ist er der Weltrichter v. 6. Er wäre es aber nicht, wenn er die Sünde nur danach beurteilte, wie sie ihm dient, und nicht, wie sie sittlich zu würdigen ist. So dient die Thatsache, daß Gott die Welt richtet, zum Beweis, daß die Sünde trotz jener Gott verherrlichenden Wirkung ihren Schuldcharakter behält. Denn (v. 7 *εἰ γάρ*) nach jener Denkweise würde die allerdings stattfindende Wirkung derselben, daß unsere Lüge, d. h. Untreue, Gottes Wahrheit nur um so mehr ins Licht stellt und ihn so verherrlicht, Gott jeden Anlaß nehmen, uns als Sünder zu richten. Denn er würde sich, wenn er nur wie die Menschen auf seinen Vorteil sähe, an jener Wirkung genügen lassen und nicht noch uns auch (*ἔτι καί* v. 7) darum hernehmen. So daß (v. 8) sich daraus schließlich der Grundsatz ergäbe: lasset uns Böses thun, damit Gutes daraus werde, d. h. Sünde thun, um so Gott um so mehr zu verherrlichen. Einen solchen Grundsatz legte man judenchristlicherseits allerdings dem Apostel lästerlicherweise bei (*βλασφημούμεθα*), als lehre er so (*ἡμᾶς λέγειν*) — in böswilliger Verkehrung seiner Lehre, daß, je mehr Sünde auf seiten der Menschen, um so mehr Gnade auf seiten Gottes sei (5, 20); eine Mißdeutung, wie sie wohl auch nach Rom getragen worden sein mag, dort von vornherein gegen ihn einzunehmen, so daß er es denn nicht für überflüssig achtet, dies kurz zurechtzustellen. Mit kürzesten Worten weist er das weit von sich ab, je kürzer, um so nachdrucksvoller. Eine solche Selbstberuhigung des Sündigens würde nur dem gerechten Gericht Gottes verfallen machen. Wie kann ihm also in den Sinn kommen, so zu lehren? Es bleibt also dabei, auch jene Wirkung der Sünde benimmt ihr nicht ihren Schuldcharakter, so daß der Sünder dem Zorn des Richters anheimfällt.

Dies ist der Gedankengang dieses Abschnittes, welcher vielfach verkannt worden ist, und um dessen Klarstellung besonders Hofmann sich ein Verdienst erworben hat. Es ist die Gedrängtheit der paulinischen Redeweise, welche ihn dunkler erscheinen läßt, als er ist. Die Lebhaftigkeit der paulinischen Dialektik liebt es, die Argumentation sehr zusammenzudrängen und die einzelnen Glieder derselben nicht ausführlich zu behandeln. Er mutet damit allerdings seinen Hörern und Lesern eine große Schärfe der Aufmerksamkeit zu. Ob alle Hörer und Leser damals diese Bedingung erfüllt haben oder dazu auch nur im stande gewesen sein mögen, werden wir billig bezweifeln dürfen. Der Apostel hat nicht bloß für seine, sondern für alle Zeit geschrieben, und seine Briefe sollten und sollen nicht bloß eine leichte Lektüre, sondern eine Arbeit sein. Es erklärt sich daraus, daß seine Gedanken nicht so ohne weiteres in den sicheren Besitz der unmittelbar nachapostolischen Zeit übergegangen sind. Sie sollten sich erst im Verlaufe der Zeit immer mehr in das kirchliche Bewußtsein hereinsetzen.

Resultat: die Menschheit ist also durchaus sünd- und schuldverfallen, ohne irgend einen Vorschutz zu haben 3, 9—20.

9 Wie nun?[a] Haben wir etwas vorzuschützen?[b] Durchaus nicht.[c] Denn wir

9. [a] *τί οὖν;* sc. *ἐστίν* vgl. Apg 21, 22; 1 Kor 14, 15. 26. Wie steht nun die Sache? Nicht *τί οὖν προεχόμεθα* (Th. Schott, Klosterm.); denn dann müßte die Antwort lauten: *οὐδέν.* Folgerung nicht auf alles von 1, 18 an (z. B. Weiß) oder auch von 2, 9 an (Th. Schott), denn dem entspricht nicht das hiefür zu spezielle *προεχόμεθα;* sondern wie dieses beweist aus dem zunächst vorhergehenden Abschnitt 1—8. Wie steht die Sache, nachdem auch diese letzte Zuflucht (daß

haben zuvor die Anklage erhoben,[d] daß Juden wie Hellenen alle[e] unter der Sünde[f] stehn, [10]wie geschrieben steht:[g] da ist nicht, der gerecht sei, auch nicht einer;[h] [11]da ist nicht, der verständig sei; da ist nicht, der Gott suche,[i] [12]sie sind alle abgewichen, allesamt unnütz geworden; es ist nicht, der Gutes thue, auch nicht ein einziger.[k] [13]Ein geöffnetes Grab ist ihre Kehle, mit ihren Zungen trügen sie, Otterngift ist unter ihren Lippen.[l] [14]Ihr Mund ist voll Fluchens und Bitterkeit.[m] [15]Eilend sind ihre Füße, Blut zu vergießen.[n] [16]Verstörung und Elend ist auf ihren Wegen,[o]

---

näml. die Sünde zur Verherrlichung Gottes diene) abgeschnitten ist? [b]*προεχόμεθα;* haben wir noch einen Vorschuß? Nicht von den Christen ist die Rede (so Hofm.), sondern von den Menschen (vgl. v. 4 *πᾶς ἄνθρωπος*) u. nicht bloß von den Juden (so meistens, auch Weiß), wenngleich auch u. vornäml. von diesen. *προεχόμεθα* nicht als Pass. zu nehmen (*προέχειν* etwas voraushaben); werden wir (am Ende gar noch) übertroffen? näml. von den Heiden; als Frage jüdischen Unmuts; was unmögl. ist, sondern nur als Med., entw. im aktiv. Sinn: haben wir (Juden) noch einen Vorzug (vor den Heiden?) So Vulg. (praecellimus eos?), Luth. (haben wir einen Vorteil?) u. gewöhnl., auch Phil., Weiß, Beck, wobei aber das Medium verloren geht u. die Beschränkung auf die Juden nicht gerechtfertigt ist. Hofm.s Erklärung aber: Heben wir uns über diejenigen hinaus, über welche Gott sein Zorngericht verhängt? fällt, abgesehen von anderem, schon mit seiner unhaltbaren Beziehung auf die Christen. So denn nur im eig. Sinn: *προέχειν* etwas vorhalten, zum Schutz, *προέχεσθαι* sich etwas zum Schutz vorhalten, einen Vorschutz haben (so z. B. Mey., Lipsius HdC. u. a., auch Hofm. im Schriftb., anders im NTl. Komm.); das *τι* nicht nötig (geg. Weiß), da der Vorschutz absolut negiert wird. Nicht von einem Zufluchtsort (God.), sondern von einer Deckung ist die Rede; nicht von einer Verwahrung (Otto: verwahren wir uns) des Apostels, von dem hier nicht die Rede ist u. was zu einer künstl. Erklärung des folgenden nötigt. [c]*οὐ πάντως* entw. mit dem Ton auf *πάντως*: nicht völlig, sondern teilweise, näml.: haben wir Juden einen Vorzug (so meistens, auch Weiß u. Beck), was aber hier eine unpassende Einschränkung wäre, wo von der allgemeinen Herrschaft der Sünde die Rede sein soll; oder — richtiger — mit dem Ton auf *οὐ*, wozu *πάντως* erweiternd u. so verstärkend tritt: nicht durchaus (nicht); wie sonst *οὐ πάνυ, οὐχ ὅλως* ganz u. gar nicht (vgl. Hofm. u. Win. § 61, 4). So Vulg. nequaquam, Thyllt. *οὐδαμῶς*, Luth., Mey., Lips. u. a.). [d]*προητιασάμεθα* (ein *ἅπ. λεγ.*, dafür sonst *προκατηγορεῖν*) *γὰρ πάντας κτλ.* Der Apostel (im schriftsteller. Plur., nicht: wir Christen, wie Hofm.) hat das in seiner ganzen bisherigen Erörterung, speziell 3, 1 ff. nachgewiesen. [e]*πάντας* mit Nachdruck noch hinzugefügt; nemine excepto: dem Universalismus der Heillosigkeit soll dann der Universalismus des Heils entsprechen. [f]*ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι* Vgl.: *ὑπό* notat subjectionem tanquam sub tyrannidem peccati. Vgl. Gal 3, 10 (*ὑπὸ κατάραν*) 22 (*ὑπὸ ἁμ.*) 23 (*ὑπὸ νόμον*). Bezeichnung nicht eines Verhaltens, sondern der Lage, nämlich der Verfallenheit an die Sünde nach Seiten ihrer Schuld so gut wie ihrer Macht; denn *ὑπό* bezeichnet die Verfallenheit schlechthin. Somit Negation der *δικαιοσύνη*. || **10.** [g]*καθὼς γέγραπται* nicht als dogmatischer Beweis gemeint, sondern nur Beleg der Thatsache in Schriftworten. [h]*οὐκ ἔστι κτλ.* Ps 14, 1. Statt *ποιῶν χρηστότητα* von Paulus absichtl. *δίκαιος* (hebr. טוֹב) gesetzt. *οὐδὲ εἷς* (1 Kor 6, 5), LXX *οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός.* || **11.** [i]Ps 14, 2. LXX (*κύριος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν*) *εἰ ἔστιν συνιῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν*, vom Ap. direkt negat. wiedergegeben. Der Gottlose ist ein *ἀσύνετος* Ps 14, 1. *ἐκζητῶν* stärker als das Simplex. Der Artikel, Win. § 18, 3: im griech. ist hier überall die Qualität als ein bestimmtes Konkretum gedacht; nur die Person, die als solches Konkretum thätig ist, bleibt unbestimmt. || **12.** [k]Ps 14, 3 genau nach LXX. *ἅμα*, mitsamt, nämlich die *πάντες. ἠχρειώθησαν, ἀχρεῖοι* (unnütz, Mt 25, 30) *ἐγένοντο*, hebr. נֶאֱלָחוּ. *ἕως ἑνός* einschließend. || **13.** [l]bis *ἑδολ.* aus Ps 5, 10; das folgende bis *αὐτῶν* aus Ps 140, 4; beides genau nach LXX. *τάφος ἀνεῳγμ. κτλ.* Verwesung, Tod aushauchend (Hofm., Otto, Weiß, God. u. a.); schwerl.: geöffnet zum Verschlingen. *ἐδολιοῦσαν* (יַחֲלִיקוּן) 3. Pers. Plur. Imperf.; bei LXX häufige Form; sie trogen: bisher u. so fort. *ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτῶν* Natterngift ist unter ihren Lippen — auf den Lippen Honig. Kehle, Zunge, Lippen, dann zusammenfassend: Mund. || **14.** [m]Ps 10, 7, frei nach LXX *ἀρᾶς* exsecratio, in Deum; *πικρία* (hebr. מִרְמוֹת List, Betrug), amarulentia, in proximum. Gehässiges

17und den Friedensweg[p] haben sie nicht erkannt. 18Gottesfurcht ist nicht vor
ihren Augen.[q] 19Wir wissen aber,[r] daß was das Gesetz[s] sagt, das redet[t] es zu
denen, die unter dem Gesetze stehen, damit jeglicher Mund[u] verstopfet und alle
Welt Gott schuldig würde.[v] 20Denn[w] aus Gesetzeswerken[x] wird kein Fleisch vor
ihm gerechtfertigt werden.[y] Denn durch Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde.[z]

Der Apostel zieht das Resultat der vorhergegangenen Erörterung (v. 9 *τί οὖν;*). Dient, wie er am Schluß nachgewiesen, diejenige Wirkung der Sünde, vermöge deren sie nur dazu beiträgt, Gottes Treue und Wahrheit um so mehr ins Licht zu stellen

Wesen. || **15** ff. [n]aus Jes 59, 7. 8 abgekürzt aus LXX. || **16.** [o]*σύντριμμα* Zermalmung, Zertretung u. *ταλαιπωρία* Elend *ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν;* treffen sie an u. lassen sie zurück, wo sie gehen. || **17.** [p]*ὁδὸν εἰρήνης* sie kennen kein Thun des Friedens. || **18.** [q]abschließend der letzte Grund von dem allen Ps 36, 2. Die Rede war (gegen Lipsius Leugnung jeder Disposition) von der allgemeinen Beschaffenheit (v. 10–12) übergegangen auf die Bethätigung im Wort (v. 13. 14) u. im Thun (v. 15–17), um zuletzt (v. 18) zum Anfang, der Sinnesrichtung, zurückzukehren. So also allgemeine Verurteilung. || **19.** [r]*οἴδαμεν δέ* nicht ein allgem. menschl. Wissen, sondern wie es ihm eignet u. die mit ihm das gleiche heilsgeschichtl. Verständnis haben. Dies nun aber nicht – so gewöhnl. — den Dünkel der Juden niederzuschlagen, als gingen jene Schriftstellen sie nichts an, sondern nur die Heiden (so auch Weiß, Otto u. a.), was ja sowohl an sich u. in Anbetracht der Schriftstellen nicht mögl. ist, als auch durch die richtige Fassung von *ὁ νόμος* u. den betonten Absichtssatz *ἵνα — πᾶν — πᾶς* ausgeschlossen ist. [s]*ὁ νόμος* hier fast allgemein wegen der Citate aus Pss. u. Proph. von der atl. Schrift überhaupt verstanden (auch Weiß, Otto, Lipsius u. a.), nach dem Grundsatz a potiori fit denominatio (Otto); während doch hier gerade aus der pars potior, näml. der Thora selbst, kein Citat ist; u. im Widerspruch mit dem bisherigen Gebrauch von *ὁ νόμος*, sowie dem nächsten: *οἱ ἐν τῷ νόμῳ — ἐξ ἔργων νόμου*, was das Verständnis vom Gesetz im eig. Sinn fordert. Dies auch gegen God.s — in der Dogmatik richtige, aber hier eingetragene — Erklärung: weil alles, was Gottes Willen offenbart, Gesetzesoffenbarung sei. Sondern es ist vom Gesetz im eig. Sinn zu verstehen u. eben nicht bloß auf die vorhergehenden Citate zu beziehen. [t]*λέγει* inhaltl., *λαλεῖ* die Handlung des Redens. [u]*τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα κτλ.* Er redet zunächst zum Gesetzesvolk, aber mit der Absicht auf alle Welt. Der Absichtssatz hat den Ton. Und *πᾶν στόμα* will nicht sagen: auch der Juden (so Weiß u. gewöhnl.), sondern: auch der Heiden, vgl. *πᾶς ὁ κόσμος.* [v]*φραγῇ — ὑπόδικος γένηται*, nicht erst im Endgericht (Hofm.), sondern überhaupt der beabsichtigte Erfolg dieses göttl. Redens. *ὑπόδικος* dem Gericht verfallen, wozu *τῷ θεῷ.* || **20.** [w]*διότι = διὰ τοῦτο ὅτι*, jene Wirkung sollte das Gesetz haben, weil es nicht diese Wirkung haben soll zur Gerechtigkeit zu verhelfen. [x]*ἐξ ἔργων νόμου*, daß hier nicht das Zeremonialgesetz gemeint ist (vielfach röm. u. ration. Auslegung), versteht sich nach dem ganzen Zshg von selbst; *νόμος* bezeichnet immer das ganze einheitl. Gesetz — das atl., nicht auch das natürl., woran hier nicht zu denken —, hier nach der Seite der sittl. Forderungen; nur fragl., ob Werke, die das Gesetz befiehlt u. die ihm entsprechen (so daß auch die Werke der Wiedergeborenen eingeschlossen wären), oder Werke, die das Gesetz wirkt (durch Drohung, Zwang u. s. w.), zu verstehen sind. Dort liegt der Ton auf *ἔργα* — im Ggsatz zu *πίστις*, dies die herrschende (z. B. auch Weiß), auch altprotest. Fassung —, hier auf *νόμος* im Ggsatz zum Evang. (so Luth., Vorr. z. Römerbr., Phil. u. a.). Dies letztere aber ist augenscheinl. hier der Ggsatz: Nicht das Gesetz, sondern das Evangelium verhilft zur Gerechtigkeit. [y]*οὐ δικαιωθήσεται*, nicht: im jüngsten Gericht, sondern: es wird nun u. nimmermehr geschehen. Die forens. Bdtg.: Geltung bei Gott, ist auch hier unfragl. (gegen Beck). *πᾶσα σάρξ* also von aller menschl. Natur verneint. Denn was von Israel gilt, gilt damit auch von der übrigen Menschheit, welche in Israel überführt ist. *ἐνώπιον αὐτοῦ = παρὰ θεῷ* Gal 3, 11 judice deo. [z]*διὰ γὰρ νόμου κτλ.* Denn das Gesetz ist auch gar nicht dazu gegeben, gerecht zu machen, sondern u. s. w. Das artikellose *νόμος* ist sachl. identisch mit dem Gesetz, hier nur in Form eines allgemeinen Satzes ausgesprochen. Denn Gesetz — welches Gott offenbart — dient zur Sündenerkenntnis. *ἐπίγνωσις* cognitio nicht ohne agnitio (gegen Weiß).

und ihn so zu verherrlichen, nicht dazu, sie ihres Schuldcharakters zu entkleiden, so hat der Mensch nichts mehr, womit er sich gegen Gottes Zorn decken könnte, denn die Geltendmachung jener Wirkung wäre etwa das Einzige oder Letzte gewesen, was der Mensch zu seinen Gunsten hätte geltend machen können. So ist ihm damit alles entzogen, womit er sich decken könnte (*προεχόμεθα; οὐ πάντως*), und er steht ungedeckt Gott als Sünder gegenüber. Denn daß die ganze Welt, der Juden so gut wie der Heiden, unter der Herrschaft der Sünde stehe, hatte der Apostel vorher nachgewiesen (*προῃτιασάμεθα γάρ* u. s. w.). Diese allgemeine Schuldverfallenheit belegt der Apostel im folgenden v. 10 ff., um einen entsprechenden Eindruck davon hervorzurufen, mit einer Reihe alttestamentlicher, bes. den Psalmen entnommener Schriftaussagen, welche allerdings zunächst nur von dem herrschenden sündigen Verderben in Israel handeln, aber eben damit sachlich auch die Heidenwelt treffen, bei denen es selbstverständlich nicht besser bestellt war, als bei den Juden. Es ist sonst dem Apostel nicht geläufig, so viele Stellen zu häufen. Hier ist es durch die Absicht, die er hat, veranlaßt, woraus man erkennen kann, daß man der schriftstellerischen Weise zumal eines Paulus nicht zu enge Grenzen ziehen und daraus kritische Folgerungen ziehen darf. Wenn nun der Apostel mit einer allgemeinen Aussage über die Bedeutung des Gesetzes schließt (v. 19), so will er damit nicht sein Recht, von jenen alttestamentlichen Schriftstellen solchen Gebrauch zu machen, nachweisen, denn *ὁ νόμος* kann nach der früheren Anwendung im Gegensatz des Gesetzesvolks zu den nicht gesetzbegabten Heiden und in dem Zusammenhang hier nicht in dem allgemeinen Sinn der alttestamentlichen Schrift und speziell vom Psalmbuch gebraucht werden, sondern muß Ausdruck des fordernden Willens Gottes sein, der allerdings, wenn nicht erfüllt, zur Anklage und Verurteilung des Menschen wird. Somit bezieht sich v. 19 u. 20 nicht auf die angeführten einzelnen Schriftstellen, sie etwa als Aussage auch über den Zustand der Heidenwelt zu bezeichnen, sondern ist Abschluß des Nachweises von der Schuldverfallenheit Israels, wie der Heidenwelt. Solche Schuldverfallenheit aber vor Augen zu stellen, ist Aufgabe des Gesetzes, als der göttlichen Forderung, damit also auch der göttlichen Anklage, wenn es nicht erfüllt wird, wie es der Fall ist. Nun ist zwar das Gesetz zunächst nur ein Bestandteil der Geschichte Israels, denn Israel ist *ἔννομος*, die Heiden sind *ἄνομοι*. Aber — und das ist die auch sonst vorgetragene geschichtliche Anschauung und Darstellung des Apostels — die Geschichte, die sich zwischen Gott und Israel begeben hat, geht nicht bloß Israel, sondern geht die ganze Welt an. Es ist die Geschichte zwischen Gott und der Menschheit, die sich nur eben auf Israel beschränkt hat, um seinerzeit aus dieser Beschränkung frei zu werden und ihre entsprechende universelle Gestalt anzunehmen. Es ist also auch die Gesetzgebung, dieser grundlegliche Akt für die Geschichte Israels, nur ein Einschnitt in jener Universalgeschichte und nur bestimmt, dem sich dort vollziehenden Verhältnis von Sünde und Gnade zu dienen, die Sünde zu steigern und zum Bewußtsein zu bringen, um dadurch eine um so reichere Offenbarung der Gnade und ihrer Erkenntnis vorzubereiten. Diese geschichtliche Gesamtanschauung, wie sie uns 5, 20 f. entgegentritt, liegt auch hier zu Grunde. Das ist das Große in der paulinischen Denkweise und hebt den Ap. weit über alle pharisäische Theologie hinaus, daß zwar die Dialektik, und zwar eine uns zuweilen etwas fremd anmutende, das Mittel seiner Gedankenentwicklung ist, der Inhalt derselben aber nicht bloß in einzelnen Lehrsätzen oder kleinlichen Untersuchungen, sondern in einer großen, die ganze Welt und Zeit umfassenden Geschichtsanschauung besteht, in welcher Israel zwar den geschichtlichen Mittelpunkt, die ganze Welt aber den eigentlichen Gegenstand und das Ziel der göttlichen Gedanken bildet, dem die Geschichte Israels und die Offenbarung Gottes in Israel nur dient. Diese geschichtliche Betrachtungsweise ist charakteristisch für den Apostel, so daß man fast sagen kann, das Christentum sei ihm eine Art Philosophie der Geschichte, nämlich der

Geschichte des Heils. Von da aus erklärt sich auch das Wort hier v. 19: das Gesetz ist zunächst für das Volk des Gesetzes gegeben und wendet sich an dieses, seine letzte Absicht aber zielt auf die ganze Welt. Indem es aber diese überführen will von ihrer Schuldverfallenheit, will es der Gnadenoffenbarung Gottes für die Welt dienen. Denn (v. 20) auf diesem Weg soll zur Erkenntnis gebracht werden, daß das Gesetz und das von ihm gewirkte Thun niemandem dazu verhilft, in das rechte Verhältnis zu Gott zu kommen, sondern daß es uns nur von unsrer Sünde, also von unsrem Unvermögen dazu zu gelangen, zu überführen vermag und bestimmt ist, um so die negative Vorbereitung der Offenbarung der Gerechtigkeit von Gott aus auf dem Wege der Gnade zu sein, welche in der Person Jesu Christi für alle Menschen, Heiden so gut wie Juden, gegeben ist. Damit ist der Apostel am Schluß dieser einen, negativen, Hälfte des ersten Teils seines Briefes angekommen, welcher die Heillosigkeit der Menschen nachweisen soll, und steht an der Schwelle der andern, positiven, Hälfte, welche den Nachweis bringt, wie das Heil der Gerechtigkeit in Christo Jesu für alle gegeben sei.

B. Die von Gott in Christo beschaffte Gerechtigkeit für Heiden wie für Juden 3, 21—4, 25.

Von Gott aus ist eine Gerechtigkeit in Christo Jesu geoffenbart für alle, die glauben 3, 21—26.

21 Nun aber[a] ist ohne Gesetz[b] eine Gerechtigkeit Gottes[c] geoffenbart,[d] bezeugt

---

21. [a] *νυνὶ δέ* bringt den Gegensatz zum vorhergehenden, es fragt sich ob einen zeitlichen oder logischen. *νυνί* ist in der klass. Gräzität stets im zeitl. Sinn zu verstehen, nur *νῦν* auch im logischen. Im N. T. aber wird *νυνί* nicht bloß zeitl., sondern nach herrschender Ansicht auch logisch oder dialektisch gebraucht, wofür Grimms Lex. 1 Kor 14, 6; Hebr 9, 26; nach hypothet. Vordersätzen mit *εἰ* Röm 7, 17; 1 Kor 12, 18; 12, 20; Hebr 8, 6 (vgl. 4; 11, 16 (text. rec.) vgl. 15) anführt. Und so wird es auch bes. seit Fritzsche vielfach verstanden, z. B. Mey., God., Lips. iam vero, Klosterm.: „bei dieser Lage der Dinge"; desgl. Hofm.: „weil der Apostel von dem präsent. Satze *ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ*, also nicht von einer Aussage über den geschichtl. Vorgang der Gesetzesoffenbarung, noch von einer Schilderung der nun vergangenen Gesetzeszeit, sondern von einer Äußerung über den Zweck des noch vorliegenden, also auch noch redenden Gesetzes herkommt, u. zu *πεφανέρωται*, also zur Aussage nicht eines geschichtl. Ereignisses, sondern eines gegenwärtigen, obwohl durch ein geschichtl. Ereignis herbeigeführten Thatbestands fortschreitet." Dagegen zeitlich gefaßt z. B. von Thol., Phil., Th. Schott, Beck, Otto. „Standpunkt" des Ap.s: „die Zeit der Abhängigkeit vom Gesetz war für ihn längst vergangen. Dieser Zeit steht nunmehr gegenüber die Zeit des Heils, der Unabhängigkeit vom Gesetz"; auch Holst. u. Volkm. (bei Weiß). Und mit Recht, denn trotz der präsentischen Rede wird die Vorstellung des Ap.s von der geschichtl. Betrachtungsweise beherrscht, also von dem Gsatz der vorchristl. u. der christl. Zeit; denn wenn auch jene noch der Gegenwart angehört (*λαλεῖ*, v. 19), so ist es doch die in die Gegenwart nur eben noch hereinragende u. in ihr fortdauernde Vergangenheit. Aber selbstverständlich ist dieser Gsatz der Zeiten zugleich ein sachl., also der zeitl. Sinn von *νυνί* zugleich ein logischer. [b] *χωρὶς νόμου* nicht „außerhalb des Gesetzes" (so Otto); denn der Gsatz ist nicht *ἐν τῷ νόμῳ* v. 19 (so Otto), sondern *ἐξ ἔργων νόμου, διὰ γὰρ νόμου* v. 20, die Vermittlung durch Gesetz — also hier: ohne Vermittlung von Gesetz, wegen dieses Gsatzes ohne Art. (Weiß). „Denn von solchem ist gesagt, daß es nicht, um vor Gott gerecht zu werden, sondern Erkenntnis der Sünde zu wirken diene"; also muß das Neue „mit solchem wie das geoffenbarte Gesetz ist unverworren sein" (Hofm.). Luther: „ohne Zuthun des Gesetzes" im wesentl. richtig, wenn auch nicht ganz genau. [c] *δικαιοσύνη θεοῦ* muß hier ebenso verstanden werden wie 1, 17; ohne Art.: weil nur gesagt sein soll, „daß es eine Gottesgerechtigkeit ist im Gsatz zu der menschl. Gerechtigkeit, welche zuwege käme, wenn einer durch gesetzl. Thun vor Gott gerecht würde" (Hofm.). [d] *πεφανέρωται*, nicht *ἀποκαλύπτεται* weil es sich nicht darum handelt, daß sie aus der Verborgenheit in Gott hervorgetreten, sondern daß sie in die Wirklichkeit, wo sie zuvor nicht zu sehen gewesen war, eingetreten ist (Hofm.), also nicht bloß durch Ver-

von dem Gesetz und den Propheten,[e] 22eine Gerechtigkeit nämlich Gottes[f] durch den Glauben[g] an Jesus Christus,[h] für alle, die glauben.[i] Denn es ist kein Unterschied.[k] 23Denn alle sündigten[l] und ermangeln des Ruhmes Gottes,[m] 24(da

---

kündigung kund (God.), sondern thatsächl. geworden u. nun seiend: Perf. die Handlung in ihrer bleibenden Wirkung. [e]*μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου κ. τῶν προφητῶν* d. h. von der altt. Schrift: denn *ὁ νόμος* im Zshg mit *οἱ προφ.* nicht wie vorher *χωρὶς νόμου*, sondern geläufiger Ausdruck der beiden Hauptbestandteile der altt. Schrift; adjektivisch angeschlossen (Hofm., Weiß), nicht: durch die Bezeugung kund geworden (Mey.), denn dadurch ist sie noch nicht kund geworden, sondern erst durch die ntl. Thatsache der Verwirklichung; aber zuvor verkündigt in der altt. Schrift (vgl. zu 1, 2). Präs. *μαρτ.*: es liegt so vor. Paulus betont gern den Zshg des Neuen mit dem Alten. || **22.** [f]*δικαιοσύνη δὲ θεοῦ*, näher bestimmendes *δέ* zur gegensätzl. Betonung des *θεοῦ* (Hofm., Weiß). [g]*διὰ πίστεως* nicht etwa mit *πεφαν.*, sondern mit *δικαιοσ.* zu verbinden ohne Art. vor *διὰ πιστ.*, weil es ein Moment des vollständigen Begriffs der Gottesgerechtigkeit ist. [h]*Ἰ. Χριστοῦ* Gen. nicht des Subjekts, als wäre hier (sowie auch unt. v. 26) der Gl. Jesu Christi als das die Gerechtigkeit G.s Offenbarende bezeichnet (so Haußleiter, s. unt. S. 438), sondern des Objekts; vgl. Gal 2, 16. 20; 3, 22; Eph 3, 12; 4, 13; Phil 3, 9; Jak 2, 1. [i]*εἰς πάντας* Zweckbestimmung, ebenfalls nicht mit *πεφαν.* zu verbinden (so auch Win. u. a.), sondern mit *δικαιοσ.* nach der paulinischen Weise solcher engen Anknüpfungen von Präpositionalbestimmungen ohne vermittelndes Verbum. Wenn *ἐπὶ πάντας* (mit ℵ[c] d. h. von anderer, wenn auch alter Hand in ℵ hinzugefügt, DEF u. s. w., Hofm., Weiß, God., Otto, der obendrein *καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστ.* durch ein Komma von *εἰς πάντας* trennt u. mit *πεφανέρωται* verbindet, was schon durch *δικαιοσ. δὲ θεοῦ* v. 22 unmögl. gemacht ist) zu lesen wäre, so würde es ausdrücken, daß sich jene Gottesgerechtigkeit an allen Glaubenden auch verwirkliche (vgl. zu 1, 18) u. schon aus diesem Grunde nicht *εἰς π.* auf die Juden, *ἐπὶ π.* auf die Heiden zu beziehen sein (so z. B. Bgl.), was ganz willkürl. wäre. Aber nach den Hdschr. ℵABC ist es zu streichen. [k]*οὐ γάρ ἐστιν διαστολή* zur Begründung des *εἰς πάντας τ. πιστ.* Bgl.: Judaei et gentes eodem modo et accusantur et justificantur. 10, 12. || **23.** [l]*πάντες γὰρ ἥμαρτον*, so daß sie solcher Glaubensrechtfertigung bedürfen; denn alle Menschen, nicht: alle Glaubenden (gegen Hofm.) haben gesündigt, nicht: in Adam (nach Bgl. wenigstens mitgemeint), sondern einfacher thatsächl. Gesamtbefund wie er empirisch vorliegt (vgl. 3, 9 ff.). Luth.: „Sie sind allzumal Sünder u. s. w. ist das Hauptstück u. der Mittelplatz dieser Epistel u. der ganzen Schrift." [m]*καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ* die sich daraus ergebende Folge für die Gegenwart; destituuntur. Der Gen. *τοῦ θεοῦ* bei *δόξα* ist ebenso zu verstehen, wie bei *δικαιοσύνη*, eine *δόξα* die Gottes ist sofern sie Gott erteilt, u. das folgende *δικαιούμενοι* bildet den Ggsatz zu *ὑστερ. τ. δ. τ. θ.* also die Zuerteilung dieser mangelnden *δόξα*, so daß also *δόξα τοῦ θεοῦ* der Sache nach mit *δικαιοσ. τ. θ.* identisch sein muß (so von Luth., obgleich mit unrichtiger Fassung des Genit., gemeint: Ruhm vor Gott), eine Anerkennung von seiten Gottes wie *τιμή* 2, 7. 10, nur daß *τιμή* das Moment der Geltung, *δόξα* das der Erscheinung ausdrückt. Daher verschieden von der *δόξα* Gottes 1, 23, welche Gott eignet, hier nicht etwa eine Wesenseigenschaft oder eine zuständl. Glorie Gottes, woran der Mensch teilnahm (z. B. Bgl.: significatur ipsius Dei viventis gloria, vitam tribuens, ad quam homini, si non peccasset, patuit aditus), oder vollends Zeichen der „Gottesnähe" (Otto), sondern eine Gabe Gottes an die Menschen u. zwar die in u. mit der Gerechtigkeit gegeben wird; daher auch nicht das urspr. Ebenbild, wodurch die Menschen Gott gleichartig waren (Mel., Chemn., Flac. ꝛc., Hofm.: „an der Herrlichkeit Gottes hat geschöpflicher Weise Anteil was Gottes ist. Wenn sie also an Menschen sich nicht findet, so hat dies seinen Grund darin, daß er sich des Verhältnisses zu Gott, in das er geschaffen war, verlustig gemacht hat, u. er bedarf nun einer göttl. Herrlichkeit um gerecht zu werden, weil er ein Sünder ist, u. der göttl. Herrlichkeit die ihn verkläre, weil er im Tode ist" [ähnl. Beck]), woran hier zu denken zu fernliegend ist, noch auch der zukünftigen Herrlichkeit des ewigen Lebens wie 5, 2 (vgl. Hofm.), welche eben die Zukunft dieser gegenwärtigen Herrlichkeit der Gotteskindschaft ist. Vgl. zum Gebrauch von *δόξα* z. B. Lk 14, 10 *τότε ἔσται σοι δόξα*, 1 Kor 11, 15 *γυνὴ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστιν*, Joh 8, 54 *ἐὰν ἐγὼ δοξάσω ἐμαυτόν, ἡ δόξα μου οὐδέν ἐστιν*, 2 Kor 6, 8 *διὰ δόξης καὶ ἀτι-*

sie) umsonst gerechtfertigt[n] (werden) kraft seiner Gnade[o] durch die Loskaufung,[p] die in Christo Jesu (gegeben ist),[q] 25welchen Gott dargestellt hat[r] als Sühnopfer[s]

μίας. Phil 3, 19 καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, u. zur δόξα τοῦ θεοῦ Joh 12, 43 ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ, = δόξα παρὰ θεοῦ. Joh 5, 44 δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ οὐ ζητεῖτε. ‖ **24.** [n] δικαιούμενοι, nicht st. des Verb. fin. (Luth. „u. werden gerecht"), sondern zur Begründung des Vorhergehenden hinzutretendes Partiz., also: da sie ja u. s. w. — eine feststehende Thatsache — so daß also von etwas, das Gott anerkennte, bei ihnen nicht die Rede sein kann. Das rasche Eintreten dieses δικαι. aber hat etwas Überraschendes, Vgl.: repente sic panditur scena amoenior. Auf die Hervorhebung dieser Thatsache aber kam es allerdings dem Apostel an, so gut wie vorher auf das πάντες ἥμαρτον — die zwei zusammenhängenden Seiten derselben Erkenntnis — u. es ist nur dieser Hauptgedanke, wie es der paulinischen Weise geläufig und bei seinen Relativsätzen oft der Fall ist, in die Form einer Nebenbestimmung gekleidet. Der Hauptton aber liegt auf den Näherbestimmungen von δικαιούμενοι, so daß jene das Neue enthalten, dieses aber das verbindende Glied mit dem Vorhergehenden bildet = ἡ δόξα τοῦ θεοῦ. Daß dies im Sinn göttl. Urteils, also forensisch zu verstehen ist, ist gegen Becks Mißdeutung des Römerbr. u. der paulin. u. ntl. Lehre überhaupt (daß „durch den Glauben die göttl. δικαιοσύνη, wie sie in Christi Sühnung u. Erlösung ihre Realität hat, 3, 24, in den Glaubenden eingeht," Römerbr. I, 296) sowohl durch das Bisherige als durch diese Näherbestimmungen außer Frage gestellt. δωρεάν ohne eigene verdienstliche Leistung, die gelohnt würde. [o] τῇ αὐτοῦ χάριτι, mit betontem αὐτοῦ (Vgl. ipsius habet emphasin) ohne Würdigkeit der Person, die Gott anerkennte, sondern in freier Huld — dies der Begriff der χάρις. [p] διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως die geschichtl. Vermittlung, worin die sittl. Möglichkeit für Gott lag u. liegt. ἀπολυτρόω Grimm Lex.: dato pretio aliquem redimo oder accepto pretio aliquem liberum dimitto. Die ἀπολύτρωσις = Erlösung geschieht durch ein λύτρον Mt 20, 28 d. h. ein Lösegeld, ist also nicht bloß Amnestie oder Offenbarung einer schon vorhandnen steten Verzeihung, sondern eine geschichtl. u. vermittelte Thatsache u. Thatbestand. Das λύτρον ist das Blut, also die Selbsthingabe Christi in den Tod. In ἀπό liegt die Beziehung auf den entgegengesetzten Stand der Haft, aus der losgekauft werden mußte, näml. der Schuldhaft Gottes; denn daran, nicht an die Willensherrschaft der Sünde (Beck's Irrtum) ist zu denken. Vgl. Eph 1, 7 ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων. Kol 1, 14 ἐν ᾧ ἔχ. τὴν ἀπολύτρ. τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν. [q] τῆς ἐν Χρ. Ἰ. nicht bloß: durch ihn geschehen (z. B. Lips.), sondern als Thatbestand in ihm, dem Gestorbenen u. Auferstandenen vorhanden (geg. Weiß). ‖ **25.** [r] ὃν προέθετο ὁ θεός, mit Betonung des ὁ θεός, die ἀπολύτρ. ist eine freie That Gottes. προέθετο nach bekanntem griech. Sprachgebrauch, ante oculos posuit (Luth.: vorgestellt, so die Meisten), nicht: sich vorgenommen hat — so προτίθεσθαι an den beiden Stellen Röm 1, 13; Eph 1, 9 — quem esse voluit deus piaculare sacrificium, Fritzsche, God. u. Otto, mit zeitl. Fassung von πρό: im Voraus festsetzen, bestimmen; was durch die Verbindung mit einem persönl. Objekt u. einem Akkus. des Prädikats ausgeschlossen ist (vgl. Hofm.). [s] ἱλαστήριον, nach der Endung (ηριος): zur Sühne dienend. Seit Orig. vielfach: der Sühnedeckel der Bundeslade, die Kapporeth, so genannt wegen des daran gesprengten Blutes des jährlichen Sühneopfers am großen Versöhnungstag, so daß Christus als die Verwirklichung dieses Vorbilds bezeichnet wäre — so auch Luth.: Gnadenstuhl, desgl. Vgl., Thol., Phil., Del. z. Hebr.br.; Ritschl (Rechtf. ꝛc.[2] II, 169 ff.), Crem. s. ἱλαστ. ([7] S. 447), Bleibtreu (StKr. 1883), Kühl u. a. (vgl. unten die Lit., S. 438). So wird ἱλαστήριον sc. ἐπίθημα für die Kapporeth gebraucht LXX Ex 25, 18 ff.; Lv 16, 2; Hbr 9, 5. Aber an diesen Stellen ist es durch den Zshg der Beschreibung unfragl. gemacht, während es hier unvorbereitet hereinträte u. die Beziehung auf Christus nicht vermittelt wäre, auch an sich die Vergleichung selbst ebenso unpassend ist — denn nicht ist Chr. entsündigt worden, wie es mit der Kapp. geschah, sondern war das Mittel dazu oder der Vollzieher derselben — wie es z. B. die Vergleichung mit dem Brandopferaltar wäre (vgl. Hofm.). Also — da die maskulin. Fassung selbstverständl. ausgeschlossen ist, weil es nicht mehrere Sühnende gab oder gibt — entweder allgemein: Sühnmittel (so Hofm., God., Weiß, Otto), was aber zu unbestimmt wäre — oder

durch Glauben[t] in seinem Blut,[u] zur Erweisung seiner Gerechtigkeit,[v] wegen der Übersehung der zuvor geschehenen Sünden[w] 26in der (Zeit der) Geduld Gottes[x] im Hinblick auf die Erweisung seiner Gerechtigkeit in der Jetztzeit,[y]

---

speziell: Sühnopfer (so vielfach — auch Mey., Lipf.), so daß θῦμα zu ergänzen ist, was sich allerdings leicht ergänzt u. durch ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι nahe gelegt ist, wenn auch ἱλαστήριον in diesem Sinn zwar sonst im klass. Sprachgebrauch, aber nicht in d. LXX, also in der technischen Sprache des Opferrituals vorkommt. Aber auch „Sühnemittel" wäre Christus doch nur dadurch, daß er „Sühneopfer" ist. [t]διὰ τῆς (so B, ohne τῆς ℵ) πίστεως nicht mit προέθετο zu verbinden (Phil. u. a.), da προέθ. eine göttl. That bezeichnet, die also nicht durch unsern Glauben geschehen sein kann, sondern mit ἱλαστ., als näherer Bestimmung, (so meistens): was er für uns subj. wirkl. ist (dies geg. Hofm.s Einwand) durch den entsprechenden Glauben unsrerseits. [u]ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι nicht mit προέθετο zu verbinden wegen εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσ. αὐτ. (so z. B. Mey., Phil., Weiß, Klosterm., Lipf.), wogegen (Rück.), Hofm. mit Recht: die Gerechtigkeit Gottes erweise sich nicht erst durch das Blutvergießen Christi, sondern durch seine Darstellung als ἱλαστ., was freil. nicht ohne jenes geschehen konnte. Aber auch nicht mit πίστ. zu verbinden (so Luth.: durch den Glauben an sein Blut, Rück., Thol., Lüdem., Anthrop. des Ap. Paul. 1872 S. 156), was an sich mögl., aber in dieser Verbindung von πίστ. u. αἷμα bei Paulus ungebräuchl. ist u. die wichtige Bestimmung ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ. zu sehr zur Nebenbestimmung machen würde. Sond. mit ἱλαστ. zu verb., so daß dem subjekt. διὰ τῆς πίστ. hiemit das objektive ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ. entspricht (ohne daß es dem ἱλαστ. wie Hofm. fordert, wenn dieses „Sühnopfer" bedeutet, voran zu stehen braucht), mit betontem αὐτοῦ im Ggsatz zu den altteſt. unvollkommenen Opfern. Durch seine Selbsthingabe in den Tod ist Christus für Gott ἱλαστήριον. [v]εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσ. αὐτοῦ die göttl. Absicht bei seinem προτίθεσθαι u. s. w. Die δικαιοσύνη Gottes wird hier ebenso verstanden werden müssen, wie durchweg bisher, also weder Wahrhaftigkeit oder Güte oder dgl., was selbstverständl. ist, noch auch die Strafgerechtigkeit (so meistens, auch Mey.), welche sich im Blutvergießen Chr. (ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ.) dokumentierte, womit eine unberechtigte Beschränkung des bisherigen Begriffs der δικαιοσ. Gottes eintreten würde. Jenes berechtigte Gefühl von der Notwendigkeit der Gleichheit des Begriffs (Vgl. zu ἔνδειξιν cf. ad 1, 17) veranlaßte die Erklärung: gerechtmachende Gerechtigkeit (Chryſ. u. a.) u. Luth.s allerdings exegetisch falsche Übersetzung: damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete in dem, daß er Sünde vergibt u. s. w. In der Mitte stehend Weiß: die richterl. Gerechtigkeit, welche fordert, daß die Sünde entweder gestraft oder in zureichender Weise gesühnt werde. ἔνδειξις Grimm: declaratio quae factis fit, thatsächl. Erzeigung; allerdings nicht identisch mit der Offenbarung der Gottesgerechtigkeit v. 21, wie Hofm. erinnert, aber doch das Mittel hiefür. Gott erzeigte seine Gerechtigkeit, indem er die Sünde so sühnte wie er sie sühnte in Christo, ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. [w]διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων Beweggrund (nicht Mittel, wie Luth.: in dem, daß er — Verwechslung des διά mit Akkuſ. u. mit Gen.) des προέθετο — ἱλαστήριον — εἰς ἔνδειξιν. πάρεσις nicht = ἄφεσις (geg. Luth. „in dem, daß er Sünde vergab") d. i. Loslassung, sondern: Vorübergehen lassen, Ignorierung (Apg 17, 30. ὑπεριδών), nicht bloß „indem die in der früheren Zeit der Menschheit geschehenen Versündigungen unbestraft geblieben waren, so daß die Menschen hätten wähnen können, die Sünde werde überhaupt unbestraft bleiben" (so Hofm. u. gewöhnl.), sondern sowohl ungestraft als unvergeben, weil ungesühnt. Die προγεγονότα ἁμαρτήματα sind die vor Christus geschehenen Versündigungen. Jene πάρεσις mußte solange unverstanden bleiben, bis sich dieses Rätsel löste im Versöhnungstod Christi, dieser „göttl. Theodicee für die vergangene Weltgeschichte" (Thol.). ‖ **26.** [x]ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ entweder als Grundangabe mit πάρεσις zu verbinden (z. B. Mey., Lipf.) oder als (zugleich erklärende) Zeitangabe mit προγεγον. ἁμαρτ. (z. B. Hofm., Weiß). Dies zweite vorzuziehen, weil in jenem Fall vor ἐν τῇ ἀν. das wiederaufnehmende τήν wiederholt werden mußte u. weil das folgende πρὸς τὴν ἔνδ. τ. δ. αὐτ. mit πάρεσις zu verbinden ist. Zur Wortstellung vergleicht Hofm. Mt 25, 34; 2 P 3, 2; Apg 14, 10. [y]πρὸς τὴν ἔνδειξιν κτλ. nicht Wiederaufnahme von εἰς ἔνδειξιν v. 25 (so meistens. auch Weiß), sondern wie der Art. τὴν u. das betonte ἐν τῷ νῦν καιρῷ zeigt, worin das Neue liegt, mit πάρε-

auf daß[z] er selbst sei gerecht und gerecht mache[a] den, der des Glaubens ist an Jesus[b].

Seinem Nachweis der thatsächlichen Heillosigkeit der heidnischen und der jüdischen Welt stellt der Apostel hier den Nachweis des in der Gegenwart von Gott in Christo verwirklichten Heils gegenüber — allerdings nicht bloß der einen Zeit die andere, sondern sachlich damit zugleich dem einen Stand der Dinge den andern. Denn jene Heillosigkeit ist das Charakteristische wie der vorchristlichen Zeit, so überhaupt des außerchristlichen Standes der Dinge auch noch in der Gegenwart. Denn auch was der Apostel vom Gesetz gesagt, ist eine noch gegenwärtige und stets wirksame Bedeutung des Gesetzes. Aber doch eben Fortwirkung des Vorchristlichen noch in der Gegenwart. So tritt dem nun das Neue zwar als eine sachlich entgegengesetzte, so doch eben geschichtlich jetzt eingetretene Gegenwart gegenüber. Wenn daher der neue Abschnitt mit *νυνὶ δέ* eingeführt wird, so vereinigt sich hierin zwar die logische Gegenüberstellung mit der heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise. Aber diese ist doch das Durchschlagende, entsprechend der ganzen heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise und geschichtlich bedingten Logik, welche die Darstellung des Apostels beherrscht. Mit freudigem Nachdruck leitet der Apostel das Neue ein. Worin besteht dies Neue? Wenn das Gesetz nicht den Beruf und die Möglichkeit gehabt hat, wie wir sahen (v. 20), die Gerechtigkeit Gottes zu beschaffen, welche doch, wie der Apostel gezeigt, unser Heil ist, so mußte diese also, ohne daß Gesetz dabei in Betracht kommt (*χωρὶς νόμου* v. 21), für uns wirklich und kund werden (*πεφανέρωται*), doch so daß der heilsgeschichtliche Zusammenhang dieses neutestamentlichen Heils mit der alttestamentlichen Vorbereitung gewahrt bleibt (1, 2). Denn jene geschichtliche Prärogative Israels sollte nicht aufgehoben werden. Ist es aber eine Gottesgerechtigkeit, bei welcher Gesetz überhaupt nicht zur Sprache kommt, so daß also Gott sich dabei nicht fordernd, wie in Israel, sondern nur gebend verhält, so fällt auf die Seite der Menschen nur gläubige An-

---

σιν (Hofm. mit *ἀνοχῇ* — aber beides gehört zusammen) zu verbinden, woraus sich auch der Wechsel der Präpos. erklärt: er hat diese Sünden in Geduld hingehen lassen u. lassen können im Hinblick auf die Erweisung der Gerechtigkeit, welche im gegenwärtigen Zeitabschnitt (in Christo, der von Gott zur Sühne gemacht ist) stattfinden sollte. [z] *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* nicht Epexegese des Vorhergehenden, sondern Zweck (*εἰς*) dieser Offenbarung seiner Gerechtigkeit in der Gegenwart in Christo, so daß also *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* den Zweck nicht von *εἰς ἔνδειξιν κτλ.* angibt (so gewöhnl.), noch auch *εἰς τὸ εἶναι* dem *εἰς ἔνδ.*, dagegen *καὶ δικαιοῦντα* dem *πρὸς τὴν ἔνδ.* entspricht (so Hofm.), sondern nach paulin. Weise der Verbindung der ganze Absichtssatz mit *πρὸς τὴν ἔνδ.* zu verbinden ist: er sollte selbst gerecht sein, nämlich in dieser geschichtl. Erweisung seiner Gerechtigkeit u. gerecht machen u. s. w. [a] *δίκαιος*, wer in seinem Verhalten so ist wie er sein soll, also der Norm entspricht, die ihm gilt; diese aber liegt in dem jeweiligen Verhältnis, in dem man steht, hier Gottes zu den sündigen Menschen. Sein Gerechtsein ist also sein diesem Verhältnis entsprechendes Verhalten. Dies stellt sich dar in seiner Sühnoffenbarung in Christo, d. h. Gutmachung der Sünde auf dem Weg entsprechender leidensvoller Heimsuchung. Beides ist geschehen in Christi Tod. Die Wirkung dieser Gerechtigkeit ist dann das *δικαιοῦν*, die Rechtfertigung, daß Gott sich die Menschen entsprechend gelten läßt. [b] *τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*, auch hier wie v. 22 den Gl. an J., nicht d. Gl. Jesu bezeichnend (geg. Haußl. l. c.). Glaubende Hingabe an Jesum ist die menschl.-seits zu leistende Bedingung oder Voraussetzung für Gottes Rechtfertigen; nicht ein einzelnes Thun des Menschen, sondern eine Bestimmtheit seines Seins, welche von Gott selbst ermöglicht ist, dadurch daß er Jesum zum Sühneopfer darstellte, so daß dieser Objekt unsres Glaubens sein kann. Übrigens ist *Ἰησοῦ* (mit ℵABC ꝛc.) festzuhalten, geg. Mey. u. Hofm., die es (auf Grund von FG ꝛc.) streichen wollen. — Der Abschnitt hebt überhaupt die Rechtfertigung aus Glauben — nicht aus Werken des Gesetzes — nachdrücklich hervor; vgl. v. 22.

nahme und Ergreifung jener Offenbarung Gottes, die in Christo Jesu gegeben ist (v. 22 *διὰ πίστεως Ἰ. Χρ.*). Eben damit aber, daß die gesetzliche Vermittlung zwischen Gott und Mensch, wie sie in Israel bestand, hier beseitigt ist, ist die universelle Bestimmung dieses neuen Heils der Gottesgerechtigkeit gegeben und die nationale Beschränkung der Heilsgeschichte aufgehoben (*εἰς πάντας τοὺς πιστ.*). Das ist das große Neue des *νυνὶ δέ*: die Weltbestimmung des Christentums, welcher zu dienen vor allem eben Pauli Beruf war (vgl. 1, 5). Der Unterschied, wie er früher dem Heil gegenüber zwischen Heiden und Juden bestand, ist nunmehr aufgehoben (*οὐ γάρ ἐστιν διαστολή* v. 22). Er ist (v. 23) untergegangen in der gleichen Heillosigkeit beider Teile (*πάντες γὰρ ἥμαρτον*), wie sie eben durch Israels Gesetz für alle Welt konstatiert werden sollte, so daß von der Herrlichkeit, wie sie Gott seinen Menschen verleiht und wie sie eben darin besteht, daß sie Menschen Gottes sind, die Gott als die Seinen anerkennt, überall nichts an ihnen zu sehen ist (*ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*); vielmehr v. 24, wenn sie Gott anerkennt als die Seinen (*δικαιούμενοι*), so ist das reines Geschenk Gottes (*δωρεάν*), durch nichts auf seiten des Menschen bedingt, sondern nichts als Werk der nur in Gott begründeten Gnade Gottes, allerdings nicht ohne weiteres, sondern vermittelt durch die Thatsache der Loskaufung von der Sündenhaft, die in Christo Jesu geschichtlich geschehen und thatsächlich vorhanden ist (*διὰ τῆς ἀπολυτρ. τῆς ἐν Χρ. Ἰ.*). In dieser geschichtlichen Thatsache und diesem neuen Thatbestand der Person Jesu Christi ist die Wendung geschehen und das Neue gegeben, was der Welt bisher fehlte. Und zwar v. 25 von Gott selbst beschafft. Denn Gott selbst hat Christum sich zur Ermöglichung des Heils gemacht, indem er ihn als Sühnopfer, damit die Sünden der sündigen Welt gut zu machen, als eine Thatsache der Geschichte hingestellt hat — den Menschen ein Sühnopfer, wenn sie glauben, also dadurch für sie subjektiv vermittelt (*διὰ πίστεως*), für Gott gültig und objektiv begründet in der sühnenden Lebenshingabe Christi (*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*). Dies hat Gott gethan, um jene seine Gerechtigkeit, welche den Menschen auf diesem Wege zu teil werden sollte, zu erweisen (*εἰς ἔνδειξιν τῆς δικ. αὐτοῦ*). Denn bisher war sie nicht kund geworden, die Menschheit entbehrte ja derselben bis jetzt, wie der Apostel gezeigt, und erst in Christo Jesu ist sie gegeben, denn wenn auch Gott bisher die Sünde nicht so gestraft hatte, wie sie eigentlich verdiente, so v. 26, hat er die Übertretungen, die vor Christo geschehen waren, nur eben hingehen lassen in dieser Periode der Geduld, welche Gott übte (*διὰ τὴν πάρεσιν — ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ*), welche er aber nur übte und üben konnte im Hinblick (*πρός*) auf die Erzeigung seiner Gerechtigkeit in dem gegenwärtigen Zeitabschnitt (*ἐν τῷ νῦν καιρῷ*), welcher mit Christo eingetreten ist, dessen Charakteristisches eben darin besteht, daß Gott auf dem Wege des Sühnopfers und der dadurch vermittelten Loskaufung eine Gerechtigkeit beschafft und geoffenbart hat, welche den Menschen zu teil werden soll, nämlich für die Anschauung und Geltung bei Gott. Solche Veranstaltung aber hat Gott getroffen, damit er, in seiner geschichtlichen Selbstbethätigung, sowohl selbst gerecht sei (*εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον*), indem er sich seinem Verhältnis zum Menschen entsprechend verhält — die Sünde sühnend, d. h. vergebend auf dem Wege ihrer Heimsuchung, und so sich bewährend —, als auch gerecht mache, d. h. in das entsprechende Verhältnis zu sich setze — so daß der Mensch in Gottes Augen als Mensch Gottes gilt —, denjenigen und jeden, der, was er ist, aus Glauben an Jesus ist, d. h. die Grundlage und Wurzel seines Seins und Geltens bei Gott nicht in Gesetz oder eigenem Thun u. dgl., sondern nur in gläubiger Annahme dessen setzt und sieht, was Gott in Jesu der sündigen Welt geschichtlich zum Heil beschafft hat.

Diese Darlegung des Gedankengangs und -Zusammenhangs dieses Abschnitts wird zunächst gezeigt haben, daß wir hier die Angel in der Erörterung des Römerbriefes haben (daß also eine kritische Analyse wie diejenige Voelters, der den ganzen

Abschnitt 3, 21—4, 25 einem späteren Pauliner mit philonischer Denk- und Lehrart zuweist [Einl. S. 390], vom richtigen Verständnis unsrer Epistel sich soweit als nur möglich entfernt). Denn gerade hier wendet sich die Betrachtung vom Alten zum Neuen, von der Heillosigkeit zum Heil, von dem Mangel der Gottesgerechtigkeit zur Wirklichkeit derselben. Diese Angel aber ist objektiv J. Christus — das Ziel aller vorhergehenden Geschichte und der Ausgang der neuen; und zwar sein Versöhnungstod, als die Sühne der Sünde der alten Welt und die Erlösung aus ihrer Wirkung für das neue Verhältnis zu Gott. Denn nicht durch ein bloßes Willensdekret konnte das Alte beseitigt und das Neue an seine Stelle gesetzt werden; auch nicht eine bloße Enthüllung eines längst Vorhandenen nur etwa von den Menschen eben nicht Erkannten, sondern durch ihr Mißverständnis Verkannten konnte es sein. Sondern ein neues Verhältnis ist es, in welches Gott zu den Menschen trat, so daß nicht mehr seine ὀργή maßgebend war, und in welches die Menschen zu Gott zu stehen kommen, so daß für sie nun eine δικαιοσύνη θεοῦ vorhanden und ein δικαιοῦσθαι ermöglicht war. Dies neue Verhältnis aber konnte für Gott ein sittlich mögliches nur dadurch werden, daß eine Sühnung der Sünde stattfand, d. h. eine Gutmachung derselben auf dem Weg entsprechenden Leidens ihrer Folge — eine Sühnung, welche Gott selbst beschaffen mußte, da alles nur von ihm ausging und ausgehen konnte. Diese Angel in der Erörterung des Römerbriefes ist aber auch der Mittelpunkt und die Wende in dem ganzen Gedankenzusammenhang des Apostels. Denn vorchristliche und christliche Zeit, πότε — νῦν, sind die maßgebenden Gegensätze derselben. Der Übergang aber von der einen zur andern ist — wie für seine eigene Lebenserfahrung, so für seine Erkenntnis und Lehrdarstellung — die Offenbarung der Person J. Chr., und die entscheidende Thatsache des Lebens J. Chr. ist sein Sühntod. Dieser hat bleibende Bedeutung und Wirkung in der Person des durch den Tod in das neue Leben bei Gott Übergegangenen. Hierin ist das Heil vorhanden und gegeben, und zwar ein Heil für alle Welt. Denn mit Christi Tod ist die Heilsgeschichte aus der israelitischen Beschränkung zur universellen Entschränkung übergegangen: der Gekreuzigte ist der Heiland auch der Heiden. Dieser objektiven Begründung des Universalismus des Heils entspricht die subjektive Vermittlung desselben im Glauben. Denn der Gnadenveranstaltung Gottes kann auf seiten des Menschen nur der Glaube entsprechen, womit die Periode des Gesetzes verlassen, weil seine Aufgabe erfüllt ist. In der Heilsbedingung des Glaubens aber ist subjektiv der Universalismus des Heils begründet. Denn die Predigt vom Glauben wendet sich an alle, ohne Unterschied von Juden und Heiden. In keinem Briefe also kommt diese Seite der paulin. Predigt so zum Ausdruck und Darstellung als wie im Römerbrief, diesem Zeugnis von der Weltbestimmung und dem Weltberuf des Christentums an die Gemeinde der Welthauptstadt gerichtet.

Der geführte Nachweis des Gedankenzusammenhangs und der zentralen Bedeutung dieses Abschnittes 3, 21—26 wird aber auch das andere gezeigt haben, daß der Begriff der δικαιοσύνη θεοῦ (oder αὐτοῦ) hier ebenso zu verstehen ist, wie bisher (1, 17): als die Gerechtigkeit, wie sie nicht der Menschen, sondern Gottes ist und von ihm aus den Menschen wird; daß also hier nicht etwa, wie es allerdings die herrschende kirchliche und noch jetzt weit verbreitete Auslegung ist, der Begriff der Strafgerechtigkeit gegenüber der Rechtsverletzung eintritt, welche, weil sie bisher nicht ihr Recht gefunden hat und dadurch verdunkelt schien, in Christi Strafleiden zu ihrem Rechte kommen mußte. Denn diese Bedeutung würde weder mit dem bisherigen Begriff von δικαιοσύνη θεοῦ noch auch mit der engen Verwandtschaft zwischen δίκαιος und δικαιῶν, wie sie am Schluß (v. 26) ausgesprochen ist, stimmen. Die gegebene Darlegung der apostolischen Entwicklung wird den positiven Beweis geführt, die Einzelerklärung denselben nach der negativen Seite hin und im einzelnen vervollständigt haben.

Von neueren Monographien über Röm 3, 21–26 heben wir hervor: W. Bleibtreu, Der Abschn. Röm 3, 21–26 unter hauptsächl. Berücksichtigg des Ausdrucks ἱλαστήριον, ThStKr. 1883, S. 548 ff. (entschieden für die Kapporeth-Deutung); E. Kühl, Die Heilsbed. des Todes Christi, Berl. 1890, S. 24 ff. (ebenso); A. Wabnitz, Remarques exégétiques sur le terme ἱλαστήριον (R. th. 1891, II, p. 29 ff.); C. Bruston, La justice de Dieu manifestée par le sacrifice de J. Christ (RThPh. 1891, p. 321—332); J. Haußleiter, Der Glaube J. Christi und der christl. Glaube, Leipz. 1891 (insbesondere über πίστις in v. 22 u. 26 handelnd, s. z. d. St.).

Diese Gerechtigkeit, weil ohne gesetzliches Zuthun nur mittelst Glaubens, gilt für Heiden wie für Juden, ohne daß Gesetzlosigkeit damit gelehrt würde 3, 27–31.

27 Wo[a] ist nun[b] das Rühmen?[c] Es ist ausgeschlossen.[d] Durch welches Gesetz?[e] Der Werke?[f] Nein, sondern durch des Glaubens Gesetz.[g] 28 Denn wir erachten,[h] daß gerechtfertigt werde kraft Glaubens der Mensch ohne Werke des Gesetzes.[i]

---

27. [a] ποῦ. Vgl.: particula victoriosa, 1 Kor 1, 20; 15, 55, vgl. 2 P 3, 4. [b] οὖν Folgerung aus dem Vorhergehenden. [c] ἡ καύχησις, nicht der Ruhm (καύχημα), sondern, zufolge der Wortendung, das Rühmen als Thun, nicht der Christen (Hofm., in willkürl. Beziehung auf προεχόμεθα v. 9 und nach seiner irrigen Erklärung desselben von den Christen), auch nicht bloß der Juden (Mey., Phil. u. a.), sondern der Menschen überhaupt, wenn auch der Juden insonderheit (Weiß). [d] ἐξεκλείσθη nicht bloß: Thdrt.: οὐκ ἔτι χώραν ἔχει, sondern histor. Tempus: es ist ausgeschlossen worden (Hofm.). Denn Gott hat das Heilsmittel in Christi Sühntod frei von sich aus beschafft, so daß dem Menschen nichts übrig bleibt, dessen er sich rühmen könnte. [e] διὰ ποίου νόμου sc. ἐξεκλείσθη; durch das Vorhergehende (vgl. v. 20 ἐξ ἔργων νόμου, v. 21 χωρὶς νόμου, v. 24 τῇ αὐτοῦ χάριτι u. s. w.) veranlaßt. [f] τῶν ἔργων; sc. διὰ νόμου τῶν ἔργων, ein Gesetz, welches Werke fordert, vgl. v. 20. [g] διὰ νόμου πίστεως, so wird in formeller Analogie der ntl. Heilsweg des Glaubens, obgleich ein Gegensatz zum Weg des Gesetzes, genannt, weil er auch eine, nur eben die neutestamentl. Gottesordnung (νόμος) ist. Vgl.: opportuna catachresis vocabuli lex. est haec etiam lex, quia instituti divini, cui debetur subjectio 10, 3. ‖ **28.** [h] λογιζόμεθα γάρ, so ℵAD, Tischd., Lachm., Bgl., Mey., Phil., Hofm., God., Otto u. a., dagegen οὖν BC Treg., Wc.-H., Weiß u. a. als Folgerung. Aber der Ap. hatte dies schon vorher ausgesprochen, folgert es also nicht hier erst als etwas Neues, sondern erinnert zur nachträglichen Begründung seiner Abweisung alles Rühmens an die vorhergehende Ausführung; dies aber, um es als Übergang zum Universalismus des Heils zu gebrauchen (dies zur Widerlegung von Weiß' Einwand). λογιζόμεθα censemus 2, 3; 8, 18; 2 Kor 11, 5, Ausdruck des Unfraglichen. [i] δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον, diese Wortstellung mit ℵABCDE, gegen πίστει δικ. ἄνθρ. mit ℵ[c] (spätere Hand) KL u. s. w., zieht allerdings (mit Mey. geg. Weiß, Hofm., Schott u. a.) den Ton auf πίστει im Gegensatz zu χωρὶς ἔργων νόμου. Dadurch rechtfertigt sich auch Luthers Zusatz in seiner nicht bloß Übersetzung, sondern Verdeutschung: „allein", da der Ap. nach dem Zshang „alle Werke rein abschneidet". Vgl.: Luth. sola fide vel potius: tantum fide. Arithmetice sic fit demonstratio: in quaestionem veniunt duo, fides et opera; excluduntur opera, superest fides sola. Uno de duobus subtracto remanet unum. Erasm.: Liber concionandi III: vox sola, tot clamoribus lapidata hoc seculo in Luthero, reverenter in patribus auditur. Vgl.: Per ipsam fidem justificatio fit, non quatenus est fides sive opus legis, sed quatenus fides Christi, Christum apprehendens i. e. quatenus aliquid seorsum habet a legis operibus. Gal. 3, 12. Dogmatisch wichtig. F. C. Epit. III affirm. VII: credimus, docemus et confitemur, quod ad conservandam puram doctrinam de justitia fidei coram Deo necessarium sit, ut particulae exclusivae (quibus apostolus Paulus Christi meritum ab operibus nostris prorsus separat solique Christo eam gloriam tribuit) quam diligentissime retineantur, ut cum Paulus scribit: ex gratia, gratis sine meritis, absque lege, sine operibus, non ex operibus. Aber zugleich auch Vgl.: Cave tamen sinistre rem accipias. Sola fides justificat; at nec est nec manet sola. Intrinsecus operatur et extrinsecus Gal 5, 6. Dies gegen röm. Mißdeutung, sowie gegen Becks Ablehnung des „allein". ἄνθρωπον Vgl.: quemvis, Judaeum

29Oder[k] ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Ja auch der Heiden,[l] 30wenn anders[m] Gott einer ist,[n] der rechtfertigen wird[o] Beschneidung infolge Glaubens und Vorhaut durch den Glauben.[p] 31Heben wir nun Gesetz auf[q] durch den Glauben?[r] Das sei ferne,[s] sondern wir stellen Gesetz fest.[t]

Ist die Gerechtigkeit (laut v. 21 ff.) frei von Gott aus beschafft und hergestellt, so kann der Mensch sich nicht berühmen, als hätte er selbst etwas dazu beigetragen, was der Fall wäre, wenn das Gesetz der Werke hiefür maßgebend wäre, sondern es bleibt dem Menschen nichts übrig, als den Glauben für jene Gerechtig-

---

et Graecum. || **29.** [k] *ἢ* falls dem nicht so wäre. [l] *οὐχὶ καὶ ἐθνῶν;* sc. nicht bloß *ἐστιν* nach der Redensart *εἶναί τινος* (Mey. u. a.), sondern *θεός ἐστιν* (z. B. Hofm., Weiß). Gott wäre nicht auch der Heiden Gott, weil sie nicht als Heiden in die Gemeinde Jesu eintreten könnten, sondern nur als Juden, näml. durch Annahme des Gesetzes dazu geworden. *ναὶ καὶ ἐθνῶν* selbstverständlich. || **30.** [m] *εἴπερ* mit ℵABCD, Lachm., Tischd., Treg., Wc.-H., Mey. gegen das im N. T. ungebräuchl. *ἐπείπερ* in spät. Hdschr. Hofm., Weiß: alldieweil, etwas Unzweifelhaftes einführend, während jenes: wenn anders wirklich, eine zweifellose Annahme, welche die Zweifellosigkeit des Satzes klar macht. [n] *εἷς ὁ θεός* ein und derselbe für beide, also auch ein und derselbe Heilsweg für beide — nicht bloß der jüdische, oder ein anderer für die Juden und ein anderer für die Heiden, sondern derselbe für beide als Menschen: *δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον* (v. 28). [o] *δικαιώσει* entweder gegebenenfalls (Mey., Phil.) oder besser: Schlußfolge (Hofm., Weiß), [p] *ἐκ πίστεως, διὰ πίστεως* wohl nicht zufälliger oder oratorischer Wechsel der Präpos. (gegen Weiß, Lipsius), sondern *ἐκ* bei *περιτ.*, weil hier etwas vorhanden zu sein scheinen könnte (Gesetz, Werke), in dessen Folge sie gerechtfertigt würden, was nun verneint wird, während dies bei den Heiden wegfällt; hier also der Glaube nur als Mittel in Betracht kommt. *διὰ τῆς πίστεως* mit dem Art., nicht absichtsloser Wechsel (geg. Mey.), sondern rückweisend auf den ebengenannten rechtfertigenden Glauben (Weiß). Übrigens Bgl.: non dicit *διὰ τὴν πίστιν*, non propter fidem, sed per fidem. || **31.** [q] *νόμον οὖν καταργοῦμεν κτλ.* mögliche Folgerung aus dem Vorhergehenden. *νόμον* ohne Art., aber deshalb nicht Gottesordnung überhaupt (Weiß) oder Offenbarungsurkunde (Lipsius), so daß v. 31 den Übergang zu c. 4 bildete, wo an die in der Geschichte Abrahams vorbildlich festgestellte Ordnung einer Rechtfertigung allein durch den Glauben erinnert wird. Denn nach dem Zshg dieses Abschnitts (vgl. v. 28 *πίστει χωρὶς ἔργων νόμου*) kann der Begriff der sittl. Forderung aus dem Begriff des *νόμος* nicht so völlig beseitigt werden. Aber auch nicht Verwahrung gegen Beseitigung des mosaischen Gesetzes (so seit Augustin meistens); denn es heißt nicht *τὸν νόμον*, also nicht das mosaische Gesetz als solches, sondern Ausdruck für göttl. Ordnung des sittl. Lebens überhaupt (so bes. Hofm.), also Abweisung eines vorgebl. Antinomismus von seiten Pauli, aber nicht zur Einleitung von c. 5 (so Hofm.), sondern hier nur vorübergehend erwähnt, um erst später (c. 6) der Sache nach aufgenommen zu werden. Bgl. erinnert an Mt 5, 17. [r] *διὰ τῆς πίστεως* die Lehre von der sola fides scheint ja ängstlichen Gemütern sittlich gefährlich. [s] *μὴ γένοιτο* entschiedene Verneinung. [t] *νόμον ἱστάνομεν* mit absichtl. Wiederholung von *νόμος*, im Gegensatz von *καταργεῖν* außer Geltung setzen abrogare; nicht: bestätigen (so gewöhnl.), sondern „hinstellen, daß es steht" (Hofm.), von einem Gesetz: zu Kraft u. Wirkung bringen. „Die christliche Lehre vom Gerechtwerden durch Glauben schließt nicht aus, sondern schließt ein, daß es eine göttliche Ordnung des menschlichen Lebens gibt, innerhalb deren es geführt sein will" (Hofm.). Viel zu viel eingetragen in den emphatisch kurzen Ausruf *ἀλλὰ ν. ἱστάνομεν* wird bei der durch K. W. Feyerabend (Über den Schluß des 3. Kap. des Röm.br., NKZ. 1892, S. 409 ff.) vorgeschlagenen Deutung: Paulus wolle das Gesetz (laut v. 20: *διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας*) „als durch seine Lehre von der Heilspädagogie" festgestellt bezeichnen, denn durch diese Lehre „befreie er dasselbe von der ihm fälschlich durch menschlichen Mißverstand zugeteilten Aufgabe, medium salutis zu sein", weise ihm vielmehr die von Gott in seiner Heilsökonomie ursprünglich für es bestimmte Bedeutung u. Wirksamkeit zu (S. 419).

keit maßgebend sein zu lassen v. 27. Denn nach dem Vorhergehenden ist es unfraglich, daß nur vermöge Glaubens der Mensch gerechtfertigt wird, ohne daß Gesetzeswerke mit dabei beteiligt sind v. 28. In diesem Weg der subjektiven Heilsvermittlung ist auch der Universalismus des Heils begründet. Denn wenn der Weg des Gesetzes der Weg der Heilsbeschaffung wäre, so wäre diese an Israel gebunden, da das Gesetz seine Stätte in Israel hat, also müßte die Völkerwelt in den Umkreis Israels treten, um des Heils teilhaftig zu werden. Dann aber wäre Gott nur Israels Gott, nicht auch der Heiden, was dem Universalismus Gottes widerspräche v. 29, da doch Gott, wenn er auch in der geschichtlichen Vorbereitung des Heils sich auf Israel, das Volk der Beschneidung, beschränkt hat, in der Heilsverwirklichung und -darbietung sich zu beiden gleich verhält. Diese Gedanken werden vom Apostel mit ungemeiner Lebhaftigkeit vorgetragen. Sie sprechen einen zentralen Punkt der paulinischen Verkündigung aus: den Universalismus des Heils und den gleichen Heilsweg für Heiden wie Juden — den Satz, den er sein ganzes Leben gegen seine christlichen Gegner zu vertreten genötigt war. Gerade diesen aber behandelt er hier mit einer so sicheren Siegesgewißheit, daß er eine eingehendere Beweisführung für unnötig hielt, sondern Schlag auf Schlag in kurzen Sätzen folgen ließ, und zwar mit scheinbar so elementaren Sätzen, daß gerade dadurch der Eindruck der schlechthinigen Unfraglichkeit dieser Wahrheit um so stärker gemacht werden sollte. Der ganze Fortschritt des Christentums über das Judentum hinaus ist in diesen Sätzen enthalten, man kann sagen: das Programm der neuen Zeit. Es ist nicht zufällig, daß gerade der Römerbrief dasselbe enthält. Der Universalismus aber ist nicht der erste Gedanke des Apostels, sondern er ist ihm die notwendige Folge seiner Lehre vom Heilsweg. Wenn nicht die Erfüllung des Gesetzes, sondern der Glaube der Heilsweg ist, so ist eben damit die Schranke des Judaismus überschritten und der Heilsweg einer für beide Menschheitshälften, und — das ist der entsprechende objektive Ausgangspunkt der Betrachtung — das entspricht auch der Einheit Gottes, welche die Verneinung des Partikularismus ist, in dessen Schranken Gott selbst durch den partikularistischen Heilsweg des Judaismus festgehalten wird. Ein Gott und Ein Mittler, Ein Heil und Ein Heilsweg für die in gleicher Heillosigkeit befindliche Menschheit — das ist die paulinische Predigt, das ist das Christentum selbst in der — wenn wir so reden dürfen — geschichtsphilosophischen Betrachtung des Heidenapostels. Nur einen Punkt fügt er noch hinzu, nachträglich und ohne ihn hier weiter auszuführen, er wird später darauf zurückkommen, denn er gehört den ethischen Folgerungen an, welche einen späteren Platz einzunehmen haben — nämlich v. 30: wenn so das Gesetz zwar seinen Platz in der Heilsvorbereitung behält, aber aus dem Zusammenhang der Heilsvermittlung ausgeschieden wird, wird dann nicht durch diese Lehre vom Glauben ein gesetzloses, also antinomistisches Christentum gelehrt? Das war ein Einwand der judenchristlichen Gegner, der Schein genug haben konnte. Deswegen forderten sie ja die Verbindung des Gesetzes mit dem Evangelium oder der Werke mit dem Glauben. Und denselben Einwand hat das gesetzliche Christentum — der römischen Kirche — stets gegen die paulinische Predigt vom Glauben — von seiten Luthers und der evangelischen Kirche — erhoben. Paulus begnügt sich, diesen Einwand hier nur kurz abzuwehren: auf diesem Weg kommt es vielmehr zur rechten Feststellung und Geltung des Gesetzes. Und das ist auch Luthers und unsre Antwort stets gewesen: gerade die Predigt vom Glauben ist die rechte Sicherung der Werke. Inwiefern — dies nachzuweisen, muß sich der Apostel vorbehalten. Denn zuvor war noch manches andere, das hieher gehörte, zu erörtern. Vor allem die Übereinstimmung dieser Lehre mit den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham, wovon im 4. Kapitel die Rede ist.

Und von vornherein, in den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham war die Gerechtigkeit eine von Gott zugerechnete, nicht von Menschen gewirkte; Beschneidung und Gesetz aber hatten die Glaubensgerechtigkeit zur Voraussetzung und waren nicht die Bedingung derselben 4, 1—25.

4, [1]Was werden wir nun sagen?[a] Abraham als unsern Ahnherrn[b] gefunden zu haben[c] nach dem Fleisch?[d] [2]Denn wenn[e] Abraham aus Werken gerechtfertigt worden, hat er Ruhm,[f] aber nicht in bezug auf Gott.[g] [3]Denn was sagt die

---

1. [a] *τί οὖν ἐροῦμεν; εὑρηκέναι Ἀβρ. τὸν προπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα;* so wird nach den Haupt-Hdss. zu lesen sein statt *πατέρα* und statt der Stellung von *εὑρηκέναι* hinter *ἡμῶν*, welche Stellung wohl *κατὰ σάρκα*, allerdings im richtigen Gefühle, aber ohne Not, von *προπάτορα ἡμῶν* abtrennen sollte. Die herrschende Konstruktion verbindet allerdings *τί οὖν ἐροῦμεν* mit dem folgenden zu einem Satz. Aber mit Recht hat sich Hofm. (so auch Schott, Klosterm., Otto) auf den sonstigen konstanten Gebrauch des *τί οὖν ἐροῦμεν* bei Paulus berufen, vgl. 6, 1; 7, 7 (8, 31); 9, 14. 30, welchen hier zu verlassen ein nötigender Grund vorliegen müßte, was nicht der Fall ist. Bei jener Konstruktion übersetzt man gewöhnl.: was werden wir sagen, daß Abr. unser Ahnherr gefunden habe nach dem Fleisch (= *ἐξ ἔργων*) (so z. B. Weiß, God.), oder: unser leibl. Ahnherr (so z. B. Lipsius). Die Antwort darauf lautet nun entw. (so Mey.): nichts, denn er ist nicht aus Werken gerechtfertigt worden u. s. w. oder, weil diese Antwort nicht ohne weiteres in jener Frage liege (so Weiß): diese Frage muß man nämlich stellen, denn wenn er, wie es gewöhnl. jüd. Annahme ist, aus Werken gerechtfertigt worden, u. s. w. Aber warum ist dann überhaupt mit dem allgemeinen *τί* u. nicht gleich bestimmt u. direkt gefragt worden, auf welchem Weg Abr. die Rechtfertigung erlangt hat, ob auf dem Wege der *ἔργα* oder der *πίστις*? Ferner hält Hofm. mit Recht entgegen: da vorher von einem *εὑρίσκειν τι* oder *εὑρίσκειν τι κατὰ σάρκα* keine Rede gewesen ist, so begreift man nicht, wie so plötzlich die Frage entstehen sollte, was der Christ den Abraham fleischlicherweise erlangt haben lasse. Demnach wird diese Konstruktion überhaupt zu verlassen sein. Bei der andern, paulinischen, aber ergänzt sich selbstverständl. *ἐροῦμεν* vor *εὑρηκέναι Ἀβρ.*: werden wir sagen Abr. erlangt zu haben u. s. w. *Ἀβρ.* wird dann Obj., ein *ἡμᾶς* als Subj. aber war überflüssig, denn das versteht sich von selbst (gegen Weiß, Lipsius). Die von Weiß bei dieser Konstruktion geforderte Voranstellung von *Ἀβρ.* vor *εὑρηκ.* war unnötig, sie würde aber auch das Objektsverhältnis von *Ἀβρ.* unklar gemacht haben. [b] *τὸν προπάτορα ἡμῶν* aber ist dann Prädikat, als unsern Ahnherrn, u. der Art. vor *προπάτ.* ist dadurch bedingt, daß es sich um diesen bestimmten u. einen Ahnherrn der Gottesgemeinde handelt. Und aus diesem Grund ist auch das sonst im N. T. u. LXX nicht vorkommende, im weitern Verlauf in das gewöhnl. *πατήρ* übergehende, *προπάτωρ* gewählt, weil es sich um die geschichtl. Ahnherrnschaft handelt, ohne daß also daraus folgt, daß dies Wort vom Standpunkt der israelitischen Volksgenossenschaft aus gebraucht sei (geg. Weiß) oder beweist, daß Paulus zu Juden rede (Baur, Weizs.); da ja die Christen alle zum *σπέρμα Ἀβρ.* gehören u. dasselbe bilden (z. B. Gal 3, 29), so also an Abraham ihren Ahnherrn haben, demnach die Rede des Apostels auf alle Christen (God.) sich bezieht. [c] *εὑρηκέναι* adeptos esse, nach geläufigem Sprachgebrauch, nämlich da wir Christen wurden. [d] *κατὰ σάρκα* aber ist mit *εὑρηκέναι* zu verbinden (so meistens), nicht mit *προπάτορα ἡμῶν* (so u. a. Hofm., Schott, Lipsius), in welchem Fall dann nicht der bestimmte Art. *τὸν προπ.* stehen könnte, weil es dann hieße: ob Abr. uns ein Ahnherr nach dem Fleisch oder nach dem Geist sei: während zu fragen war, ob Abr. unser Ahnherr auf dem Wege der *σάρξ* geworden ist, wobei nicht mit Hofm. an Ismaels Geburt im Gegensatz zu der Isaaks Gal 4, 23 zu denken ist, sondern an Beschneidung, Gesetzesübernahme, Zugehörigkeit zum fleischl. Israel, was alles ein fleischlicher Weg wäre. || **2.** [e] *εἰ γὰρ κτλ.* ist nicht erläuternd, „nämlich" (Weiß), auch nicht wie Paulus dazu kommt, die Frage v. 1 zu stellen (Hofm., God.), denn v. 2 beginnt die Erörterung, die sich v. 3 fortsetzt; sondern begründend, nämlich die in der Frage liegende verneinende Antwort: nicht auf diesem Weg haben die Christen Abr. als ihren Ahnherrn gefunden, denn nicht aus Werken ist Abr. gerechtfertigt worden u. s. w. Jüdische Annahme. [f] *καύχημα* Gegenstand des Rühmens; denn auf jenem Wege ist die *καύχησις* nicht ausgeschlossen, vgl. 3, 27. [g] *ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν.* So ist zu lesen, also *τόν* vor *θεόν* mit ℵABCD u. s. w. zu strei-

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

Schrift?[h] Abraham aber glaubte Gotte und es wurde ihm zugerechnet zur Gerechtigkeit.[i] 4Dem aber, der mit Werken umgeht,[k] wird der Lohn[l] zugerechnet[m] nicht nach Gnade, sondern nach Schuldigkeit;[n] 5dem aber, der nicht mit Werken umgehet,[o] glaubt aber an den, welcher den Gottlosen rechtfertigt,[p] wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit. 6Ganz wie[q] auch David ausspricht die Seligpreisung[r] des Menschen, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke:[s] 7Selig,[t] denen die Übertretungen vergeben worden und denen die Sünde bedeckt worden; 8selig der Mann, dem[u] der Herr Sünde nicht[v] zurechnet. 9Diese[w] Seligpreisung nun, geht sie auf die Beschneidung[x] oder auch auf die Vorhaut? Denn wir sagen:[y] es ist dem

chen. Ganz willkürl. will Küssner (ZWTh. 1891, S. 450 ff.) *πρὸς θεοῦ* lesen, um so den Sinn „bei Gott!“ zu gewinnen, welchen auch schon einige frühere Ausleger (Seml., Glöckl.) trotz Beibehaltung des Akkus. hier ausgedrückt finden wollten (s. dagegen God. zu dieser Stelle, auch Holtzm., ThLZ. 1891, S. 121). Die Worte *ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν* bilden nicht einen besonderen Satz — einen Untersatz zu vorherrschendem Obersatz —, bei welchem *ἔχει* zu ergänzen wäre (gegen Weiß), denn sollte die Negation das *ἔχειν* verneinen, so müßte dieses stehen (vgl. z. B. Hofm.). So aber wird *πρὸς θεόν* „in Bezug auf Gott“, als von welchem es auch stammt (Mey., Schott) — *πρός* Bezeichnung der Richtung — verneint, im Gsatz zu menschl. Ruhm, ohne daß deshalb *ἐδικαιώθη* mit Hofm. im Sinn von „gerecht werden“ zu fassen wäre, sondern es ist hier wie durchweg bei Paulus der forensische Gebrauch festzuhalten, wie hier v. 3 u. die Berufung auf Gn 15, 6 beweist. || **3.** [h]*τί γὰρ ἡ γρ. λέγει*; die Einführung der Stelle Gn 15, 6 in der lebhaften Form der Frage. [i]*ἐλογίσθη εἰς δικ.* also ist der Glaube nicht selbst Gerechtigkeit oder Erweisung einer solchen oder Anfang (Prinzip, „Lebensprinzip“, Otto) folgender Lebensgerechtigkeit, sondern verhilft nur dazu, daß Gott Gerechtigkeit zurechnet. Die Parallelisierung des rechtfertigenden Aktes Gottes bei Abraham mit dem bei den Christen von seiten Pauli ist gerechtfertigt, weil begründet in der wesentl. Identität sowohl des Glaubensverhaltens — vertrauensvolle Ergreifung des Verheißungswortes — als seines Objekts, welches nicht diese oder jene einzelne Verheißung, sondern die Verheißung des Heils selbst ist, nur eben auf der jeweiligen Vorstufe geschichtlicher Vorbereitung ihrer vollen Verwirklichung in Jesu Christo. Zu *λογίζεταί τι εἴς τι* Grimm, Lex. nach Fritzsche: Ita aestimatur aliquid ut sit aliquid i. e. ut valeat pro aliqua re. tribuitur alicui rei vis et pondus rei. *ἡ πίστις εἰς δικαιοσ.* nach 4, 5. 9. 11. 22 f. 24; Gal 3, 6 (Jak 2, 23; Gn 15, 6; Ps 105, 31; 1 Makk 2, 52). Mit absichtl. Nachdruck ist das Verbum in diesem Zshg sehr oft wiederholt. || **4.** [k]*τῷ δὲ ἐργαζομένῳ* absolut Luth.: „der mit Werken umgeht“. [l]*ὁ μισθός* der entspr. Lohn. [m]*οὐ λογίζεται* dieses Verbum gewählt nur wegen des Vorhergehenden. [n]*κατὰ ὀφείλημα* der Lohn ist ein debitum. || **5.** [o]*τῷ δὲ μὴ ἐργαζ.* so allgemein wie das Vorhergehende gemeint. [p]*τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ* mit Absicht, zu zeigen, daß nichts auf seiten des Menschen die Rechtfertigung begründet, sondern daß es rein ein gnädiger Urteilsakt Gottes ist, wenn *λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσ.* also nicht propter, sondern nur per fidem. Die Stelle bezeugt so deutlich als nur möglich das Forensische oder Imputative des göttl. Rechtfertigungsverfahrens, widerspricht also aufs bestimmteste dem Versuche von G. Schwarz (in der Schrift: Justitia imputata? Eine neue Erklärung der entscheidenden Aussprüche des Ap. Paulus über die Rechtftgg., Heidelb. 1891), die *δικαιοσύνη* hier, sowie überhaupt im 4. Kap. im Sinne einer just. infusa s. habitualis zu deuten. || **6.** [q]*καθάπερ* dem entsprechend wie David u. s. w. — als Interpret jenes Schriftwortes in seinem Psalmwort angeführt. [r]*μακαρισμός* die Glückseligpreisung. [s]*λογίζεται — χωρὶς ἔργων* zu verbinden, also eine pure Anrechnung von seiten Gottes. || **7—8.** [t]Ps 32, 1. 2 nach LXX *μακάριοι* vgl. *μακαρισμός* v. 6. Bgl.: Synonyma: *ἀφιέναι, ἐπικαλύπτειν, οὐ λογίζεσθαι* ut peccatum commissum habeatur pro non commisso. || **8.** [u]*οὗ* c. ℵBD (*ᾧ* c. ℵ[c]ACD[c] Erleichterung). Bgl.: vim habet transitus a plurali v. 7 *ὧν* etc. ad singularem; sicut etiam expressior „viri“ et „domini“ mentio accedit. [v]*οὐ μή* gewiß nicht. Win. S. 471 f. || **9.** [w]*ὁ* Bgl.: complectitur Paulus quae modo de Abraham et de David dixit. [x]*ἐπὶ τὴν περιτομήν* sc. *λέγεται*. Bgl.: num super circumcisionem solam, per se, praecise? an etiam etc. *οὖν* also das Vorhergehende aufnehmend. [y]*λέγομεν γάρ* vgl. v. 3. ||

Abraham der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden. 10Wie[z] ist er zugerechnet worden? Da er in der Beschneidung war oder in der Vorhaut? Nicht in Beschneidung, sondern in Vorhaut. 11Und das Zeichen der Beschneidung empfing er[a] als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens,[b] den er in der Vorhaut hatte,[c] auf daß er sei[d] ein Vater[e] aller der, die glauben bei Vorhaut,[f] daß auch ihnen Gerechtigkeit zugerechnet werde,[g] 12und ein Vater von Beschnittenheit[h] für die, die nicht allein auf Grund von Beschneidung sind,[i] sondern auch wandeln[k] in den Fußstapfen des in der Vorhaut vorhandenen Glaubens[l] unsres[m] Vaters Abraham. 13Denn[n] nicht durch Gesetz[o] ist die Verheißung[p] dem Abraham oder seinem Samen[q] geworden, daß er ein Erbe sei der Welt,[r] sondern durch Glaubensgerechtigkeit.[s] 14Denn wenn[t] die Gesetzlichen[u] Erben sind, so ist der Glaube leer und die Verheißung auf-

10. [z]vgl. oben die Erklärung. || **11.** [a]ἔλαβεν Gn 17, mindestens 14 Jahre nach Gn 15, 6. *σημεῖον — περιτομῆς* (denn so ist nach ℵB u. s. w. zu lesen, nicht *περιτομήν*) Gen. der Appos. das in der Beschneidung bestehende Zeichen. [b]*σφραγῖδα*, also als Bestätigung der — vorhergehenden — *δικαιοσ.* Die Beschneidung als Zeichen des Bundes, den Gott mit Israel geschlossen, zeigte, daß er Israel zu seinem Volke angenommen, also hat auch das Gesetz dieses Gnadenverhältnis von seiten Gottes zur Voraussetzung. Das Verhältnis von seiten Gottes ist das erste, das Verhalten von seiten des Menschen das zweite. Die Verkehrung dieser Ordnung ist der Grundirrtum des falschen Judaismus, wie später in der Kirche. [c]*τῆς ἐν τῇ ἀκροβ.* selbstverständl. mit *πίστεως* (vgl. *πιστευόντων δι' ἀκροβ.*) nicht mit *δικαιοσύνης* zusammen. [d]*εἰς τὸ εἶναι* providentielle Absicht Gottes. [e]*πατέρα* nicht bloß Vorbild, sondern Anfänger der Gottesgemeinde der Gläubigen. [f]*δι' ἀκροβυστίας, διά* mit Gen. Bezeichnung der begleitenden Umstände: vgl. 2, 27. [g]*εἰς τὸ λογισθῆναι κτλ.*, nicht mit *πιστευόντων* zu verbinden: glauben an die Zurechnung (so Hofm.), da es doch davon durch *ἀκροβ.* getrennt ist u. was auch einen gezwungenen Gedanken ergäbe. Sondern Absichtssatz, aber nicht zu *πιστευόντων*: die göttl. Absicht desselben (so Mey., God.), weil es dann zu gewichtig vor die Fortsetzung von *εἰς τὸ εἶναι* im folgenden v. 12 (*καὶ πατέρα κτλ.*) träte, sondern parallel dem vorhergehenden *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα*, hier nur, was dort vom Standpunkt Abr. aus gesagt war, von ihrem Standpunkt aus wiederholend u. sichernd (so Phil., Weiß u. a.). || **12.** [h]*καὶ πατέρα περιτομῆς* Fortsetzung der Aussage über die gottgewollte Vaterschaft Abrahams. [i]*τοῖς οὐκ ἐκ περιτ. μόνον* Dat. comm.: für welche er Vater der Beschneidung ist. [k]*ἀλλὰ καὶ τοῖς κτλ.* dem *οὐ μόνον* entsprechend, sondern auch (nicht, wie Hofm., einen neuen Satz anfangend: aber auch — was eine gezwungene Konstruktion ergibt —), also von demselben Subjekt gesagt, von welchem dieses gilt, da *τοῖς* vorangeht, dann aber allerdings mit inkorrekter Wiederholung von *τοῖς* nach *ἀλλὰ καί* — so auch z. B. Win. § 61, 4, Mey., Phil., Weiß u. a., während Ottos Abhilfe: *τοῖς* vor *στοιχοῦσιν* sei Substantivierung desselben, nicht angeht —, wenn es nicht viell. eine falsche Einschiebung solcher Abschreiber ist, die den Text nicht verstanden oder nach Wc.-H. aus *αὐτοῖς* entstanden. [l]*τοῖς ἴχνεσιν* lokaler Dat. Da wo die Fußstapfen sind, nämlich seines Wandels im Glauben im Stande der Unbeschnittenheit. [m]*ἡμῶν* unser aller, der Christen. || **13.** [n]*γάρ* begründet was von der entscheidenden Bedtg des Glaubens gesagt war. [o]*οὐ — διὰ νόμου* ohne Art. „nicht mittelst Gesetzes", also nicht das mosaische Gesetz als solches gemeint (geg. Lips. u. a.), sondern gesetzl. Ordnung überhaupt wird als Vermittlung der Verheißung verneint. [p]*ἡ ἐπαγγελία* sc — *ἐγένετο.* [q]*ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. ἤ* nach *οὐ*: neque. Bgl.: fundamentum consequentiae ab Abrahamo ad fideles omnes. [r]*τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου*, zunächst Kanaan (Gn 12, 7; 13, 14 f.; 15, 18; 17, 8; vgl. Gn 26, 3 (Isaak); Ex 6, 4 (Moses). Aber, in der Zusage, daß Abr.s Geschlecht das Land Kanaan zu eigen bekommen solle, war die Aussicht auf Beherrschung der Welt gegeben (Hofm.), denn das Ziel war Christus (Gal 3, 16), dieser aber der Herr der Welt; vgl. auch Gn 22, 18, ohne daß wir auf jüd. Theologie zurückzugehen brauchen (geg. Lips. u. a.). [s]*διὰ δικαιοσ. πίστεως*, denn auch die vor Gn 15 gegebenen Verheißungen (Gn 12, 7; 13, 14 f.), sowie die im Zshg mit dem Beschneidungsbefehl wiederholte (Gn 17, 8 ff.) sind im Hinblick auf die Glaubensrechtfertigung gegeben. *δικ. πιστ.* ein Begriff — *ἡ δικ. ἡ ἐκ πίστεως* was häufig, vgl. Röm 9, 30; 10, 6. || **14.** [t]*εἰ γὰρ*

gehoben.[v] 15Denn das Gesetz wirkt Zorn.[w] — Wo aber nicht[a] Gesetz[b] ist, da ist auch nicht[c] Übertretung.[d] 16Darum[e] aus Glauben, damit nach Gnaden,[f] auf daß fest sei die Verheißung[g] dem ganzen Samen,[h] nicht bloß dem aus dem Gesetz, sondern auch dem aus dem Glauben Abrahams,[i] welcher ist ein Vater unser aller,[k] 17wie geschrieben ist: zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt,[l] vor dem Gott,[m]

κτλ. begründet das *οὐ διὰ νόμου*. [u]*οἱ ἐκ νόμου* nicht bloß diejenigen, welche ein Gesetz oder das Gesetz haben (geg. Phil.), also die Juden (geg. Mey.), sondern welche durch Gesetz bestimmt sind, im Zshg hier: welche sich ein Gesetz das Mittel sein lassen, zu dem verheißenen Besitztum zu gelangen (Hofm., Lipsius). [v]*κεκένωται — κατήργηται* Vgl: inanis facta — abolita; fides recipit plenitudinem bonorum, ergo in contrario dicitur inanis fieri, cassari. *πίστις — ἐπαγγελία* correlata; ordine retrogrado convenienter posita in deductione ad absurdum. In jenem Falle „ist es nichts mit dem Glauben u. vorbei mit der Verheißung, da das Gesetz Zorn wirkt, unter welchem an die Verheißung zu glauben umsonst wäre u. vor welchem die Verheißung selbst außer Kraft tritt" (Hofm.). ‖ **15.** [w]*ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν* (sc. Gottes) *κατεργάζεται* wird als eines Beweises nicht erst bedürftig hingestellt. Nicht erst am Tage des Gerichts (geg. Ritschl, vgl. ob. z. 1, 18, S. 406), sondern überhaupt.

[a]*οὗ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος* beginnt einen neuen Absatz, ist also nicht bloß durch Kolon vom Vorhergehenden zu trennen. Denn nicht *γάρ* ist zu lesen (geg. Mey., Hofm.), sondern *δέ* mit ℵABC, damit Übergang zu etwas Neuem. Vorher: warum die Verheißung nicht an Gesetz geknüpft sei; jetzt: warum an Glaube. [b]*νόμος* ohne Art., wo überhaupt nicht Gesetz die Grundlage des Verhältnisses zu Gott bildet. [c]*οὐδέ* nicht „nicht einmal" (Mey.), sondern mit Bezug auf die vorhergehende Negation (Hofm.), also: auch nicht. [d]*παράβασις* also Aufhebung jener Grundlage oder Voraussetzung. ‖ **16.** [e]*διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως* enge mit dem Vorhergehenden zusammenhängend, daher nur durch Kolon abzutrennen. [f]*ἐκ πίστεως* sc. *ἡ κληρονομία ἐστίν*: die Erfüllung der Verheißung ist an Glauben geknüpft, *ἵνα κατὰ χάριν* damit Gnade (Gottes) das Normierende (*κατά*) für das Verhältnis von Gott u. Mensch sei, u. nicht menschl. Leistung (die doch nicht geleistet wird). [g]*εἰς τὸ εἶναι βεβ. τὴν ἐπαγγ.* nach Gottes Willen, denn nur so ist sie gesichert. [h]*παντὶ τῷ σπέρματι* für (Dat. comm.), auch für den, bei welchem von Gesetz überhaupt nicht die Rede ist (Heiden). [i]*οὐ τῷ ἐκ τοῦ νόμου μόνον* kann nicht das isr. Gesetzesvolk schlechthin bezeichnen (so Weiß, der für die Erfüllung auf c. 11 verweist, was willkürl. ist), da die *ἐπαγγ.* eben, wenn *ἐκ νόμου*, nicht *βεβαία* ist. Sondern da *σπέρμα*, wie bisher den eig. Samen Abr.s bezeichnet, so wird dieser nach seinen zwei Teilen benannt: *ἐκ τοῦ νόμου* aus dem Gesetzesvolk, u. *ἐκ πίστεως Ἀβραάμ*, wie mit Absicht gesagt wird, um an v. 10. 12 zu erinnern, also die unbeschnittenen Gläubigen (so mit Recht Hofm., ohne daß vor *ἐκ πίστεως* ein *μόνον* mit Phil. u. a. zu ergänzen ist). [k]*ὅς ἐστιν πατὴρ πάντων ἡμῶν* aus Heiden wie Juden, entsprechend dem *πᾶν σπέρμα*, aber nicht bloß Wiederholung oder Zusammenfassung des Vorhergehenden (so gewöhnl., auch Weiß), sondern der Fortschritt liegt in *κατέναντι κτλ.* v. 17, was hiemit zusammengehört. ‖ **17.** [l]*καθὼς γέγραπται — τέθεικά σε* ist Zwischensatz, denn *κατέναντι κτλ.* muß mit *ὅς ἐστιν κτλ.* u. kann nicht mit *τέθεικά σε* verbunden werden wegen des Wechsels von 1. u. 3. Person — geg. Lips. der *κατέναντι* u. s. w. für einen Midrasch d. h. für eine nach rabbin. Brauch hinzugefügte Erläuterung erklärt. Gemeint ist Gn 17, 5, genau nach LXX, wo הֲמוֹן allerdings nicht Heiden bezeichnen kann, sondern auf Abr.s wirkl. Nachkommenschaft geht. Da diese aber ihre gottgewollte Wahrheit nicht im sarkischen Israel, sondern im Israel des N. T. findet, weil in der Gottesgemeinde überhaupt, so dient dieses Wort allerdings zur Bestätigung von *πάντων ἡμῶν* (so gewöhnl.). u. nicht etwa wird das *ἐστίν* durch *τέθεικά σε* bestätigt: vor Gottes Augen ist es schon eine Thatsache (geg. Hofm.), denn hiefür müßte *ἐστίν* viel mehr mit Betonung herausgehoben sein. [m]*κατέναντι* Mk 11, 2; 12, 41; 13, 3; Mt 21, 2 = dem klass. *κατεναντίον*, mit Übergang der rein lokalen Bdtg wie bei *κατενώπιον* coram in die der Beurteilung: oder in den Augen jemandes. Daher hier nicht geradezu: Vergegenwärtigung der Gotteserscheinung an Abr., wo Abr. vor Gott stand (Mey., Phil., dagegen Hofm.), denn *ὅς ἐστιν πατήρ* redet von der Gegenwart, nicht von jener geschichtl. Thatsache, sondern Ggsatz dessen, was vor Gottes Augen ist zu dem, was vor Menschen Augen. Denn vor diesen liegt Abr.s Vater-

dem er glaubte,[n] der lebendig macht die Toten[o] und ruft was nicht ist, als wäre es;[p] [18]welcher[q] wider Hoffnung auf Hoffnung[r] glaubte, auf daß er würde[s] ein Vater vieler Völker nach dem wie gesagt ist:[t] also[u] wird dein Same sein; [19]und ohne schwach zu werden im Glauben, sah er an seinen eigenen Leib[v] als einen erstorbenen,[w] hundertjährig etwa seiend,[x] und die Erstorbenheit des Mutterschoßes Sarahs;[y] [20]vielmehr im Hinblick auf die Verheißung Gottes[z] zweifelte er[a] nicht im Unglauben, sondern wurde stark im Glauben,[b] Gotte Ehre gebend,[c] [21]und zwar vollüberzeugt,[d] daß was er verheißen hat,[e] er auch mächtig ist, zu thun. [22]Darum wurde es ihm auch zur Gerechtigkeit gerechnet.[f] [23]Nicht aber ist es geschrieben

---

schaft nicht vor, u. danach allein urteilten die Juden. Dies ist aber vermittelt durch den Glauben, den Abr. Gott leitete. [n] *κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ* aufzulösen in *κατ. τοῦ θεοῦ ᾧ ἐπίστ.* (so gewöhnl.), trotz der Ungewöhnlichkeit solcher Attraktion st. *κατέναντι ᾧ κτλ.* Denn daß nicht hinter *ἐπίστευσεν* ein Punkt gesetzt u. *θεοῦ τοῦ ζωοποιοῦντος* als Gen. absol. gefaßt werden kann, — so Otto --, ist doch wohl unfragl., da es dann, von anderem abgesehen, *ζωοποιοῦντος τοῦ θεοῦ* heißen müßte. Damit erledigt sich auch die Erklärung Ottos von *κατέν. οὗ ἐπιστ.*: dem gegenüber glaubte er, d. h. den Proben gegenüber, die Gott ihm stellte, denn dafür reichte das bloße *κατέναντι* ohne Hinzufügung der Proben oder dergl. selbst nicht aus, wie auch die von Otto angeführten Beispiele selbst beweisen. [o] *τοῦ ζωοποιοῦντος κτλ.* Diese Charakteristik Gottes charakterisiert den Glauben Abr.s: an welchen Gott u. in welchem Sinn er also an ihn glaubte. Nicht mit Beziehung auf die Opferung Isaaks (so z. B. Bgl mit Verweisung auf Hbr 11, 19), die hier fern u. zeitl. hinter jenem Glauben Abr.s an Gottes Verheißung liegt, sondern auf Abr. u. Sarahs Leibeserstorbenheit. [p] *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* nicht = *εἰς τὸ εἶναι* (Luth. ruft dem, das nicht ist, daß es sei), was sprachl. unmögl. ist u. eben dann so hieße, sondern *ὡς* im gewöhnl. Sinn der Vergleichung: also auch *καλεῖν* nicht ein schaffendes Rufen, sondern ein Rufen im Sinn des Nennens: das nicht Seiende rufen, nennen wie ein Seiendes, also als wäre es. || **18.** [q] *ὅς* nicht parallel zu *ὅς ἐστιν* v. 16 (so gewöhnl.), sondern näher erläuternde Charakteristik des vorher bezeichneten Glaubens: als welcher u. s. w. [r] *παρ' ἐλπίδα* wider Hoffnung, nach dem Augenschein, *ἐπ' ἐλπίδι* auf Grund von Hoffnung, die Gottes Wort bot. [s] *εἰς τὸ γενέσθαι* Luth.: auf daß er würde, göttl. Absicht (Mey., Phil. u. a.), u. nicht Objekt von *ἐπίστ.*: er glaubte daran, daß u. s. w. (z. B. Hofm., Weiß, Lipš.), was das Futur. *γενήσεσθαι* erwarten ließe. [t] *κατὰ τὸ εἰρημένον* entw. mit *γενέσθαι* zu verbinden (so z. B. Mey.) oder mit *ἐπίστευσεν* (so z. B. Hofm., Weiß), als Angabe des Grundes seines Glaubens, was auch bei der ersten Fassung von *εἰς τὸ γενέσθαι* angeht (geg. Hofm.). [u] *οὕτως*, so zahlreich wie die Sterne am Himmel Gn 17, 5 vom Apostel als bekannt vorausgesetzt. || **19.** [v] *καὶ μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησεν* relat. Negation: ohne schwach zu werden im Glauben. Daher *οὐ* (DEFGKL) vor *κατενόησεν* zu streichen (mit ℵABC u. den neueren krit. Texten, vgl. bes. Hofm.), so daß *μὴ ἀσθ.* u. *κατεν.* einen innneren Ggsatz zu einander bilden: er, der Hundertjährige, hat seine u. seines Weibes Erstorbenheit angesehen ohne Glaubensschwachheit (Hofm.). [w] *νενεκρωμένον* ohne Art., also Präd. d. Obj. *σῶμα*: als einen erstorbenen. [x] *ἑκατονταέτης που ὑπάρχων*, zur Erklärung des *νενεκρ.*, *που* circiter vgl. Gn 17, 1. 17; 21, 5. Bgl: post Semum nemo centum annorum generasse Gen. XI legitur. [y] *νέκρωσις* Gn 18, 11. *μήτρα* uterus. || **20.** [z] *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγ.* das steigernde *δέ* (nicht = *ἀλλά*) nach Negationen: vielmehr. *εἰς* mit Rücksicht auf *τὴν ἐπαγγ. τοῦ θεοῦ* mit Nachdruck, Ggsatz zur Erstorbenheit des Leibes. Bgl: promissio erat basis fiduciae. [a] *οὐ διεκρίθη*. Bgl: non dubitavit. Dubitatio quid sit, patet ex opposito: corroboratus est. Notandum contra dubitationem. [b] *τῇ ἀπιστίᾳ — τῇ πίστει*, beides ist Bezeichnung der wirkenden Ursache (Hofm.). [c] *δοὺς δόξαν τῷ θεῷ* nicht: hiemit gebend, was zu *ἐνεδυναμώθη* nicht passen würde, sondern „die thatsächl. Voraussetzung für Abr.s Verhalten" (Hofm., Weiß). „Er hat das gethan was Gott geweigert zu haben 1, 21 als die Grundsünde der Menschen vorgestellt ist" (Hofm.). Bgl: Oppositum notatur (I Joh V. 10) in eo qui non credit. || **21.** [d] *καί* (mit ℵABC u. s. w. zu lesen) *πληροφορηθείς* — mit *δοὺς δόξαν τῷ θεῷ* zu verbinden — u. vollüberzeugt, wie *πληροφορία* auch sonst bei Paulus Kol 2, 2; 1 Th 1, 5. [e] *ἃ ἐπήγγελται* mit nachdrückl. Voranstellung. Über die pass. Form des

nur um seinetwillen,[g] daß es ihm zugerechnet worden, [24]sondern auch um unsretwillen,[h] welchen es soll[i] zugerechnet werden, die glauben[k] an den, welcher Jesum unsern Herrn auferweckt hat von den Toten, [25]welcher dahingegeben worden ist[l] um unsrer Übertretungen willen[m] und auferweckt um unsrer Rechtfertigung willen.[n]

Zurückblickend auf das in c. 3 über das Nichtbevorzugtsein der Juden Gesagte, fragt der Apostel: Steht nun aber nicht diese Lehre im Widerspruch mit den Anfängen der Gottesgemeinde, wie sie im A. T. in Abraham gegeben sind? Denn wenn doch die Christen auch *σπέρμα Ἀβραάμ* sind (z. B. Gal 3, 23) und Abraham der Anfänger der Gottesgemeinde, die eine und dieselbe ist im A. u. N. T., Abraham aber doch der Vater des Volkes der Beschneidung, haben dann nicht Beide verschiedene Anfänge, so daß Paulus mit seiner Lehre die bisherige Bahn der Heilsgeschichte verläßt? Dieser den Erörterungen im 3. u. 4. Kap. des Galaterbriefs als Anlaß zu Grunde liegende Einwand (vgl. zu Gal 3, 6 ff.) liegt auch der vorl. Erörterung zu Grunde. Von hier aus werden die vielverhandelten und sehr mannigfaltig erklärten ersten Verse des Kapitels sich erklären.*) Nach seiner Gewohnheit beginnt er mit der raschen Folgerung aus dem Vorhergehenden *τί οὖν ἐροῦμεν;* was werden wir nun infolge dessen, daß Gott Ein Gott für Heiden und Juden und der Heilsweg der eine des Glaubens ist, sagen? Daß wir Abraham zu unserm — er meint die Christen alle — Ahnherrn gewonnen haben und wir somit in die Gemeinschaft der mit ihm begonnenen Gottesgemeinde eingetreten sind auf fleischlichem Wege? v. 1. Das wäre der Fall, wenn die Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde, zum *σπέρμα Ἀβραάμ* durch die Beschneidung vermittelt wäre. Dann wäre also der Heilsweg der der Gesetzeswerke, denn die Beschneidung ist der Anfang gesetzlichen Thuns und verpflichtet dazu. Denn in diesem Sinn wurde sie ja auch von den

---

Perf. u. Plusquamperf. mit medialer Bdtg vgl. Win. § 39, 3. || **22.** [f] *διὸ καί* bezieht sich nicht auf *ἐνεδυναμώθη*, sondern auf Abr.s Glauben auf Gottes Verheißungswort hin überhaupt. Also der Glaube nicht als causa meritoria, sondern als causa apprehendens justificationis. || **23.** [g] *ἐγράφη δὲ* das neue Moment: Die Fassung in Schrift, bestimmt für die Zukunft der Gottesgemeinde. *οὐκ ἐγρ. δὲ δι' αὐτὸν μόνον* wie es jüdischen Gedanken nahe liegen konnte. || **24.** [h] *δι' ἡμᾶς* nicht bloß die gegenwärtig Lebenden (Weiß), sondern wie *μέλλει λογίζεσθαι* zeigt (vgl. Hofm.) die ntl. Gottesgemeinde, welcher zu dienen auch die atl. Schrift bestimmt ist. [i] *μέλλει* nach Gottes Willen. [k] *λογίζεσθαι* sc. *ἡ πίστις* oder *τὸ πιστεύειν. τοῖς πιστεύουσιν κτλ.* Charakteristik des ntl. Glaubens in Analogie mit Abr.s Glauben (*τοῦ ζωοποιοῦντος κτλ.* v. 17 gemäß der Stufe ntl. Heilsverwirklichung. || **25.** [l] *παρεδόθη — ἠγέρθη* die beiden zusammengehörigen zentralen ntl. Heilsthatsachen, die negative des Erlösungstods u. die posit. der Auferstehung vom Tode, beide zusammen Eine rettende Gnadenerweisung Gottes bildend (vgl. Weiß z. d. St.). *παρεδόθη* von Gott in den Tod (vgl. 8, 32). [m] *διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν*, damit sie gesühnt würden (3, 21 ff.; 5, 8). [n] *διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν*, damit unsre Rechtfertigung, d. h. der uns rechtfertigende Glaube an die sühnende Bedeutung des Todes, dadurch ermöglicht u. gewirkt würde. Die Erkl. von Lips.: „um uns, die von Gott Gerechtfertigten, von der *ὀργή* zu erretten u. der *ζωὴ αἰώνιος* teilh. zu machen" ist eintragend u. widerspricht dem klaren Wortlaut der St. Allzu künstlich u. weit hergeholt ist auch die Deutung von Calv., Thol., Phil. ꝛc., welche aus dem Begriff des Auferwecktseins Christi den seiner himml. Herrschaft u. seiner Fürbitte bei Gott herauslesen wollen; nicht minder die Godets: Christi Auferweckung ist „durch unsere Rechtfertigung sittlich notwendig geworden"; das Heil ist in dem Akt seiner Auferstehung ganz beschlossen, wir „ergreifen es in dem Maße, in welchem wir die Auferstehung in ihrer wahren Bedtg ergreifen". Richtig dagegen Bgl: fides ex resurrectione Christi fluit adeoque etiam justificatio; von den Neueren bes. Weiß.

*) Vgl. als Monographien darüber aus jüngster Zeit die in den Fußnoten zu v. 2 und v. 5 genannten Arbeiten von Küssner und G. Schwarz.

galatischen Irrlehrern gefordert. Dann würden also die Christen aus den Heiden des Heils nur teilhaftig, indem sie durch die Beschneidung in die Gemeinschaft des Gesetzesvolkes eintraten. Dann wäre der Heilsweg allerdings der des Gesetzes. Aber das war er bei Abraham nicht. Denn nicht aus Werken ist er gerechtfertigt worden. Denn eine solche Rechtfertigung gibt wohl Ruhm vor Menschen — wie sich denn diejenigen der nationalen Stammvaterschaft Abrahams rühmen, die den Weg der Werke gehen —, aber nicht bei Gott v. 2. Denn der Weg des Glaubens macht allen solchen eigenen Ruhm vor Gott zu nichte. Dies aber sagt die Schrift von Abraham aus und begründet darin seine Ahnherrnschaft. Denn die Schrift läßt ihn nicht durch die Beschneidung, also gesetzliches Thun, sondern durch seinen Glauben an die Gnadenverheißung Gottes gerechtfertigt werden v. 3. Also ist derselbe Heilsweg in den Anfängen der alttestamentlichen Gottesgemeinde wie ihn auch Paulus lehrt, also derselbe für Israel wie für die Heiden. Dieser schließt aber alles verdienstliche Werkethun aus. Denn bei diesem findet Lohn und nicht gnadenweise, sondern verdienstmäßige Zurechnung statt v. 4. Dagegen wo nicht Werkethun stattfindet, nämlich als Mittel der Heilserwerbung, sondern der Glaube als solches Mittel angesehen wird, Glaube an Gott als den, welcher nicht etwa den gerechtseienden Menschen als solchen anerkennt, sondern den nicht gerechtseienden sich als solchen gelten läßt, da wird solcher Glaube von Gott frei aus Gnaden zur Gerechtigkeit gerechnet. Dies also beweist Abrahams Vorgang und jenes Wort über seine Rechtfertigung aus Glauben Gn 15, 6.

Neben Abraham, den Anfänger der Gottesgemeinde, stellt der Apostel noch ein Wort Davids, des Königs, in welchem die Geschichte der alttestamentlichen Gottesgemeinde ihre Höhe erreichte, aus Ps 32. Dieses Psalmwort setzt die Seligkeit des Menschen nicht in Gesetzeserfüllung, sondern in göttliche Anrechnung der Gerechtigkeit ohne Gesetzeswerke (v. 6), indem es die Sündenvergebung von seiten Gottes als die Seligkeit des Menschen preist (v. 7. 8). Dieses Wort zeigt zum Überfluß, wie Paulus die Rechtfertigung versteht. Nicht als eine sittliche Umänderung des Menschen, noch auch als göttliche Anerkennung einer entsprechenden sittlichen Beschaffenheit des Menschen, sondern identisch mit Sündenvergebung, also als Geltung des Menschen in den Augen Gottes trotz nicht vorhandener entsprechender sittlicher Beschaffenheit. Dies ist von entscheidender Bedeutung für die richtige Erfassung paulinischer, d. h. biblischer (und evangelischer) Lehre.

Aber der Apostel hat noch einen möglichen Einwand zu berücksichtigen und abzuweisen. Es könnte ja immerhin diese Glaubensgerechtigkeit der Weg des Heils sein und doch das Gesetz die nötige Voraussetzung desselben. So meinten es ja auch die paulinischen Gegner. Sie brauchten nicht die Glaubensgerechtigkeit zu leugnen, um die Notwendigkeit der Beschneidung, also der Annahme und Erfüllung des Gesetzes zu lehren, wenn sie diese, also den Übertritt zu Israel, als dem auserwählten Volk des Heils, als notwendige Voraussetzung und Bedingung der Gerechtigkeit aus dem Glauben forderten. So war auch jenes Wort gemeint: wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Weise Mosis, könnt ihr nicht selig werden (Apg 15, 1). Nicht als wäre die Beschneidung das Mittel des Heils und nicht der Glaube an Jesus. Aber sie sollte die Voraussetzung dafür sein, daß dieser Glaube wirklich selig mache, weil das Heil an die Zugehörigkeit zu Israel, dem Volke der Beschneidung, gebunden sei. Damit war die Ausschließlichkeit des Glaubens geleugnet und eine Bedingung des Heils aufgestellt, welche dem sarkischen Gebiet angehörte. Gegen diese Mißdeutung der Schriftlehre und Verkehrung des Heilsweges innerhalb der Kirche selbst richtete sich vor allem die Polemik und der Kampf des Apostels. Je mehr jene nicht reiner Irrtum, sondern halbe Wahrheit war — wie es sich in der römischen Verkehrung der christlichen Heilslehre wiederholte —, um so schwerer war der Kampf, um so gefährlicher auch der Irrtum, um so schärfer daher auch

die Polemik Pauli. Jener Irrtum steht dem Apostel vor Augen bei der Wendung, welche seine Erörterung von v. 9 an nimmt. Es konnte einen Schein der Schriftgemäßheit haben, wenn jene Gerechterklärung Abrahams Gn 15, 6 seiner Beschneidung nicht voranging, sondern folgte, denn dann konnte diese als notwendige Bedingung jener gedeutet werden. Es fragt sich also, ob jene Seligpreisung des davidischen Wortes auch die Unbeschnittenen auf sich beziehen dürfen. Dies entscheidet sich aus jenem abrahamitischen Vorgang (v. 9). Die Gerechterklärung Abrahams ging der Beschneidung voran (v. 10), und dieses Zeichen folgte nach als bestätigendes Siegel jener, damit er also ein Vater nicht bloß der Gläubigen aus der Beschneidung, sondern auch der unbeschnittenen sei (v. 11), also eines Gottesvolkes aus Heiden wie Juden, nicht bloß aus Juden, so zwar, daß auch die Juden nicht als solche zu demselben gehören, sondern nur wenn sie den Glauben teilen, den Abraham in der Vorhaut hatte, also die Glaubensgerechtigkeit nicht als Juden, sondern als Menschen (vgl. 3, 28) begehren. Denn die Verheißung, die Abraham und seinem Geschlecht gegeben worden, ist nicht durch Gesetz, sondern durch Glaubensgerechtigkeit vermittelt (v. 13); beides aber schließt einander aus. Denn in jenem Falle steht menschliche Leistung in der Mitte, dann aber ist Glaube und Verheißung unwirksam gemacht (v. 14). Denn da es doch zur Erfüllung des Gesetzes nicht kommt, so wirkt es nur Zorn, so daß also sich dann Gott nicht als aus Gnaden Gebender verhalten kann. Wenn also das Gesetz und die Bedingung seiner Erfüllung die Grundlage des Heilsverhältnisses zu Gott bilden, so kommt es zu einem solchen nicht, weil jene Bedingung von seiten des Menschen nie erfüllt wird (v. 15a).

Wo dagegen nicht Gesetz und seine Erfüllung von seiten des Menschen die Grundlage des Heils bilden, da wird auch diese Grundlage nicht von seiten des Menschen verneint durch seine Übertretung (v. 15b). Eben darum hat Gott das verheißene Heil an die Bedingung nicht der Gesetzeserfüllung, sondern des Glaubens geknüpft (ἐκ πίστεως), damit Gnade, nicht etwa menschliches Verdienst, die Norm dafür sei (ἵνα κατὰ χάριν), damit die Verheißung nicht hinfällig werde, sondern festen Bestand habe für das gesamte Volk Abrahams, nicht bloß für das, was infolge des Gesetzes, sondern auch für das, was infolge abrahamitischen Glaubens sein Volk ist. Denn unser aller, nicht bloß der Juden, sondern auch der gläubigen Heiden Vater, ist er (v. 16) — gemäß dem Schriftwort —, allerdings nicht vor Menschenaugen, denn diese sehen nur was vor Augen ist, also bloß die sarkisch vermittelte Zugehörigkeit Israels; wohl aber vor den Augen Gottes, dem Abraham glaubte als einem solchen, der ihn, der bereits erstorbenen Leibes war, neu beleben und, was noch nicht wirklich war, in Wirklichkeit rufen könne (v. 17) — wie auch wir glauben an den, der Jesum von den Toten erweckt hat und aus den Völkern sein Volk sammeln wird —; ein Glaube, der sich nicht an den Augenschein, sondern im Widerspruch dazu an Gottes Zusage hält (v. 18), so daß er sich durch die scheinbare Unmöglichkeit, welche die Augen sehen, nicht irre machen ließ (v. 19), sondern aus dem Blick auf die göttliche Verheißung Kraft schöpfte und damit Gott die Ehre gab (v. 20), ohne an Gottes Vermögen zu zweifeln (v. 21). Dieser Glaube war es, der Abraham zur Gerechtigkeit gerechnet wurde (v. 22). Derart also soll auch unser Glaube sein, nicht haften an Sinnenfälligem, an dem, was wir an uns selbst sehen; denn was Abraham geschehen ist, ist um unsertwillen in Schrift gefaßt (v. 23 f.), daß wir lernen, in unserm Glauben nur auf Gott zu blicken, der in Jesu Tod und Auferstehen uns das Heil der Rechtfertigung beschafft hat; denn mit Jesu Tod sind unsere Übertretungen gesühnt, mit Jesu Auferweckung aber diese Sühne bestätigt, uns der Glaube ermöglicht und damit denn unsere Rechtfertigung von seiten Gottes Wirklichkeit. So eingehend hat der Apostel seine Verkündigung gegenüber jüdischen Einwendungen und Berufungen auf Abraham und das Erstgeburtsrecht des Gesetzesvolkes Abrahams und dadurch möglicherweise hervorgerufenen

Bedenken im Kreise der römischen Christen gerechtfertigt nach seiten der Übereinstimmung seiner Verkündigung mit den Anfängen der Gottesgemeinde in Abraham, als einer in Glaube und Rechtfertigung im Sinne von Sündenvergebung, nicht in gesetzlicher Leistung von seiten des Menschen begründeten; womit denn auch die Zugehörigkeit aller in solcher Weise Gläubigen, Heiden wie Juden, somit ihre Rechtfertigung aus Glauben auf Grund der Heilsoffenbarung Gottes in Christo bewiesen ist. Damit ist der Apostel an den Schluß des doppelseitigen ersten Teils seines Sendschreibens angelangt. Denn dem Nachweis der gleichen Heilsbedürftigkeit der beiden Menschheitshälften hat er den Nachweis des gleichen, von Gott in Christo Jesu beschafften Heils der Gerechtigkeit aus Glauben für beide Menschheitshälften gegenübergestellt und aus der alttestamentlichen Geschichte und Schrift gerechtfertigt. Nun kann er zur Darlegung dieses Heils selbst nach seinem Inhalt und Bedeutung übergehen.

Zweiter Abschnitt: Der Heilsstand, der mit solcher Gerechtigkeit gegeben ist, c. 5—8.

Wenn der Apostel bisher seine Darlegung immer mit Rücksicht auf die beiden Menschheitshälften, Heiden und Juden, gegeben, wie dies durch die Sache selbst und die Bedürfnisse der röm. Gemeinde sowie durch die dem Apostel geläufige Denkweise überhaupt gegeben war, so fällt diese Rücksicht nunmehr weg, da es sich hier um die Darlegung des für beide, Juden und Heiden, völlig gleichen Inhalts dieses Heils handelt. Hier herrscht naturgemäß das psychologische Moment vor dem geschichtlichen vor. Nur einmal 5, 12 ff., wo der Apostel auf die universelle reichsgeschichtliche Bedeutung und Wirkung des mit Christo gegebenen Heils zu sprechen kommt, tritt wieder die geschichtliche Betrachtung ein, aber in so großen Zügen, daß auch hier der Unterschied von Heiden und Juden gegenüber der einheitlichen Betrachtung der Menschheit überhaupt zurücktritt. Dieser universell geschichtlichen Betrachtung aber geht die Darlegung des ganzen Segens vorher, wie er in und mit der Glaubensgerechtigkeit für unser Verhältnis zu Gott in Gegenwart und Zukunft für jeden einzelnen gegeben ist.

a. Mit jener Glaubensrechtfertigung ist uns Friede mit Gott in der Gegenwart und Hoffnung der Zukunft gegeben, auch in den Trübsalen, auf Grund der gewissen Liebe Gottes in Christo 5, 1—11.

5, [1]Gerechtfertigt nun aus Glaube,[a] haben wir Friede[b] in Bezug auf Gott[c]

---

1. [a] *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως.* Vgl: hoc comma habet *ἀνακεφαλαίωσιν*, summam praecedentium cf. justificationem, IV, 25. [b] *εἰρήνην ἔχομεν*, so die spätere Hand in ℵ u. B u. spätere Hdss., während ℵABCDEKL, die meisten Überss. u. VV. den Konj. *ἔχωμεν* lesen; so denn auch Lachm., Treg., Wc.-H., Tischd., v. Gebh., sowie Hofm., Klosterm. (a. a. O. S. 131 ff.), Weizs., Ebr., Beet (s. unt.). Dageg. für den Indik. aus exeget. Gründen Mey., Weiß, God., Otto, Lips. u. a. Und diese Gründe werden jenen Autoritäten zum Trotz den Indik. fordern. Denn der ganze Zshg u. Fortgang der Gedanken fordert eine Aussage nicht eine Ermahnung. Auch kann so gar nicht ermahnt werden, denn die *εἰρ.* ist, wie durchweg in der Schrift, nicht „innere Ruhe u. Sorgenfreiheit" (Klstrm.), sondern das objektive Friedensverhältnis zwischen Gott u. uns. Dies ist aber Sache u. Werk Gottes, nicht der Menschen (vgl. z. B. Eph 2, 14 ff.), kann also nicht Gegenstand der Ermahnung an die Menschen sein. Es kann aber *εἰρήνην ἔχωμεν* weder heißen, daß der Gerechtgewordene den Frieden, in welchem er mit Gott steht, festhalte, noch daß er ihn genieße. Daher sucht Hofm. jene LA. so zu retten, daß er den Ton auf *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.* legt: „durch ihn, so lautet die Ermahnung, wollen wir, nachdem wir vermöge Glaubens gerecht geworden sind, unser Verhältnis zu Gott ein Friedensverhältnis sein lassen. Dem *ἐκ πίστεως* entspricht *διὰ τοῦ κυρίου ἡμ. Ἰ. Χρ.* Wer durch Glauben, nicht durch Werk, dazu gelangt ist, daß er Gottes Urteil für sich hat, das er sonst wider sich hätte, der muß nicht anders als durch Christum zu Gott in einem Friedensverhältnis stehen wollen". Aber das Neue, also der Fortschritt der apostol. Rede, liegt nicht in *διὰ τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰ. Χρ.*, sondern in *εἰρήνην ἔχ.*, also muß auch hier-

durch unsern Herrn Jesum Christum,[d] 2durch welchen wir auch[e] den Zugang[f] gehabt haben[g] durch den Glauben zu dieser Gnade,[h] in der wir stehen,[i] und rühmen uns[k] auf Grund der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes.[l] 3Nicht allein aber,[m] sondern wir rühmen uns auch der Trübsale,[n] wissend, daß die Trübsal Geduld[o] wirkt, 4die Geduld aber Bewährung,[p] die Bewährung aber Hoffnung;[q] 5die Hoffnung[r] aber beschämt nicht,[s] denn die Liebe Gottes ist ausgegossen[t] in unsren Herzen durch

---

auf der Ton liegen. Auch konnte einem Christen, der bis hieher geführt war, gar nicht in den Sinn kommen, im Friedensverhältnis zu Gott durch einen anderen als durch J. Chr. stehen zu wollen; so daß also die Ermahnung, daß wir Christum uns den Vermittler unseres Friedensverhältnisses zu Gott sein lassen, allerdings hier ganz „ungeeignet" sein wird, auch wohl, wenn es gesagt sein sollte, viel deutlicher hätte gesagt sein müssen, als es durch *εἰρήνην ἔχωμεν* geschehen wäre. Demnach werden wir beim Indik. *ἔχομεν* stehen zu bleiben haben. Jene andere Schreibung ist wohl nur durch das parallele — irrig als Konj. verstandene — *καυχώμεθα* veranlaßt, oder vielleicht dadurch, daß die Formel *εἰρήνην ἔχειν* Gegenstand andersartiger Ermahnungen im praktischen, gottesdienstl. Gebrauch geworden u. in dieser Form dann in den Text gekommen ist (so auch Weiß). *εἰρήνην*, Bgl.: non jam hostes v. 10, nec iram metuentes v. 9. Pacem habemus et gloriamur, summa c. V—VIII. Hinc tam frequenter Paulus gratiae apponit pacem. [c]*πρὸς τὸν θεόν* die Richtung des Friedensverhältnisses: zu Gott in solchem stehen. Bgl. *πρός* erga, versus. Deus pace nos amplectitur. Der Ton aber ruht auf *εἰρ.*, daß also dieses Verhältnis ein Verhältnis des Friedens, nicht der Feindschaft ist. (Vgl. noch J. A. Beet, Let us have peace with God, Rom. 5, 1, in d. Ztschr. The Thinker 1893 VIII, p. 316 ff. 507 ff.). [d]*διὰ τοῦ κυρίου κτλ.* gegenwärtiger Weise durch Chr. vermittelt; denn er selbst ist uns *εἰρήνη* (Eph 2, 14). || **2.** [e]*δι' οὗ καὶ κτλ.* die Gegenwart, weil auch (*καί*) die geschichtl. Vermittlung. [f]*προσαγωγή* klass. Hinzuführung, so Mey., dagegen ist Eph 2, 18; 3, 12 die intranf. Fassung „Zugang" näherliegend; daher auch hier von den Meisten (Luth., Bgl., Phil., Hofm., God., Weiß, Lipf. u. a.) als einfacher vorgezogen. [g]*ἐσχήκαμεν*, irrig Luth.: „haben", vielm. Perf.: „gehabt haben", da wir Christen wurden (so Mey., Phil., Hofm.) u. noch haben; nicht „der aus der Vergangenheit erwachsene Gnadenstand" (Klstrm. mit God., Weiß u. a.), wodurch gerade das Charakteristische der Rede — die Begründung der Gegenwart in der den Thatbestand der Gegenwart herbeiführenden Thatsache der Vergangenheit — verwischt wird. Bgl.: justificatio est aditus in gratiam. [h]*εἰς τὴν χάριν ταύτην* der Gnadenstand der Gegenwart; *ταύτην* ist *δεικτικῶς*. [i]*ἑστήκαμεν* Präf. Bgl. zu *ἐσχήκ.*: complectitur et praeteritum et praesens, et mox, de spe loquens, futurum; quare sic construe: pacem habemus et gloriamur. [k]*καὶ καυχώμεθα* zweite Aussage neben *εἰρ. ἔχομεν*, also auch Indik. (auch Hofm.). Bgl. gloriamur novo ac vero modo, cf. III, 27. [l]*ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Bgl. super spe gloriae Dei. Christus in nobis, spes gloriae. Igitur gloria non est ipsa gloriatio, sed objectum eius solidissimum de futuro. *καυχ. ἐπί* öfter so in LXX, im N. T. sonst *ἐν*, *ὑπέρ* oder *περί. τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Mel.: quod Deus sit nos gloria sua aeterna ornaturus i. e. vita aeterna et communicatione sui ipsius. || **3.** [m]*οὐ μόνον δέ* sc. *καυχ. ἐπ' ἐλπ. κτλ. καυχώμεθα* (ℵAD u. s. w.) der LA. *καυχώμενοι* (BC) vorzuziehen, was wohl nach v. 11 gebildet ist. [n]*ἐν ταῖς θλίψεσιν* nicht = in den Trübsalen, in denen wir uns befinden (so Beck, Klstrm., Weiß), „weil nicht verschiedene Lagen der Christen einander gegenübergestellt werden, in denen er sich seiner Hoffnung rühmt" (Hofm.), sondern wegen des Gegensatzes zu *ἐπ' ἐλπίδι κτλ.*: rühmen uns der Trübsale, nach der gewöhnl. ntl. Konstr. *καυχᾶσθαι ἐν* (vgl. 2, 17; 5, 11 u. ö.). [o]*ὑπομονή* nicht bloß patientia, sondern permansio, perseverantia. || **4.** [p]*δοκιμή* Bewährung wie 2 Kor 2, 9; 8, 2; 9, 13; 13, 3; Phil 2, 22. Bgl.: est qualitas eius qui est *δόκιμος* — qui per varios casus et rerum discrimina probatus est. Im Klass. Probe, Prüfung. [q]*ἐλπίδα* v. 2 Bgl.: in orbem redit oratio. || **5.** [r]*ἡ δὲ ἐλπίς* natürl. nicht jede, sondern diese christl. Hoffnung. [s]*οὐ καταισχύνει*, Bgl. non pudefacit. *Ταπείνωσις*, id est, summam praestat gloriationem. Spes erit res. *καταισχύνει* Präf. (Hofm. unnötig Fut.: *καταισχυνεῖ*) Vergegenwärtigung als Ausdruck der Gewißheit. [t]*ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται κτλ.* eine Thatsache als obj. Grund jener Gewißheit. Daher *τοῦ θεοῦ* Gen. des Subj.: die Liebe Gottes zu

den heiligen Geist, der uns gegeben worden.[u] 6Denn wenn Christus,[v] da wir noch schwach waren[w] nach der Zeit,[x] für Gottlose[y] gestorben ist; 7denn kaum[z] wird einer für einen Gerechten[a] sterben; denn für das Gute entschließt sich vielleicht einer auch zu sterben;[b] 8es beweist[c] aber seine eigene Liebe[d] Gott gegen uns, daß,

uns (so Luth. u. die meisten), nicht das Obj.: unsere Liebe zu Gott: so in der Regel die röm. Ausll., aber auch Hofm.: „wie sollte die Liebe, welche Gott hat, in unseren Herzen zu wohnen kommen u. sie erfüllen? Man sagt, sie sei ein Gut, das uns mitgeteilt wird (so z. B. Mey.), damit wir es genießen (so Schott). Allein damit täuscht man sich selbst, indem man in Wahrheit nicht die Liebe selbst meint, die Gott hat, sondern die Gewißheit derselben". Aber die Vermittlung liegt in *διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν*, welcher nicht bloß jene Liebe uns bezeugt (gegen Hofm.), sondern sie uns als ein in u. mit ihm gegenwärtiges Gut zu besitzen u. erfahren gibt: u. zwar *ἐκκέχυται*. Vgl.: abundantissime, unde hunc ipsum sensum habemus. [u] *ἐν ταῖς καρδίαις*: indicatur Sp. sctum ipsum esse in corde fideli. — Prima haec est in hac tractatione Sp. scti mentio. Nimirum ad hunc usque terminum quum perductus est homo, operationem Sp. scti notanter denique sentit. || 6. [v] *ἔτι γάρ — ἀσθενῶν ἔτι* lesen ℵACD Tischd., Treg., *εἴ γε — ἀσθενῶν ἔτι* B Wc.-H.; andere (FG Klstrm.) *εἰς τί γάρ*, Überss. *εἰ γάρ*. Die erste LA. wird wegen des doppelten *ἔτι* unmögl. sein; da nun *ἔτι* nach *ἀσθενῶν* stärker bezeugt ist, wird es am Anfang zu streichen, an seine Stelle aber nicht *εἴγε*, was keinen Sinn gibt, sondern *εἰ γάρ* zu setzen sein (trotz Weiß' Verwerfung: „kann gar nicht in Betracht kommen"), aus dem sich alle anderen Lesarten erklären. Allerdings entsteht dann ein Anakoluth, Paulus läßt auf den Vordersatz den Nachsatz nicht in der entsprechenden gramm. Form, sondern nach der Unterbrechung der Rede durch den Zwischensatz, nur dem sachl. Inhalt nach v. 9 folgen — eine dem Ap. bekanntl. nicht ungewohnte Weise (vgl. die Beispiele bei Win. § 63). [w] *ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι* bezeichnet die vorchristl. Zeit der *ἀσθένεια* d. i. der sittl. Schwäche, also Hilflosigkeit. [x] *κατὰ καιρόν* wird nicht mit dem folgenden *ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν* zu verbinden sein im Sinne von: zur bestimmten, oder zur rechten Zeit (z. B. Phil., Mey., God., Lipf. u. a., Vgl: quum infirmitas nostra ad summum pervenerat, tum mortuus est Christus, eo tempore quod praefinierat Deus, ita ut nec citius nec serius moreretur), wovon also der Ggsatz wäre: zur Unzeit (*παρὰ καιρόν*), was aber keinen passenden Sinn gibt; u. auch Hofm.s Erklärung: „in Ansehung der Zeit" d. h. die Zeit war, man mag auf die Völkerwelt oder auf Israel blicken, eine Zeit der Gottlosigkeit" will keinen einfachen Sinn geben u. forderte die Stellung von *κατὰ καιρόν* zwischen *ἀσεβῶν* u. *ἀπέθανεν*. Sondern es wird mit dem Vorhergehenden *ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι* zu verbinden sein (Luth.: da wir noch schwach waren nach der Zeit): es war die Zeit der Hilfsbedürftigkeit. [y] *ὑπὲρ ἀσεβῶν* absichtl. so stark ausgedrückt, das völlig Unverdiente auszudrücken; *ὑπέρ*, wie immer nicht *ἀντί*, sondern zu Gute, zum Besten, die Schuld zu sühnen. || 7. [z] *μόλις γάρ κτλ.* begründet die Größe dieser Liebe Gottes im Tode Christi durch Gegenüberstellung der höchsten Aufopferung, zu welcher es Menschen bringen. [a] *δικαίου* unfragl. Mask., nicht pro re justa (Mel.: „um des Rechtes willen" Luth.), weil Ggsatz zu *ἀσεβής*. [b] *ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν* nicht reiner Ggsatz zum Vorhergehenden, sondern Steigerung; denn vorher „kaum", hier „vielleicht"; also ist *τοῦ ἀγαθοῦ* nicht identisch mit *δικαίου*, sondern Steigerung; entw. auch als Mask. gefaßt: für den Guten, im Sinn etwa von „Wohlthäter" (z. B. Win., Thol., Beck), was aber zu undeutl. ausgedrückt wäre; oder als Ausdruck der sittl. Vollkommenheit (Vgl.: omnis bonus est justus, sed non omnis justus est bonus. *δίκαιος*, indefinite, dicitur homo innoxius, *ὁ ἀγαθός* omnibus pietatis numeris absolutus, eximius, lautus, regalis, beatus v. gr. pater patriae. Ähnl. Phil. u. a.), wobei aber der Art. auffallend bliebe; denn als Verwirklichung der Idee gefaßt — nach Analogie des stoischen Weisen — würde es der übrigen paulin. Lehre vom sittl. Zustand des Menschen widersprechen. Auch bezeichnet *δίκαιος* schon den Ggsatz zu *ἀσεβής*, kann also nicht eine Steigerung erfahren. Daher *τοῦ ἀγαθοῦ* besser als Neutr. zu fassen, nach dem häufigen ntl., speziell paulinischen Gebrauch von *τὸ ἀγαθόν* in verschiedenen Kasus; vgl. Röm 2,10; 7,13; 10,15 (*τὰ ἀγαθά*); 12,9 (*τῷ ἀγαθῷ*) 21 (*ἐν τῷ ἀγ.*); 13,3. 4 (*εἰς τὸ ἀγ.*); 16,19 (*εἰς τὸ ἀγ.*); Gal 6,10; 1 Th 5,15; Philem 14. So denn Hofm.: „ein sittl. Wert,

da wir Sünder waren, Christus für uns gestorben ist:[e] 9wie viel mehr nun,[f] da wir gerechtfertigt sind jetzt durch sein Blut, werden wir durch ihn gerettet werden vor dem Zorn.[g] 10Denn wenn wir,[h] da wir Feinde waren, versöhnt wurden Gotte[i] durch den Tod seines Sohnes,[k] wie vielmehr, nun versöhnt, werden wir gerettet werden durch sein Leben,[l] 11nicht allein aber das,[m] sondern so daß wir uns auch rühmen Gottes durch unsern Herrn Jesum Christum, durch welchen wir jetzt die Versöhnung empfangen haben.[n]

Beim Rückblick auf den Gedankengang des Abschnitts ist von der Voraussetzung auszugehen, daß in v. 1 nicht mit den handschriftlichen Hauptzeugen *εἰρήνην ἔχωμεν* im Konjunktiv, also als Ermahnung, sondern trotz dieser Autoritäten *ἔχομεν* im Indikativ, also als Aussage zu lesen ist. Die exegetischen Gründe und der Zusammenhang fordern diese Fassung der Stelle, für die auch entgegen den neueren kritischen Herausgebern (s. Fußnote) die Mehrzahl neuerer Ausleger sich entscheidet (Mey., Weiß, God., Otto, Lips. ꝛc.). Denn hier war noch nicht der Platz für Ermahnung. Wenn — nach Hofm., der (wie z. B. noch Volkm., Weizs., Ebr.) sich für den Konjunktiv entscheidet — der Inhalt die Ermahnung ist, einzugehen in dies Verhältnis des Friedens zu Gott, in welchem wir die Hoffnung der Herrlich-

---

für den man, wenn er gefährdet ist, das Leben hingibt, um ihn nicht verkommen zu lassen"; auch God. („für eine heilige Sache"), Weiß, Otto, Lips. u. a. — *τάχα τις καὶ τολμᾷ* fortasse aliquis etiam (dem *τοῦ ἀγαθοῦ* entsprechend) sustineat, *τολμᾶν* etwas über sich gewinnen. || 8. [c]*συνίστησιν* vgl. 3,5. Präs.: Gott läßt es uns stets erkennen. [d]*τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην* seine selbsteigene Liebe. [e]*ὅτι — Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν*: Gottes Liebe im Sterben Christi, nicht: in der Hingabe Christi von seiten Gottes, sondern in diesem Thun Christi. *ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν*, Ggsatz zu *ὑπὲρ δικαίου*. *ἔτι*, jetzt nicht mehr, weil in Gottes Augen nun gerecht. || 9. [f]*πολλῷ οὖν μᾶλλον κτλ.* Steigerung zu v. 6 *εἰ γὰρ κτλ.* Und zwar Steigerung der Gewißheit (vgl. v. 15. 17). [g]*σωθησόμεθα ἀπὸ τῆς ὀργῆς* vgl. 1 Th 1,10. *ἀπὸ* von — weg, so daß wir davor bewahrt bleiben. || 10. [h]*εἰ γάρ* Begründung dieser Gewißheit. Zu *εἰ*, Vgl.: saepe *εἰ*, inprimis hoc et octavo capite huius epistolae, non tam conditionem denotat, quam consequentiam firmat. [i]*ἐχθροὶ ὄντες*, wie das Pass. *κατηλλάγημεν* zeigt, Ausdruck nicht eines Verhaltens, sondern eines Verhältnisses zu Gott (vgl. 11,28). Also nicht aktiv (so z. B. Beck, Ritschl, Kühl, Heilsbed. d. T. Chr. [1890], S. 151 ff.), sondern passiv (so die meisten): denen Gott feind war, die unter der *ὀργή* Gottes standen — trotz der *ἀγάπη* v. 8. *κατηλλάγημεν — καταλλαγέντες* pass. „den Zorn läßt er wohl fahren". Die Versöhnung ging von Gott aus (vgl. noch A. Thom, Paul's use of *καταλλαγή* in Rom. 5,11 and elsewhere; Exp. Times, Sept. 1893). [k]*διὰ τοῦ θανάτου κτλ.* als Sühntod, das Mittel für Gott; nicht etwa sofern dieser Liebesbeweis Christi uns zu ähnl. Liebe umstimmt (Abälard, Ritschl), denn um Änderung der Stellung auf seiten Gottes handelt es sich, welche sich Gott durch jene Sühne selbst sittlich möglich machte. [l]*σωθησόμεθα*, sc. *ἀπὸ τῆς ὀργῆς. ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ*, worin begründet, also andere Wendung für *διά*, u. nicht (so Weiß) Ausdruck unsrer zukünftigen Teilnahme am Leben Christi, was die offenbare Analogie zu *διὰ τοῦ θανάτου* gegen sich hat. In dem gegenwärtigen Lebensstand Christi ist unsere zukünftige Errettung schon unterpfändl. gegeben. || 11. [m]*οὐ μόνον δέ*, nicht sc. *σωθησόμεθα* (so auch Otto), sondern wie der Ggsatz *καυχώμενοι* fordert, sc. *καταλλαγέντες*, während als Verb. fin. *σωθησόμεθα* zu ergänzen ist. Nicht wie Luth.: „sondern wir rühmen uns auch"; so nach Phil. *καυχ.* für das Verb. fin., was unmögl. [n]*καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ*, anders als das *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ* der Juden 2,17 mit *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.*, „u. was dies heißen will, sagt der Zusatz *δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν*" (Hofm.). Durch *νῦν* wird nicht auf die Zukunft der Errettung vom Zorn Gottes hingewiesen (Mey., Hofm.), sond. augenscheinl. zurück auf *καταλλαγέντες*, wofür hier *καταλλαγὴν ἐλάβομεν*, den Besitz desselben betonend, nicht bloß in der subj. Gewißheit (so Phil. u. Hofm.: „empfangen aber hat die von dort her (*κατηλλ.*) vorhandene Versöhnung, so daß er sie besitzt, wer ihrer im Glauben gewiß geworden ist u. sich Gotte versöhnt weiß"), sondern den Besitz überhaupt.

keit, den Trost in den Prüfungen, die Liebe Gottes und die Gewißheit der Errettung von dem ewigen Zorn haben — so ist dem entgegen, daß vom Frieden mit Gott bisher nicht die Rede war, sondern dies als etwas Neues hier erst eingeführt wird, also nicht den Gegenstand einer Ermahnung, sondern nur einer Aussage wird bilden können, welche den Inhalt dessen darlegt, was uns in und mit jener Glaubensgerechtigkeit gegeben ist. Denn das ist das erste, was der Apostel v. 1 als solche Gabe nennt, das neue Friedensverhältnis, in welchem wir hiemit zu Gott stehen — wie denn Paulus Gnade und Friede zu verbinden liebt — und welches uns stets durch Jesum Christum, nämlich dadurch, daß er durch den Glauben unser und wir sein geworden sind, vermittelt ist. Diese Gegenwart des Heilsstandes ist durch ihn vermittelt, wie v. 2 auch seinerzeit der Eintritt in diesen Heilsstand der Gegenwart vermittelt war. Neben dieses Heil der Gegenwart stellt der Apostel das Heil der Zukunft, deren wir uns rühmen, nämlich die Hoffnung, daß die Herrlichkeit Gottes an und in der Zukunft voll verwirklicht werden wird, worin die gegenwärtige Anerkennung von seiten Gottes ihr Ziel findet. Und wenn auch die Gegenwart, welche für die Christen eine Zeit der Trübsal ist, dem zu widersprechen scheint, so sind v. 3 eben diese Trübsale uns ein Anlaß solchen Rühmens, denn durch die sittliche Wirkung, welche sie auf uns haben, dienen sie nur jener Hoffnung v. 4. Daß aber diese Hoffnung nicht trügt, ist uns durch die Erfahrung der Liebe Gottes gewiß, die wir durch den gottgeschenkten Besitz in unsrem Innern als Unterpfand jener Zukunft haben v. 5. Von einer Erfahrung aber göttlicher Liebe kann der Christ reden; denn wenn Gott seine Liebe gegen uns, da wir als Sünder ihm gegenüberstanden, in der allen menschlichen Liebesbeweis und Liebeserfahrung überbietenden Thatsache der Todeshingabe Christi zu unserem Heil bethätigt hat v. 6—8, wie vielmehr, da wir nun durch Christi Lebenshingabe Gerechtfertigte Gottes, also in seiner Gnade sind, dürfen wir der schließlichen Errettung von dem Zorn Gottes gewiß sein v. 9. Diese fröhliche Gewißheit recht nachdrücklich zu betonen, wiederholt der Apostel diesen Gedanken in etwas anderer Wendung, durch den Gegensatz des Friedens- und Versöhnungsverhältnisses v. 10. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, abgesehen von der übrigen Schriftlehre, zeigt, daß nicht von einem Gegensatz unseres Gesinnungsverhältnisses zu Gott, sondern der inneren Stellung Gottes zu uns die Rede ist — denn darin beruht ja der ganze Nerv der apostolischen Beweisführung —, daß also nicht gesagt sein kann, daß wir zuerst Gotte feindlich und nun ihm versöhnlich gestimmt sind, wie Ritschl das Schriftwort hier wie an den entsprechenden Stellen im Zusammenhang seiner übrigen Lehre verkehrt, sondern daß Gott uns zuvor feind war und nun ein versöhnter ist. Diese Versöhnung, die Gott selbst durch Christi Tod herbeigeführt hat und welche die Gegenwart unsres Christenstandes bildet, ist uns nun Unterpfand und Bürgschaft der zukünftigen Errettung, wie sie in Christi Leben für uns angeldweise vorhanden ist. So daß wir also nicht bloß überhaupt als versöhnt uns wissen v. 11, sondern uns Gottes durch unsern Herrn Jesum Christum rühmen können —, es mag der äußere Stand unserer Gegenwart sonst sein, wie er wolle —, da wir ja Jesu Christo die Versöhnung verdanken, welche die Seligkeit unserer Gegenwart und damit das Angeld unserer Zukunft bildet. So bewegt sich die ganze Ausführung dieses Abschnitts um das Friedensverhältnis und die Gewißheit der Versöhnung, als welche in und mit der Rechtfertigung durch Christi Tod uns gegeben sind und das wesentliche Gut der Gegenwart der Christen bildet, in welcher wir der Liebe Gottes in thatsächlichem Besitz gewiß und damit über alle Leiden der Gegenwart erhaben und der Heilsvollendung der Zukunft unterpfändlich versichert sind. Das also ist das wesentliche Heilsgut des einzelnen Christen: die evangelische Heilsgewißheit.

Wenn der Apostel hier den Gedanken ausführt, daß, wie es für den Heilsstand der Gegenwart keiner anderen Voraussetzung bedarf als der Rechtfertigung des

Glaubens auf Grund des Versöhnungstodes Christi, so auch das zukünftige Heil der Vollendung an keine andere Bedingung geknüpft, vielmehr in der Gegenwart selbst schon angeldweise enthalten und gegeben ist, so sagt er dies gegenüber möglichen Gedanken und Behauptungen, als sei zwar die Heilsgegenwart dem Glauben gewiß, aber das zukünftige messianische Reich sei an Israel, also an die Zugehörigkeit dazu geknüpft. Aber nicht in Form ausdrücklicher Bestreitung nimmt der Ap. auf diesen Gedanken Rücksicht, sondern nur in indirekter Weise. Er wendet sich also nicht gegen die Wirklichkeit, sondern nur gegen die Möglichkeit solcher Gedanken und dadurch möglicherweise entstehende Beunruhigungen der römischen Gemeinde, um sie nicht bloß in der Gegenwart zu festigen in ihrem Glauben, sondern auch gegen Gefahren der Zukunft zu sichern (vgl. Weiß z. d. Abschn.).

Das echt Paulinische des Abschnitts hat auch Boelter anerkannt, der, nachdem er alles Vorhergehende von 1, 18 an Zweien der späteren Bearbeiter zugewiesen, hier wieder (anknüpfend an 1, 17) die authentische Grundschrift des Römerbr. sich fortsetzen läßt. Dagegen gehen die übrigen Vertreter der modernen Radikalkritik ziemlich unsanft mit den vorliegenden 11 Versen um. Weiße tilgt schon in v. 3—5 die Worte *ἡ θλῖψις . . . οὐ καταισχύνεται* und streicht ferner die vv. 6, 7, 9 und 11. Gegen die Echtheit zwar nicht von v. 9 und 11, aber von v. 3b—5a sowie von v. 6 und 7 erklärt sich auch J. M. Michelsen, der außerdem im Eingangssatze (v. 1. 2) die Worte *εἰρήνην ἔχομεν . . . ἑστήκαμεν καὶ* (2a) aus dem Texte wirft. Nach v. Manen gehören v. 1b und v. 2 dem späteren Bearbeiter zu, ist in v. 6 statt *ἔτι γὰρ Χριστός* nur *εἰ γάρ* (ohne Χρ.) zu lesen, und sind auch v. 7 und 8 spätere Zuthat.

b. Für die ganze Menschheit aber ist, im Gegensatz zu der von Adam und seiner Übertretung ausgegangenen Wirkung des Zornes Gottes im Tod, in Christo dem anderen Adam und seinem Gehorsam eine über jene Wirkung weit hinausgehende Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens gewonnen, welcher das zwischen Adam und Christus nebeneingekommene Gesetz nur zu dienen bestimmt war 5, 12—21.

12 [1]Darum[a] gleichwie[b] durch einen Menschen[c] die Sünde[d] in die Welt[e] hereingekommen ist und durch die Sünde der Tod[f] und also zu allen Menschen der Tod

12. [a]*διὰ τοῦτο* knüpft das Folgende an v. 11 an (mit Mey., Fricke u. a. gegen Weiß, Lipf.), nur daß bei der *καταλλαγή* auch an das damit vergewisserte *σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* v. 10 zu denken ist: Versöhnung u. Leben durch die Gerechtigkeit Christi auf der einen Seite — Verurteilung u. Tod durch die Übertretung Adams auf der andern Seite; also der Aussage, nicht wie Hofm., im Zshg seiner irrigen Auffassung des Vorhergehenden, der Ermahnung dienend, die Paulus dann doch in diesem Exkurs, der es sein würde, verlassen hat. Otto vollends zieht *διὰ τοῦτο* zum Vorhergehenden als Erläuterung zu *νῦν*: eben darum jetzt, um uns rühmen zu können; von dem es doch weit getrennt ist u. auch nach paulin. Sprachgebrauche gar nicht so am Ende stehen kann; wie auch das folgende *ὥσπερ* „ganz so wie durch einen Menschen u. s. w." keinen richtigen Anschluß bildet. [b]*ὥσπερ* ohne entsprechendes *οὕτως*, welche andere Seite der Vergleichung in *διὰ τοῦτο* implizite liegt u. in *ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος* v. 14 sachlich wenigstens angedeutet, in der ganzen Parallele aber ausgeführt ist. [c]*δι' ἑνὸς ἀνθρώπου* sc. *ἁμαρτήσαντος*, Adam, als der Entscheidende, nicht Eva, vgl. *ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλ.* Natürl. nicht durch Notwendigkeit seiner sarkischen Beschaffenheit (Baur, Ntl. Theol.), sondern nach Analogie des Gehorsams Christi (*ὑπακοή* v. 19) als *παράβασις* v. 14, *παρακοή* v. 19, also als freies Willensverhalten. [d]*ἡ ἁμαρτία* weder die Sündhaftigkeit noch die einzelne That Adams, sondern die Sünde als Thatsache der Geschichte, wie sie vorliegt. [e]*εἰς τὸν κόσμον* die Welt des Menschen, weiter als *εἰς πάντας ἀνθρώπους* (geg. Weiß). [f]*καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας* mit Absicht das Subst. wiederholt statt des bloßen Pron. *ὁ θάνατος* als Thatsache menschl. Erfahrung, also der leibl. Tod (so meistens), aber als Erscheinung der durch die Sünde gesetzten Scheidung von Gott, also nicht im Ggsatz zum sogen. geistl. u. ewigen Tod. [g]*καὶ οὕτως* u. so, näml. sofern der Tod, durch die Sünde, in die Welt kam. So daß sich also *οὕτως* zwar nicht auf den ursächl. Zshg zwischen Sünde u. Tod bezieht (so z. B. Phil., Mey., Weiß), so daß es das folgende *ἐφ' ᾧ* vorbereitete, sondern da der Ton viel mehr auf *κόσμος* u. *θάνατος* als auf *διὰ τῆς ἁμαρτίας* liegt, auf *εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν — ὁ θάνατος*, nur eben nicht ohne den Zshg mit der

hindurchgedrungen ist,[g] dieweil alle gesündigt haben;[h] [13]denn bis auf Gesetz[i] war

Sünde. *εἰς πάντας ἀνθρώπους*, weil *εἰς τὸν κόσμον* — nicht identisch (so Weiß), sondern Folgerung; u. *διῆλθεν*, weil *εἰσῆλθεν*, ebenfalls als Folge. [h]*ἐφ' ᾧ* Vulg. in quo sc. Adamo peccante, als stünde *ἐν ᾧ*. So seit Orig. u. Augustin — bei dessen mangelhafter Kenntnis des Griechischen — die herkömml. kathol. Auslegung: in lumbis Adami, entsprechend dem Irenäischen Gedanken von der *ἀνακεφαλαίωσις* (recapitulatio); grammatisch unmögl. *Ἐπί* mit Dat. (vgl. hiezu Win. § 48, c) geht entweder auf ein vorwärts liegendes Ziel, beabsichtigten Erfolg: zu, so v. 14 *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι*, Eph 2, 10 *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς*; oder auf eine rückwärts liegende Grundlage sachlicher oder logischer Art: *βαπτίζειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι*, *πεποιθέναι πιστεύειν ἐπί τινι* (Grundlage). Der erste Fall, wobei *ᾧ* als Maskul. gefaßt, auf *θάνατος* bezogen wird: bei Schmid (Progr. 1830) u. Ewald: das Sündigen aller führte zum Tod, oder wollte, oder sollte dazu führen. Aber dies widerspricht dem *οὕτως* u. seiner Beziehung auf *θάνατος κτλ.*; denn darnach ist es von Adam aus, welcher den Tod in die Welt brachte, nicht vom Sündigen der einzelnen aus zum Tod gekommen, noch weniger kann dieser als das Ziel von jenem bezeichnet werden. Daher nur die andere Beziehung von *ἐπί* möglich. Entweder so, daß *ᾧ* maskul. gefaßt u. auf *θάνατος* bezogen wird, so Dietzsch: unter dessen (des Todes) Voraussetzung, oder Hofm.: unter dessen Herrschaft, mit Berufung auf Hbr 9, 15 *ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ* unter dem ersten Bund; aber hier freil. als Ausdruck des zeitl. Verhältnisses; so daß also nur die allgemeine Beziehung übrig bliebe: zu welchem (Tod) hinzu. Aber dies wäre zu allgemein, bezeichnete kein inneres Verhältnis von Sünde u. Tod; u. wenn es ein inneres bezeichnen soll, wäre es das Umgekehrte des Vorhergehenden: vom Tod zur Sünde, während vorher: von der Sünde zum Tod. Demnach ist *ἐφ' ᾧ* wie immer bei Paulus (auch Phil 4, 10) als Neutr. zu fassen. Und hier nun entweder: unter welcher Voraussetzung, d. i. unter Voraussetzung welches Verhältnisses, daß näml. durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen ist, alle gesündigt haben. So z. B. Thomas. Dogm., ähnl. Beck u. Otto: auf welcher Grundlage, woraufhin, weshalb, qua de causa — wofür allerdings klass. Belege vorliegen (Diod. S. 18, 98 bei Win. a. a. O.); wogegen aber dieselben Bedenken wie gegen die vorige Erklärung, sowie die Undeutlichkeit des Ausdrucks an unsrer Stelle sprechen; zumal *ἐφ' ᾧ* in den beiden anderen paulin. Stellen 2 Kor 5, 4; Phil 3, 12 unzweifelhaft (gegen Otto) u. in Übereinstimmung mit einem häufigen klass. Gebrauch von *ἐφ' ᾧ* (oder noch häufiger *ἐφ' οἷς*) in *ἐπὶ τούτῳ ὅτι* = auf Grund dessen daß, eo quod, propterea quod, aufzulösen ist (über den sonstigen griechischen Sprachgebrauch vgl. Win. a. a. O., Grimm, Lex., u. Fricke, Progr. p. 14); also nicht wie Rothe (ähnl. Thol. u. a.) „unter der näheren Bestimmtheit daß", „insofern als" = *ἐπὶ τούτῳ ὥστε*, was es nicht heißen kann. Richtig vielmehr Luth.: „dieweil", Vgl. quia omnes peccarunt. So überhaupt die meisten (auch God., welcher „demgemäß daß" übersetzt u. den Sinn des Relativsatzes deutet: an der Allgemeinheit der menschl. Sünde sieht man, daß dieselbe ererbt sein muß ꝛc.). Aber dem schien zu widersprechen, daß vorher die Todesherrschaft mit der Sünde Adams begründet wird, also nicht mit dem Sündigen der einzelnen begründet werden kann. Daher ergänzten in sachl. Übereinstimmung mit Aug. viele: peccante Adamo (Bgl., Olsh., Phil., Mey., God. u. a.) mit Berufung auf 2 Kor 5, 15 *εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα πάντες ἀπέθανον*, im Sinn der moral. Repräsentation — allerdings ein paulin. Gedanke — wobei der Aorist *ἥμαρτον* das histor. Faktum der Sünde Adams bezeichnen würde. Aber da würde die Hauptsache ergänzt, was um so weniger angeht, als Adams That als solche Hauptsache nicht genannt wird, wie dies 2 Kor 5, 15 von Christi Sterben, u. zwar nicht als einer bloßen histor. Thatsache, sondern mit *ὑπὲρ ἡμῶν* in ihrer Bedeutung „für uns" (vgl. Hofm.) gesagt u. damit die Sache unfragl. gemacht wird. Daher wird von Fricke, Hofm., Weiß ꝛc. jene Fassung mit Recht verworfen u. *πάντες ἥμαρτον* vom Sündigen der einzelnen verstanden, womit das Hindurchdringen des Todes zu allen vom Apostel begründet wird. Die Instanz der gestorbenen Kinder vor eigenem Sündigen (Mey.) gilt nicht. Denn *πάντες ἥμαρτον* ist hier in demselben allgemeinen Überblick gemeint wie 3, 23, ohne auf einzelne besondere Fälle Rücksicht zu nehmen. Auch will *ἐφ' ᾧ π. ἥμ.*, da der Tod vorher durch Adams That begründet ist, nicht eine Begründung im Sinn einer causa efficiens bezeichnen, sondern im

Sünde in der Welt,[k] Sünde aber wird nicht angerechnet, wo nicht Gesetz ist;[l]
14 [l]aber doch übte Herrschaft[m] der Tod von Adam bis auf Moses auch über die,
welche[n] nicht gesündigt zur Ähnlichkeit der Übertretung Adams,[o] welcher ist ein Bild[p]

Sinn der Vermittlung. Durch Adam ist mit der Sünde der Tod in die Welt hereingetreten als objektive Macht; die Verzweigung in die einzelnen ist nun ebenfalls — nicht durch ihre Sünde letztlich begründet, aber durch ihre Sünde vermittelt. Zwar sagt der Apostel nicht *ἁμαρτωλοὶ ἦσαν* (so verstanden es z. B. Calv., Mel.), sondern *ἥμαρτον*, ihr Sündigsein in seiner thatsächl. Erscheinung. So ist hier allerdings eine imputatio peccati Adamiti, aber eine durch das eigene Sündigen vermittelte, aber so vermittelte gelehrt, daß dieses ja selbst erst durch Adams in die Welt hereingekommene Sünde bedingt ist. Ebenso ist es auf der andern Seite mit Christo. In u. mit ihm ist die Versöhnung u. das Leben vorhanden; die subjektive Teilnahme daran aber ist durch den Glauben vermittelt, nicht durch ihn als causa efficiens, aber als causa media, welche selbst erst durch die in Christo hergestellte wirksame neue Gottesgemeinschaft bedingt ist. Der Apostel hebt in seiner Erörterung jene objektive, nicht diese subjektive Seite hervor. Und so hat auch in v. 12 nicht *ἐφ' ᾧ κτλ.* den Ton, sondern tritt nur als ein untergeordnetes Moment zu dem betonten *καὶ οὕτως εἰς π. ἀνθρ. ὁ θάν. διῆλθεν* hinzu. Und darauf bezieht sich auch die folgende Begründung. ‖ **13.** [i] *ἄχρι γὰρ νόμου κτλ.* Nachweis der maßgebenden Bedeutung Adams in Form der Begründung des Satzes: *καὶ οὕτως — διῆλθεν. νόμου* ohne Art., also das mosaische Gesetz zwar gemeint, aber nicht als solches genannt: bis — mit demselben — wieder ein Gesetz kam (Hofm., Weiß), welches näml. wie das paradiesische auf die Übertretung den Tod setzte. Sonderbar willkürl. u. gegen den Zshg Bruston, RThPh. 1894, I (s. unt. die Lit.): mit *νόμος*, hier sowie v. 20, sei nicht das Gesetz Mosis, sondern „la loi naturelle“ gemeint. [k] *ἦν ἐν κόσμῳ* auf Grund des *εἰσῆλθεν*: unfragl. vorliegende Thatsache der vormosaischen Geschichte. Beginn der folgenden Argumentation (so gewöhnl.), nicht selbständiger Beweis des Vorhergehenden (so Hofm.), weil kein *μέν* im ersten Satze stehe u. *ἁμαρτία* im zweiten wiederholt werde. Aber die betonte Voranstellung von *ἄχρι νόμου* schloß das *μέν* aus, welches den Ton abgezogen hätte, u. daraus erklärt sich dann auch die Wiederholung von *ἁμαρτία*. [l] *οὐκ ἐλλογεῖται* (von Gott) *μὴ ὄντος νόμου*, nicht als ob die Sünde in diesem Falle nicht Sünde oder vor Gott schuldlos wäre, sondern die Worte bestimmen sich näher durch den ganzen Zusammenhang, „wo kein Gesetz ist, welches sagt, was nicht geschehen dürfe, da wird ein Thun, welches durch solch ein Gesetz verboten sein würde, nicht als Schuld, die gebüßt werden muß (vgl. Philem 18. 19), in Rechnung gebracht. Hiernach ist zu bemessen, ob das Sündigen in der Zeit vor heilsgeschichtl. Offenbarung eines Gesetzes den Tod zur Folge gehabt hat“ (Hofm.). ‖ **14.** [m] *ἀλλὰ ἐβασίλευσεν κτλ.* „gleichwohl“, Einführung eines Ggsatzes gegen das Vorhergehende: nihilominus (vgl. Grimm, Lex., geg. Hofm.s Verneinung dieser Bedeutung), bildet den Untersatz, der Schluß aber ergibt sich von selbst. *ἐβασίλευσεν* mit Nachdruck an der Spitze: der Tod (personifiziert) übte unbedingte Herrschaft über alle. [n] *καὶ ἐπὶ τοὺς κτλ.* nicht einzelne, sondern alle vor Moses; also nicht bloß über Adam u. die Nachmosaischen. [o] *ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ* zur Ähnlichkeit, *ἐπί* vorwärts gehend, „vom Zweck u. Erfolg“ wie 1 Th 4, 7 *οὐκ ἐκάλεσεν ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ*, Gal 5, 13 *ἐπ' ἐλευθερίᾳ* zur Freiheit u. a. (Win. § 48 c, e). *ὁμοίωμα* passive Form, also konkret: so daß ihr Sündigen ein ähnliches geworden u. gewesen wäre der Übertretung (Gen. des Obj. gegen Hofm.) Adams. Also ist die Todesherrschaft nicht erst durch ihr Sündigen herbeigeführt, sondern durch Adams entscheidendes Verhalten: id quod erat demonstrandum. [p] *ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος*: eben in dieser entscheidenden Bedeutung seines Verhaltens — so entsprechend dem *ὥσπερ κτλ.* v. 12, der Sache nach von vornherein beabsichtigt, nicht bloß nachträgl. die Vergleichung wieder aufgenommen (gegen Hofm.). *τύπος* Bild, hier selbstverständl. Vorbild des *ἀντίτυπος* Christus. [q] *τοῦ μέλλοντος* gewöhnl. sc. *Ἀδάμ* (auch nach 1 Kor 15, 45); aber wohl besser mit Hofm. substantivisch: „*ὁ μέλλων* im Ggsatz zu Adam ist ähnl. wie *ὁ ἐρχόμενος* (Mt 11, 3) der Mensch der Zukunft (1 Kor 15, 45) gegenüber dem Menschen des Anfangs, nur aber nicht im Sinn eines präsentischen, sondern vermöge dieses Ggsatzes im Sinn eines imperfekt. Partizipiums. Es sollte einer kommen, in welchem die Menschheit gleicher-

des Zukünftigen.[q] 15Aber nicht wie der Fall,[r] so ist auch die Gnadengabe.[s] Denn wenn[t] durch den Fall des Einen[u] die Vielen gestorben sind,[v] vielmehr[w] ist die Gnade Gottes[x] und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus[y] für die Vielen reichlich geworden.[z] 16Und nicht wie durch Einen, der gesündigt hat, ist die Gabe.[a] Denn das Urteil ist[b] von Einem aus[c] geworden zur Verurteilung,[d] die Gnadengabe[e] aber von Vieler Übertretungen[f] aus zur Gerechtig-

maßen zu einer mit ihm anhebenden Einheit zusammenbefaßt würde, wie sie in Adam ihren einheitl. Anfang gehabt hat. Der ist aber dann für die in ihm einheitl. Menschheit eben das, was Adam für die von ihm stammende geworden ist, u. man kann, was er ihr ist, aus letzterem abnehmen, wenn man nur dabei die Verschiedenheit nicht außer Acht läßt, welche insofern stattfindet, als in Christo die Gutmachung dessen geschenkt ist, was durch Adams Verschulden übel geworden war." — Gegen die neutrische Fassung des Gen. τοῦ μέλλοντος (= „Bild dessen, was da kommen sollte"; so Bgl., Koppe u. jüngst wieder Bruston l. c.) spricht der unverkennbare Parallelismus der Stelle mit 1 Kor 15, 45 ff. || **15.** Zu v. 15–17 vgl. F. Godet, On the logical arrangement of Rom. V, 15—17 (Expositor 1890, Nov. p. 285 ff.). — [r] ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ παράπτ. οὕτως κ. τὸ χάρισμα: die sachl. Verschiedenheit bei formeller Gleichheit. παράπτωμα, Fall, dasselbe, was παράβασις, Übertretung. [s] χάρισμα Gnadengeschenk Gottes (so gewöhnl., geg. Weiß: Christi) mittelst des Gehorsams Christi, denn „Christum selbst hat ja Gott dazu gegeben, damit durch ihn die Gerechtigkeit zu wege käme, die er uns schenken wollte. So ist denn auf dieser Seite eine Gabe der in freier Gunst den Menschen sich erzeigenden Güte Gottes, ein χάρισμα, das Wirksame, auf der andern Seite dagegen die Übelthat des Menschen Adam" (Hofm.). [t] εἰ γάρ der eine Fall, der thatsächl. stattfindet. [u] τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι die causa efficiens — darnach also v. 12 zu verstehen. [v] οἱ πολλοί gegenüber dem εἷς, die mit ihm zusammengehören. ἀπέθανον histor. Faktum. [w] πολλῷ μᾶλλον nach v. 9 auch hier (so gewöhnl.) das logische Plus der Gewißheit; nach Hofm. ein thatsächl. Mehr, weil es sich hier um geschichtl. Wirklichkeiten handle — aber um deren Verständnis. [x] ἡ χάρις τοῦ θεοῦ hier die letzte causa efficiens, im Ggsatz zur Übelthat des Menschen. [y] ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι zusammenzunehmen „das in u. mit der Gnade des Menschen Jesus vorhandene Geschenk" (Hofm., so auch Phil., God., Weiß) gegen Mey.s Trennung, da ἡ δωρεά allein kein vollständiger Begriff wäre, weshalb auch ἡ vor ἐν χάριτι nicht nötig ist. ἐν χάριτι, nicht ἐν τῇ χάριτι, weil die Gnade nicht genannt, sondern nur überhaupt als Gnade charakterisiert werden soll; dann erst näher bestimmt: τῇ τοῦ (Bgl.: articuli nervosissimi) ἑνὸς ἀνθρ. Ἰ. Χρ. als Mensch bezeichnet, gegenüber dem ersten Menschen; aber was für ein Mensch, von dem Gnade ausgeht wie von Gott! Bgl.: Gratia Dei est gratia Christi, a patre in Christum collata, ut in nos ea derivetur. — Nulla hic deiparae mentio. — „Nachdem dieser Mensch gleich wie Gott selbst der Menschheit Gnade erzeigen konnte, so steht es in diesem Fall so, daß das Wirksame zwiefältig Gnade ist, göttl. u. menschl., götti., die als solche unbeschränkt ist in ihrem Geben, menschl., die als solche geeignet ist, von dem Geber überzugehen auf die Menschen, die seines Gleichen sind. Solche zwiefältige Gnade, des Urhebers u. des Mittlers, Gnade, welche schenkt, u. Gnade, in welcher das Geschenk besteht, ist hier das Wirksame. Welch ein Ggsatz gegen die Übelthat des Einen!" (Hofm.) [z] εἰς τοὺς πολλούς gegenüber dem Einen, von dem die Wirkung ausginge. ἐπερίσσευσεν gegenüber jener Wirkung eine reichl., weil siegreiche. || **16.** [a] καὶ οὐχ ὡς δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος (so nach den Hdss.) τὸ δώρημα sc. ἐστίν, nicht εἰς τοὺς πολλ. ἐπερ., (so Hofm.), was nicht im Einklang mit der Parallele v. 15 ἀλλ' οὐχ κτλ. stehen würde. Die Gabe wird negativ von Seiten der Vermittelung charakterisiert. Nicht „wie es da der Fall war wo solche Zuwendung durch Einen, der gesündigt hat, erfolgt ist" (Hofm.), als ob es hieße ὡς τὸ δι' κτλ.; sondern wie es in solchem Falle wäre. [b] τὸ μὲν γὰρ κρίμα κτλ. bringt dann die sachl. Verschiedenheit im positiven Ausdruck. τὸ κρίμα das Urteil (nicht: Schuld oder ähnl.), welches Gott dort zu fällen hatte. [c] ἐξ ἑνός Mask. von Adam verursacht, vgl. δι' ἑνὸς ἁμαρτήσαντος also nicht sc. παραπτώματος, Bgl. lapsu. [d] εἰς κατάκριμα sc. ἐγένετο. [e] τὸ δὲ χάρισμα was Gott schenkt in u. mit Christo. [f] ἐκ πολλῶν (Mask. — Hofm., God. u. a. — abhängig von παραπτ. wegen des Ggsatzes zu ἑνός) παραπτωμάτων: durch diese veranlaßt u. zum Be-

keitsgeltung.[g] 17Denn wenn[h] durch die Übertretung des Einen[i] der Tod Herrschaft übte durch den Einen, vielmehr[k] werden die, welche die Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen,[l] im Leben (stehend) Herrschaft üben[m] durch den Einen Jesus Christus.[n] 18Somit also,[o] wie es durch eines[p] Übertretung für alle Menschen (gekommen ist) zur Verurteilung, so auch durch Eines Gerechtigkeitsgeltung[q] für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens.[r] 19Denn gleichwie[s] durch den Ungehorsam[t] des einen Menschen als Sünder dargestellt worden sind[u] die Vielen, so auch durch den Gehorsam des Einen werden als Gerechte dargestellt werden[v] die Vielen. 20Gesetz aber[w] ist zwischen eingekommen,[x] damit die

dürfnis geworden. [g] *εἰς δικαίωμα* sc. *ἐγένετο*, Ggsatz zu *κατάκριμα*, also im Sinn göttl. Urteils zu verstehen (so Phil., Mey., Weiß). *δικαίωμα* der Endung zufolge ein pass. Begriff. Sonst bei Paulus Röm 1, 32; 2, 26 *τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου*, ähnl. Hbr 9, 1 *δικαιώματα λατρείας*, 9, 10 *δικαιώματα σαρκός*, entsprechend dem alttl. פ״ח u. ähnl. in LXX Rechtsfestsetzungen im Sinn der Satzung, hier: Rechtsfestsetzung im Sinn des Urteils (so auch Weiß). Dort wird etwas als *δίκαιον* von Gott festgesetzt, hier jemand als *δίκαιος* von Gott anerkannt. Demnach nicht Rechtsgutmachung oder Gerechtigkeit als Beschaffenheit oder als Thatbestand (Hofm., ähnl. Lips.) u. dgl. Wie Offb 19, 8 *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων* zu fassen sei, kann hier dahin gestellt bleiben. || **17.** [h] *εἰ γάρ* beweist den Ggsatz von *κατάκριμα* u. *δικαίωμα* aus beider entgegengesetzten Folgen: dort Herrschaft des Todes, hier — zukünftige — Herrschaft im Stande des Lebens. Ähnl. Mey. (geg. Weiß u. a.) [i] *τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι* — so mit ℵBC zu lesen, Tischd., Treg., Wc.-H., gegen *ἐν ἑνὶ παραπτ.* mit A. Weiß: jenes sei aus v. 15 herübergenommen in Erinnerung an v. 12 u. 15. *διὰ τοῦ ἑνός*: mit jener That ist es geschehen u. durch den Einen ist es vermittelt für die Übrigen. [k] *πολλῷ μᾶλλον* noch viel gewisser wird das andere stattfinden. [l] *οἱ — λαμβάνοντες* nicht: die Annehmenden (z. B. Bgl., God.), sondern die Empfangenden (so gewöhnl.) wie v. 11, Präs.: jetzt gegenüber der Zukunft *βασιλεύσουσιν* (Mey., Hofm., Weiß). *τὴν περισσείαν κτλ.* vgl. *ἐπερίσσευσεν* v. 15 *τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς* (so, nicht *τὴν δωρεάν*) *τῆς δικαιοσ.* mit Betonung von *τῆς χαρ.* u. *τῆς δικαιοσ.* [m] *ἐν ζωῇ* im Stande des Lebens *βασιλεύσουσιν* nicht bloß: das Leben wird herrschen, wie *ὁ θάνατος ἐβασ.*, sondern sie werden herrschen, ein Stand der Freiheit u. Herrschaft über die neue Welt (vgl. Hbr 2, 5 ff.). [n] *διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰ. Χρ.* mit Nachdruck am Ende. || **18.** [o] *ἄρα οὖν* dem Ap. eigentüml. u. geläufig, nicht klass. Formel am Anfang der Sätze (7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19; Gal 6, 10; Eph 2, 19; 1 Th 5, 6; 2 Th 2, 15): somit also, als Ausdruck einer mit dem Vorhergehenden gegebenen Folgerung, hier zusammenfassend. [p] *ἑνός* beidemale nach dem bisherigen Zshg Mask. (so in der Regel), nicht Neutr. (Weiß). [q] *δικαίωμα* auch hier im Sinn göttl. Urteils: urteilsmäßige Anerkennung der Gerechtigkeit Christi von seiten Gottes, wie sie thatsächl. offenbar geworden ist in seiner Auferweckung (vgl. 4, 24; 1 Tim 3, 16 *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι*). [r] *εἰς κατάκρ. — εἰς δικαίωσιν ζωῆς* sc. *ἀπέβη* res cessit, abiit, vgl. Win. § 64, I, 2. *δικαίωσις ζωῆς* göttliches Rechtfertigungsurteil in Bezug auf die Menschen, die Christi sind, *ζωῆς*, „eine das Leben zuerkennende Gerechtsprechung“ (Hofm., Lips.), so daß also mit ihr Leben gegeben ist, nicht bloß: welche zu ewigem Leben gehört (so Weiß). „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben u. Seligkeit.“ — Für *εἰς πάντας ἀνθρώπους* will C. Bruston (RThPh. 1894, I, f. u.) beide Male, im Vorder- wie im Nachsatze des V., gelesen wissen: *εἰς πάντας ἀνθρώπους* — wogegen ebensosehr die ältere Textüberlieferung spricht wie das unerträglich Harte der so resultierenden Konstruktion. || **19.** [s] *ὥσπερ γάρ* begründet die Gegenüber- u. in diesem Sinne Gleichstellung von *κατάκριμα* u. *δικαίωσις ζωῆς*. *ὥσπερ*, nicht bloß *ὡς* wie, sondern ganz ebenso. [t] *παρακοή — ὑπακοή* hier zum erstenmal der Ggsatz von Adam u. Christus nach ihrer beider sittl. Verhalten, inhaltl. bezeichnet, um dadurch die entsprechende Wirkung beider zu motivieren: Ungehorsam Adams, Gehorsam Christi, nicht bloß im Tod (z. B. Weiß), sondern bis zum Tod u. so auch im Tod (Phil 2, 8) — dies das Wirksame des Todes Christi. [u] *ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν* nicht: sind geworden in ihrer sittl. Beschaffenheit, also auch nicht = *ἐγενήθησαν* (z. B. Dietzsch), sondern constituti sunt, in diese Stellung gekommen durch fremdes Verhalten (geg. Weiß), also in Gottes Urteil, in ihrer Geltung bei Gott. Dies ist offen-

Übertretung reichlich sei.[y] Wo[z] aber die Sünde reichlich geworden,[a] ist die Gnade überreichlich geworden, 21 damit, gleichwie[b] Herrschaft geübt[c] hat die Sünde im Tode,[d] so auch die Gnade Herrschaft übe durch Gerechtigkeit zum ewigen Leben[e] durch Jesum Christum unsern Herrn.[f]

Was der Apostel im Vorhergehenden von dem in und mit der Rechtfertigung für jeden Einzelnen gegebenen Heil des Versöhnungsfriedens der Gegenwart und der vollendeten Lebensgemeinschaft Christi in der Zukunft gesagt, das erweitert er hier zu einer universalgeschichtlichen Betrachtung, die an die Gegenüberstellung von Adam und Christus anknüpft. Es ist, wie wir sahen, dem Apostel geläufig, das Christentum und seine Darstellung des Heils in Christo unter den Gesichtspunkt der geschichtlichen Betrachtung zu stellen. Durch den ganzen Römerbrief zieht sie sich hindurch. In diesem Abschnitt erhebt sie sich zur größten Höhe und zum umfassendsten Überblick, der Anfang, Mitte und Ziel aller Geschichte, die sich zwischen Gott und den Menschen begeben, umfaßt. An Großartigkeit solcher geschichtlichen Überschau kommt

---

bar geworden im göttl. Todesverhängnis der Menschheit. [v] *δίκαιοι κατασταθήσονται* werden so vor u. für Gott zu stehen kommen; das Fut. nicht weil es fort u. fort geschieht u. noch nicht abgeschlossen ist (z. B. Weiß), was präsentisch auszudrücken war, auch nicht logisch, Ausdruck der gefolgerten Gewißheit (Hofm.), da hier durchweg von Thatsachen die Rede ist, sondern von der zukünftigen Anerkennung Gottes im Gericht, was sich dann im zukünftigen Lebensstand offenbaren u. vollziehen wird (so z. B. Mey.; aber nicht mit Einschluß der Heiligung, wie God.). Die subj. Vermittlung ist beidemal vom Ap. ignoriert, sein Blick haftete nur an der objektiven Begründung dort in Adam, hier in Christus. Damit ist der v. 12 begonnene Kreis abgeschlossen. ‖ **20.** [w] *νόμος δὲ κτλ.* Nicht Übergang zu einem neuen Hauptteil (so Weiß), was ja auch gar nicht der Fall wäre, sondern Abschluß des Vorhergehenden durch die Rücksicht noch auf das Gesetz. Nicht um gegnerische Einwürfe zurückzuweisen, aber doch in Rücksicht auf mögl. Bedenken die durch jüdische Einwürfe entstehen konnten. „Wer selbst etwas leisten zu müssen meinte, um sich das ewige Leben zu sichern, der berief sich auf das Dasein eines heilsgeschichtl. geoffenbarten Gesetzes, dessen Forderungen erfüllt sein wollten. Und in der That ist ja mit diesem Gesetze ein neues eingetreten, über das er sich selbst erklären muß, um ihm gegenüber seine Vergleichung Christi mit Adam aufrecht zu erhalten" (Hofm.). *νόμος* ohne Art.: ein Gesetz, näml. in u. mit dem mos. Gesetz (geg. Lipsius, der das Wort = *ὁ νόμ.* faßt). Auf das vom Gesetze Mosis verschiedene, ihm zeitl. lange vorausgegangene allgemeine Naturgesetz will Bruston, wie v. 14 so auch hier, *νόμος* beziehen; eine dem Zshg ebenso sehr wie der Parallele Gal 3, 19 widerstreitende Annahme. [x] *παρεισῆλθεν*, *παρά* juxta, praeter, also „neben", insofern „dazu, ohne dazu zu gehören" (vgl. Gal 2, 4); also nicht: heiml. eingekommen (Vulg. subintravit), oder dazwischen, was *παρά* nicht heißt, noch als etwas Untergeordnetes gegenüber der Sünde (Hofm.), was eingetragen ist, sondern: in den Zshg von Ad. u. Chr. eigentl. nicht gehörig, sondern in denselben (*εἰς*) als etwas Besonderes neben eingekommen. [y] *ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα* Gottes Absicht, nur eben nicht Endabsicht. Mehrung des Falles, nicht des sündigen Verderbens oder Übels, noch *τὸ παράπτ.* kollektivisch st. *τὰ παραπτ.*, sondern: zur Übertretung Adams sollten durch das Gesetz neue Übertretungen — die Sünde in dieser Gestalt (vgl. Hofm.) — hinzukommen, zunächst in Israel dem Gesetzesvolk, aber zur Überführung aller Welt (3, 19). [z] *οὗ* räuml., nicht zeitl.; aber um deswillen schwerl. auf Israel zu beschränken (so Phil., Hofm., God.: Golgatha); sondern von der Menschheit überhaupt zu verstehen (so gewöhnl.), die schon vorher mit ins Auge gefaßt war. [a] *ἡ ἁμαρτία* als Verhalten. *ὑπερεπερίσσευσεν* superabundavit, supra modum redundavit, das *ἐπλεόνασεν* weit überbietend. ‖ **21.** [b] *ἵνα ὥσπερ κτλ.* zurücklenkend zum Thema u. seiner Ausführung. [c] *ἐβασίλευσεν* mit Nachdruck am Anfang, unbedingte Herrschaft. [d] *ἐν τῷ θανάτῳ* nicht wie Luth.: zum Tode, sondern: im Tode, aber nicht: in der Herrschaft des Todes (Hofm.), sondern in ihm, dem allgemeinen Sterben, sich vollziehend u. offenbarend. [e] *διὰ δικαιοσ.* die Gott geschenkte. *εἰς ζωὴν αἰώνιον* das Ziel der Gnade. [f] *διὰ Ἰ. Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν* der triumphierende Schluß des Ganzen. Denn darin steht alles; Christus solus!

kein anderer pauliniſcher Abſchnitt, auch nicht Pauli Areopag-Rede (Apg 17), überhaupt kein Abſchnitt heiliger wie profaner Literatur dieſem gleich. Hier ſind wie nirgends ſonſt Grundlinien einer Philoſophie der Geſchichte gezogen. Und ſo hat denn auch dieſe Parallele von Adam und Chriſtus ſtets den höchſten Ruhm und bei der Schwierigkeit des einzelnen auch vielfach ſpezielle Behandlung erfahren (vgl. unten die monogr. Literatur).

So ſelbſtändig dieſer Abſchnitt erſcheint (und demgemäß vielfach auch geſondert behandelt worden iſt), ſo hängt er doch auf das engſte mit dem Vorhergehenden zuſammen, und zwar nach pauliniſcher Weiſe mit dem unmittelbar Vorhergehenden. Daß wir durch Chriſtum die Verſöhnung empfangen haben, war das letzte Wort, und darum denn auch der zukünftigen Errettung gewiß ſind, war das vorhergehende — alſo Verſöhnung und Leben. Dies iſt uns in Chriſto gegeben. „Darum", beginnt denn der neue Abſchnitt, bildet was wir in Chriſto beſitzen das gegenſätzliche Gegenbild zu dem, was durch Adam geworden iſt. So geht *διὰ τοῦτο* V. 12 auf das Vorhergehende zurück und enthält in ſich implicite den Nachſatz zu *ὥσπερ*, welcher grammatiſch nicht folgt. Es iſt die Rede demnach nicht ſo inkorrekt wie ſie ſcheint und vielfach angeſehen wird, weil man die Beziehung auf das unmittelbar Vorhergehende nicht genug beachtet. So kommt es zu dieſer berühmten Gegenüberſtellung von Adam und Chriſtus und beider entſcheidenden Bedeutung für die mit ihnen zuſammengehörige Menſchheit. Dieſer Gegenüberſtellung der beiden Menſchheitsanfänge liegt eine allgemeinere Betrachtungsweiſe zu Grunde. Denn zwei Betrachtungsweiſen der Geſchichte und der menſchlichen Dinge überhaupt ſtehen einander gegenüber. Die eine geht von den einzelnen aus und läßt durch dieſe das Ganze als eine Summe der einzelnen werden, als ob der einzelne auf ſich ſelbſt ſtünde und ſich lediglich von ſich ſelbſt aus beſtimmte. Die andere geht vom Ganzen aus und läßt den einzelnen als Glied des Ganzen von dieſem bedingt ſein. Beide Denkweiſen können durch die Namen des Pelagius und des Auguſtinus charakteriſiert werden, gehen aber durch alle Zeiten bis auf die Gegenwart herab. Paulus ſteht hier entſchieden auf ſeiten der zweiten Betrachtungsweiſe. Das Ganze iſt maßgebend für den einzelnen, der Anfänger aber maßgebend für das Ganze. Dieſer allgemeine Gedanke liegt der ganzen Ausführung zu Grunde. Demnach geſtaltet ſich der Gedankengang folgendermaßen:

Durch einen Menſchen — ſo V. 12 — den Anfänger der Menſchheit, durch ſeine That, iſt die Sünde, als nun vorhandene Thatſache des geſchichtlichen Lebens der Menſchheit, in die Welt hereingekommen, in der ſie vorher nicht vorhanden war, und durch die Sünde der Tod, eben wie er ebenfalls als empiriſche Thatſache vorliegt, mit innerer Naturnotwendigkeit. Denn der ſittlichen Scheidung von Gott dem Heiligen muß die Scheidung von Gott dem Lebendigen entſprechen, ſo daß in dieſer Naturfolge zugleich Gottes Zorn offenbar wird, und ſolchergeſtalt (*οὕτως*), da durch die Sünde der Tod in die Welt hereingekommen, iſt er auch zu allen Menſchen hindurchgedrungen, nämlich in und mit der Sünde, wie ſich dies thatſächlich zeigt: *πάντες ἥμαρτον*. (Über das *ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον* ſpäter genauer). So alſo ſtehen alle einzelnen unter der Bedingtheit der That des Erſten. Nicht erſt ſie haben ihren Zuſtand und ihr Todesgeſchick geſetzt, ſondern ſie ſind Glieder der in Adam begonnenen Menſchheit, welche in und mit der Sünde unter dem Tod ſteht. Denn — V. 13 — wenn auch, ehe wieder mit dem Geſetz Moſis ein Geſetz gegeben worden, welches die Sünde zur poſitiven Übertretung macht, Sünde in der Welt war, ſo wird doch die Sünde, wo nicht Geſetz iſt, nicht in Rechnung gebracht, nämlich als poſitive Übertretung, ſo daß das Strafgericht des Todes dadurch herbeigeführt würde. Dennoch — V. 14 — übte der Tod ſeine Herrſchaft auch über die, welche vor dem Geſetz Moſis, alſo nicht in Form poſitiver Geſetzesübertretung, wie Adam, ſündigten, alſo nicht durch ihre, der einzelnen, Sünde herbeigeführt, ſondern herbeigeführt durch

die Übertretung des Ersten, welcher Sünde und Tod in die Welt brachte, so daß also ihre Sünde nicht die Bedeutung einer causa efficiens, sondern nur einer causa medians haben kann. Darin nun ist Adam Vor- und Gegenbild des zukünftigen, des andern Adam, des Anfängers einer neuen Geschichte und eines neuen Geschlechts der Menschheit — sofern nämlich dieser es ist und seine entsprechende That, welche maßgebend ist für das Geschick derer, die mit ihm zusammengehören. Aber — v. 15 — bei formaler Analogie mit sachlichem Gegensatz. Denn dort ist *παράπτωμα* (unseliger Fall), hier *χάρισμα* (Gnadengeschenk Christi). Wenn nun dort die notwendige Folge der Übertretung jenes Einen — Adam — war, daß die ganze Vielheit derer, die mit ihm zusammengehören, dem Tode anheimfiel, so ist die entsprechende Wirkung noch viel gewisser, welche die Gnade Gottes und die Gabe, die in der Gnade des einen Menschen, Jesus Christus, uns gegeben ist, auf die Vielheit derer hat, die mit diesem zusammengehören. Neben diesem Unterschied der Gewißheit steht v. 16 der sachliche Unterschied der entsprechenden Wirkung. Denn die Gabe Gottes ist nicht, wie wenn sie durch einen, der gesündigt hat, vermittelt wäre. Denn dort hat einer ein Urteil Gottes hervorgerufen, welches zur Verurteilung ausfiel und ausfallen mußte; hier sind die Übertretungen Vieler für Gott Anlaß zu einer Gnadengabe geworden, welche zur Anerkennung Gottes wurde, die sich entsprechend geltend macht. Denn dort — v. 17 — hat die Übertretung des Einen eine Herrschaft des Todes zur Folge gehabt, unter welcher alle stehen, welche und insofern sie mit ihm zusammengehören — das ist die Geschichte, die mit Adam begonnen hat und sich fortsetzt durch alle Zeiten für alle Adamiten, auch für die Christen, sofern sie Adams sind. Eine ganz andere Geschichte hat mit Christo begonnen und wird noch viel gewisser (*πολλῷ μᾶλλον*) sich vollziehen an allen, die mit Christo zusammengehören. Als Empfänger der Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit, die uns mit Christo gegeben ist, werden sie durch diesen Einen, Jesus Christus, den Anfänger dieser neuen Menschheit und ihrer Geschichte in einer Herrschaft des Lebens stehen, welche über jene Macht des Todes obsiegt. Das also ist die Verschiedenheit der Sache und der Gewißheit.

Somit also — v. 18, so können wir Gleichheit und Verschiedenheit demnach zusammenfassen — wie die Übertretung des Einen für die gesamte Menschheit zur Verurteilung ausgeschlagen, so hat die Rechtsanerkennung des Andern für die gesamte Menschheit die Lebensrechtfertigung, d. h. die Zuerkennung der in Christo geschehenen Versöhnung mit ihrer Begleitung, nämlich der Lebensgemeinschaft Christi, zur Folge. Es ist dieselbe Menschheit, über welche Gott verschieden urteilt: sofern er sie in Adam schaut — verurteilend, sofern er sie in Christo schaut — rechtfertigend. Selbstverständlich ist diese Anschauung Gottes menschlich bedingt: in Adam schaut er uns, sofern wir sündige sind; in Christo, sofern wir an ihn glaubende sind — dies ist das Band, welches innerlich die einzelnen mit jenem und mit diesem verknüpft. Aber davon redet der Apostel hier nicht; sein Blick ist ausschließlich auf die objektive Bedingtheit der einzelnen durch das Ganze, des Ganzen durch die Anfänger der Menschheit gerichtet. Damit leugnet er die Seite der subjektiven Vermittlung nicht — sie kommt sonst bei ihm genügend zum Ausdruck —, er erörtert sie hier nur nicht. Von da aus ist denn auch das Weitere bedingt. Verurteilung, Rechtfertigung — das ist die gegensätzliche Stellung Gottes zur Menschheit, sofern er sie in Adam und sofern er sie in Christo schaut und würdigt. Denn — v. 19 — Adams Ungehorsam ist es, der die mit ihm Zusammengehörigen vor Gottes Urteil als Sünder hinstellt, Christi Gehorsam, der die mit ihm Zusammengehörigen ihm als Gerechte erscheinen läßt, als solche im zukünftigen Gericht darstellen wird, welche göttliche Anerkennung im zukünftigen Leben sich offenbar vollziehen wird. Denn nicht von der subjektiven Wirklichkeit, sondern von dem Urteil und Anschauung Gottes ist hier die Rede; nur daß dieses Urteil selbstverständlich nicht ein unbedingtes,

sondern eben durch die innere Zugehörigkeit — in Sünde oder Glaube — bedingtes und vermitteltes ist. Dies also ist das gegensätzliche Analogieverhältnis von Adam und Christus, und so bestimmt sich gegensätzlich von beiden maßgebenden Anfängen aus das Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit und die Geschichte, die sich zwischen ihnen von diesen beiden Ausgangspunkten der Geschichte aus vollzogen hat. Nichts anderes kann genannt werden, was für diese Geschichte maßgebend wäre außer jenen beiden Ausgangspunkten. An sie sind die Fäden angeknüpft, welche die Geschichte der Menschheit in ihrem Verhältnis zu Gott weben. Nur eine Thatsache kann und muß allerdings genannt werden, welche zwar nicht dieser Geschichte zwischen Adam und Christus entstammt, sondern von außen hereingetreten, aber von universalgeschichtlicher Bedeutung geworden ist, aber nur um eben dieser Geschichte zu dienen: das ist die Thatsache des Gesetzes, welches in und mit der alttestamentlichen Gesetzgebung ein Faktum der Geschichte geworden ist, aber nicht als eine Größe, die ihren Zweck in sich selber hätte, somit ein bleibendes Moment in dem Verhältnis zwischen Gott und der Menschheit, demnach von bleibender Heilsbedeutung wäre, sondern es ist nur bestimmt beiden Ausgangspunkten, der Sünde, die mit Adam, der Gnade, die mit Christo geworden ist, zu dienen, jene zu mehren, um diese zu steigern, und so der Herrschaft des Todes, die dort begonnen, eine jener weit überlegene durch die Gerechtigkeit Jesu Christi vermittelte Herrschaft des Lebens für alle, die ihn ihren Herrn nennen, gegenüberzustellen — das Gesetz also nicht als Zweck, sondern nur als Mittel für den Zweck des neutestamentlichen Heils der Glaubensgerechtigkeit zum Leben, demnach weil von untergeordneter, auch von vorübergehender Bedeutung. So V. 20 u. 21 — nicht um zu einem neuen Hauptteil überzugehen (Weiß), sondern um die vorhergehende Erörterung abzuschließen. Und damit kehrt Paulus auch hier zu der Rücksichtnahme auf jüdische Einwendungen und von daher drohende Bedenken zurück und weist, nur eben nicht in einzelner Dialektik, wie sonst und speziell im Galaterbrief, sondern durch eine großartige geschichtliche Gesamtüberschau ihre Unhaltbarkeit und Nichtberechtigung nach. Und nun wird es keiner Bemerkung mehr über die Großartigkeit dieser geschichtlichen Betrachtungsweise bedürfen. Nicht minder aber wird zugleich die Logik des Gedankengangs, wie sie Paulus mit der Größe der Gedanken zu verbinden weiß, sich von selbst bemerklich machen.

Ebenso wird die dogmatische Bedeutung dieser Stelle ohne weitere Bemerkung klar sein. Zwar ist sie nicht direkt eine Belegstelle für die Erbsünde, wofür sie gewöhnlich angesehen wird, sondern der Gegensatz von Tod und Leben beherrscht sie, aber beide begründet, jener in der Übertretung Adams, dieses im Gehorsam oder der Gerechtigkeit Christi. Aber die Erbsünde ist die Voraussetzung dieser Erörterung. Denn das Hereintreten der Sünde in die Welt, wovon V. 12 redet, meint die Sünde nicht als die einzelne That Adams, sondern als nun vorhandene empirische Thatsache, wie sie es eben in der die einzelnen beherrschenden sündigen Beschaffenheit ist, und das *πάντες ἥμαρτον* benennt diese Macht in der Bethätigung, in welcher sie sich offenbart. Denn selbstverständlich ist für den Apostel diese Allgemeinheit nicht eine That der Zufälligkeit rein individuellen Beliebens, sondern eine innerlich begründete, nämlich in dem wie physischen, so ethischen Zusammenhang des einzelnen mit dem Anfänger. Nur ist das Augenmerk des Apostels hier nicht darauf gerichtet, sondern ausschließlich auf die Betonung der objektiven Bedingtheit der einzelnen für ihr Verhältnis zu Gott durch ihre Zugehörigkeit zur Menschheit Adams oder Christi. Nicht wir erst bewirken durch unsere schlechthin freie Entschließung unsere Verurteilung von seiten Gottes, sondern wir gehören von vornherein einer unter dem Zorn Gottes stehenden Menschheit an — wir sind *τέκνα φύσει ὀργῆς*, und nicht wir erst bewirken und verdienen durch unser eigenes Verhalten oder selbstgewirkte Beschaffenheit die gnädige Anerkennung von seiten Gottes, sondern diese steht in Christo Jesu und gilt für uns nur sofern wir diesem angehören, also

Glieder der in ihm begonnenen neuen Menschheit sind. Das aber ist die tiefste Begründung und Rechtfertigung der evangelischen Lehre vom actus forensis justificationis, von der justitia Christi extra nos, pro nobis, von dem bloßen per fidem, non propter fidem oder wegen unseres habitus u. dgl. Dies wird keines weiteren Nachweises bedürfen. — Endlich ist auch dieser Abschnitt der großartigste Kommentar des Luther'schen Wortes: denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Denn in und mit der Rechtfertigung Christi ist nach Paulus auch die Gewißheit des schließlichen σώζεσθαι ἐν ζωῇ, des zukünftigen βασιλεύειν ἐν ζωῇ gegeben, so daß nichts drittes erst noch als selbständige Bedingung dazwischen zu treten braucht. Jene Zukunft ist die notwendige Folge dieser Gegenwart. Und was etwa sonst noch für die Gegenwart des Lebens gefordert werden mag — die Heiligung —, das ist nichts als naturnotwendige Erweisung jener Gnadengemeinschaft der Gegenwart. Davon handelt das folgende Kapitel.

Fügen wir zuvor noch etliche allgemeine Betrachtungen, die sich aus der Erörterung des Apostels ergeben, zu dem bisherigen hinzu. 1. Was vor allem entgegentritt, ist, wie schon früher bemerkt, die einheitliche und objektive Anschauung der Geschichte. Die Geschichte der adamitischen Menschheit ist eine einheitliche. Die sittlichen Mächte sind nicht Mächte bloß des individuellen Lebens, sondern Weltpotenzen, sittliche Mächte des Menschheitslebens; das Ganze ist bestimmend für die einzelnen, die Menschheit erscheint als eine Einheit. Davon hatte die alte außerbiblische Welt keine Ahnung. 2. Das Wesentliche in der Geschichte der Menschheit ist der religiös-sittliche Faktor, ihr Verhältnis zu Gott; die eigentlichen Geistesmächte sind diese sittlichen Potenzen. Dies steht im Gegensatz zur einseitigen Betonung des intellektuellen Faktors von seiten der antiken Welt und der gewöhnlich herrschenden Denkweise. 3. Die Geschichte ist eine gedoppelte, in sich gegensätzliche. Auf der einen Seite steht Sünde und Tod, worin sich Gottes Gericht offenbart und vollzieht; auf der andern Seite Gerechtigkeit und Leben, worin sich Gottes Rechtfertigungsurteil offenbart und vollzieht. Also die Wirklichkeit ist nicht eine einheitliche, harmonisch in sich geschlossene, wie die pantheistische Denkweise sie denkt, weil sie die Bedeutung der Sünde verkennt, sondern eine in sich zwiespaltige. Und zwar nicht bloß individuell, sondern generell zwiespaltig. Es mag im einzelnen auf jener Seite manches Gute u. s. w. sein — das Bestimmende ist doch Sünde und Tod, und es mag auf dieser Seite an Sünde und ihrer Folge nicht fehlen — das Bestimmende ist doch Gerechtigkeit und Leben. Nicht minder ergibt sich daraus, daß 4. das Gesamtgültige ist vor dem Einzelnen; der einzelne schafft es nicht, sondern tritt ein in den Bereich des Gesamtgültigen. Dort ist Sünde, Gericht, Tod objektiv von vornherein durch den bestimmenden Anfang; der einzelne wird hineingeboren in den Zusammenhang dieser Gemeinschaft. Hier ist Gehorsam, Gerechtigkeit Christi mit ihrem Resultat im Rechtfertigungsurteil Gottes, und damit die Macht und das Reich des Lebens objektiv vorhanden; der einzelne tritt nur hinein in die Gemeinschaft dieses fertigen Heils, wozu er nicht selbst beiträgt, sondern bei dem es sich nur um Teilnahme und Aneignung handelt. — Diese Gedanken, welche nicht weiter verfolgt werden sollen, wie sie sich aus dem erörterten Abschnitt ergeben, lassen ebenso die Tiefe wie die Wahrheit der apostol. Geschichtsanschauung und damit diesen Abschnitt als einen der bedeutungsvollsten in der ganzen hl. Schrift erkennen.

Aus den Monographien über Röm 5,12–21 seien herausgehoben: Chr. F. Schmid, Tüb. Ztschr. 1830, 4; Rothe, Neuer Versuch einer Auslegung der paulin. Stelle Röm 5,12–21, Wittb. 1836; H. Ewald, Ad. u. Chr. Röm 5,12–21, Jhbb. f. bibl. Wissch. II, 166 ff.; Klöpper, StK. 1869, S. 496 ff.; Dietzsch, Adam u. Christus Röm 5,12 ff., Bonn 1871; Fricke, De mente dogmatica loci Paulini ad Rom. 5,12 ff., Lpz. Univ.-Progr. 1872; J. Dole, Paraphrase of Rom. 5,12–21 (Bibliotheca Sacra, 1888); C. Bruston, La parallèle entre Adam et J.-Christ. Etude exég. sur R. V,12–21 (RThPh. 1894, 1 — gelehrt, aber mit

manchen unhaltbaren, den Zusammenhang willkürlich verletzenden Annahmen s. zu v. 13 f. 18 u. 20). Zu v. 15–17 insbes. F. Godet, im Expos. 1890 (s. die Fußnote zu v. 15). Außerdem in Jul. Müller, L. v. d. Sünde (5. Aufl.) II, 481 ff.; Ernesti, Urspr. d. Sünde, II, 184 ff.; Stölting, Beitr. zur Exeg. der paul. Briefe, 1869; Thomasius, Dogm., 3. Aufl. I S. 211 ff.; Hofm., Schriftbew. I, 524 ff. und Komm. 182 ff. Ferner Weiß, Bibl. Theol. § 67; Lechler, Ap. Zeitalt. (3 298 ff.) — abgesehen von den mehr oder minder eingehenden Besprechungen in den Kommentaren. — Was die radikalkrit. Behandlung des Abschnitts betrifft, so sei hier nur angegeben, daß Voelter der echten paul. Urschrift die vv. 12, 15–19 u. 21 beläßt, dagegen v. 13. 14 u. v. 20 vom philonisierenden Pauliner eingeschoben sein läßt; daß van Manen durch den „Bearbeiter" die Worte *καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος* (1 a), ferner v. 15b (von *εἰ γάρ* an) und v. 16 sowie v. 19 eingefügt werden läßt, und daß nach Michelsen die vv. 16 u. 18 (nach Weiße 16 u. 17) spätere Zuthat sein sollen.

c. Mit diesem Gnadenstand aber, in den wir mit der Taufe auf Christi Tod eintreten, verträgt sich nicht der Stand der Sünde, weder daß wir unter der Sünde verbleiben, noch daß wir zum Thun der Sünde zurückkehren 6, 1—23.

6, [1]Was werden wir nun sagen?[a] Sollen wir verbleiben bei der Sünde,[b] damit die Gnade reichlich sei? [2]Das sei ferne. Die wir ja[c] abgestorben sind der Sünde,[d] wie sollten wir in ihr leben?[e] [3]Oder[f] wisset ihr nicht,[g] daß so viele wir[h] in Jesum Christum[i] getauft wurden, wir in seinen Tod getauft wurden?[k] [4]Wir wurden also mit ihm begraben[l] durch die Taufe in den Tod,[m] damit[n] gleichwie

---

1. [a]*τί οὖν ἐροῦμεν*; die gewöhnliche paulinische Formel der Folgerung aus dem unmittelbar Vorhergehenden (geg. God.) [b]*ἐπιμένωμεν* — so mit ABCD gegen die viel zu schwach bezeugte Lesart *ἐπιμενοῦμεν* — Conj. deliber.: sollen (nicht: wollen, wie Hofm.) wir verbleiben? Vgl.: hoc loco proponitur continuatio peccati, versu 15 reditus ad peccatum victum. Homo gratiam nactus potest huc illucve se vertere. In hac tractatione Paulus peccato tergum vertit. || **2.** [c]*οἵτινες* quippe qui — das nachfolgende *πῶς ἔτι κτλ.*, begründend. [d]*ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ*, eine Lösung des Zshgs mit der Sünde, welche die Christen nicht selbst vollzogen haben, etwa im Glauben oder dgl. (so vielfach), sondern welche ihnen geschehen ist: denn das Sterben thut man nicht, sondern erfährt man. Wodurch dies geschehen ist, sagt v. 3 (Hofm., Weiß). Der Apostel dachte von vornherein an die Taufe, als an den gottgewirkten Anfang des Christenstands. [e]*πῶς ἔτι ζήσομεν* (so mit ℵ ABD), nicht *ζήσωμεν* (Hofm.) *ἐν αὐτῇ*; bezeichnet den innern Widerspruch mit jenem Geschehen. || **3.** [f]*ἢ* wenn das *ἀπεθ. τῇ ἁμ.* noch zweifelhaft erscheinen sollte (Weiß). [g]*ἀγνοεῖτε* Vgl.: doctrina de baptismo fuit omnibus cognita; der Taufe ging der Unterricht über die Taufe voraus (vgl. Hbr 6, *βαπτισμῶν διδαχή*). [h]*ὅσοι* dieselben wie *οἵτινες*, Vgl.: nemo christianorum jam tum non baptizatus erat. [i]*εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν* nicht als Taufformel gemeint, sondern als Inhalt u. Bedeutung der Handlung, sofern sie in Beziehung setzt zur Person Jesu als dem Heilsmittler (Χρ.). Von der Taufhandlung als solcher, nicht vom Glauben ist die Rede, von dem, was uns geschieht in der Taufe, nicht von dem, was wir thun; „thatsächl. Beteiligung an Jesu u. dem in ihm verwirklichten Heile" (Hofm.). In demselben Sinn auch *εἰς τὸ ὄνομα Ἰ. Χρ.* (vgl. 1 Kor 1, 13; Apg 8, 16; 19, 5). [k]*εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν*, nicht als Verpflichtung, die wir zu erfüllen haben, als Nachahmung oder als Ziel, „sofern der durch göttl. Gnadenwirkung uns in der Taufe mitgeteilte Geist das alte (sündhafte) Leben prinzipiell in uns ertötet" (Weiß); denn vom Tode, nicht vom Geiste Christi ist die Rede; sondern die gegenwärtige u. thatsächl. Beziehung zum Sühntod Christi, in die wir durch die Taufe gesetzt worden. „Was dieser sein Tod ist, näml. das ein für allemal vorhandene Ende des durch die Sünde bestimmten Verhältnisses der Welt zu Gott, das ist er dem durch die Taufe zu ihm selbst, somit aber zu seinem Tode in Beziehung gesetzten einzelnen Menschen" (Hofm.). || **4.** [l]*συνετάφημεν κτλ.* wird gewöhnl. aus der Form der Taufhandlung, dem Untertauchen, erklärt. Aber wohl mit Unrecht, denn das Symbolische lag im Wasser, dem Mittel der Reinigung, also in der Handlung nur sofern sie eine Abwaschung war, wie alle vorhergehenden *βαπτισμοί* (Hbr 6, 2), welcher nur das völlige Eintauchen (*βαπτίζειν* Grimm Lex. immergere, immergendo vel submergendo abluere, lavare) diente. Sondern das Begraben ist

Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters,[o] so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln sollen.[p] 5Denn wenn[q] wir verwachsen worden sind[r] mit der Ähnlichkeit seines Todes,[s] nun so[t] werden wir auch der Auferstehung (teilhaftig) sein,[u] 6dies erkennend,[v] daß unser alter Mensch[w] mit gekreuzigt wurde,[x] damit[y] außer Wirksamkeit gesetzt würde[z] der Leib der Sünde,[a] daß wir nicht mehr der Sünde dienen.[b] 7Denn wer gestorben ist,[c] der ist losgesprochen von der Sünde.[d] 8Sind wir aber mit Christo gestorben,[e] so glauben

als Konsequens (οὖν) des Sterbens gemeint. „Was Christo geschehen ist als er begraben wurde, das ist uns in der Art widerfahren, daß nun sein Begräbnis unser Begräbnis ist. Seine Bestattung entnahm ihn dem Bereich der durch seinen Tod gesühnten Sünde. Er sollte nicht bloß gestorben sein, sondern auch zu den Toten bestattet werden, womit sein Dasein in der Welt zum völligen Abschlusse kam. Werden wir nun hieran beteiligt, geschieht uns was sein Begräbnis zu dem unsern macht, so hat damit unser Dasein in der Welt der Sünde einen Abschluß gefunden, wie er in seiner Bestattung vermöge der sühnhaften Bedeutung seines Todes für die Menschheit überhaupt beschafft war. Die Sünde ist für uns, sofern wir ihrer schuldig waren, also für unser Verhältnis zu Gott, eine schlechterdings abgethane Sache" (Hofm.). αὐτῷ also nicht bloß wie er, sondern mit ihm. [m] *εἰς τὸν θάνατον*, nicht wie gewöhnl. wegen v. 3 mit *διὰ τοῦ βαπτίσματος* zu verbinden, was die Wiederholung der Artikel vor *εἰς τὸν. θάν.* fordern würde (geg. Weiß), sondern mit *συνετάφ.*: in den Tod als Seinsstand (Hofm.). [n] ἵνα darauf ist es mit jenem abgesehen. [o] *ἠγέρθη — διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρός* es war eine Wirkung der Herrlichkeit, d. h. nicht bloß Allmacht, sondern das Wesen Gottes in seiner Erscheinung u. Erweisung nach außen, gegen die Welt. Dem entsprechend war dann auch die Wirkung Anfang von etwas ganz Neuem, wie es bisher in der Welt nicht vorhanden war. Vgl.: gloria divinae vitae. [p] *ἐν καινότητι ζωῆς* stärker als *ἐν ζωῇ καινῇ*. *περιπατήσωμεν* hat das Sein u. Stehen im neuen Leben zur Voraussetzung, welches also nicht von uns zu leisten, sondern Wirkung Gottes u. als solche Voraussetzung des Verhaltens ist, das wir zu leisten haben. || **5.** [q] *εἰ γάρ* Begründung unseres Verhaltens auf Grund der göttl. Wirkung. [r] *σύμφυτοι* nicht complantati, eingepflanzt, Vulg., Luth., als käme es von *φυτεύω*, sondern von *φύω*, also: verwachsen mit. [s] *τῷ ὁμοιώματι τοῦ θαν. αὐτοῦ* mit *σύμφυτοι* zu verbinden (so gewöhnl.), da dieses ein Objekt fordert; also nicht: durch die Ähnlichkeit (so z. B. Weiß, God., Otto); sondern: so daß wir die Ähnlichkeit (pass., also Konkr. nicht Abstr., geg. Otto) seines Todes, d. h. diesen als das Ähnliche unsrer selbst, an uns tragen. [t] *ἀλλὰ καί* rasche Einführung des Nachsatzes. [u] *τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα* nicht sc. *σύμφυτοι* eine an sich mögl., hier aber nicht wohl statthafte Konstruktion (gegen God.), auch nicht *σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι* zu ergänzen (so gewöhnl.), was ein *τῷ* vor *τῆς ἀναστ.* forderte, sondern die gewöhnl. Verbindung des *εἶναι* mit Gen.: der Auferstehung (Christi) teilhaftig. *ἐσόμεθα* nicht das zeitl., sondern das log. Fut., Ausdruck der Gewißheit || **6.** [v] *τοῦτο γινώσκοντες*, erfahrungsmäßig als Christen. [w] *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος* (Eph 4, 22; Kol 3, 9), der Mensch, sofern er mit Adam zusammengehört, also der Christ in seiner früheren Verfassung. [x] *συνεσταυρώθη* in u. mit der Taufe. Absichtlich gewählt — nicht bloß: getötet — weil gerade dieser Tod Christi die Sühne u. so die völlige Lösung der vorher bestehenden Beziehung zur Sünde u. ihrem Recht war. [y] ἵνα darauf war es abgesehen. [z] *καταργηθῇ* charakteristisch pauliniſches Wort, nicht: vernichtet, sondern außer Wirksamkeit gesetzt würde. [a] *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*, der Gen. Ausdruck der Bestimmtheit, welche der Leib an sich trägt (Win. § 30, 2 β, Gen. der inneren Beziehung), nicht corpus peccati tropisch (früher vielfach, auch Phil.: der Organismus der Sünde), sond.: der Leib ist wie *σῶμα τοῦ θανάτου* (7, 24), so auch *τῆς ἁμαρτίας*, von ihr beherrscht; womit dann für ihn, den leibl. Lebenden, wie Tod so Sünde gesetzt ist. Diese Bedingtheit ist für den Christen aufgehoben, sofern er in die Gemeinschaft Christi eintritt, u. so denn seine Willensrichtung u. persönl. Verhalten von da aus bestimmt ist. [b] *τοῦ μηκέτι κτλ.* Abfichtssatz. || **7.** [c] *ὁ γὰρ ἀποθανών κτλ.* Es heißt nicht wie v. 8 *σὺν Χριστῷ*, also kann dies nicht willkürl. hiezu ergänzt (geg. Bgl., Phil. u. a.), sondern der Satz muß als ein allgemeiner gefaßt, vom gewöhnl. Sterben verstanden werden (Hofm., God., Weiß). [d] *δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*, nicht *δεδικαίωται* schlechthin, sondern durch die prägnante Verbin-

wir,[f] daß wir auch mit ihm leben werden,[g] [9]wissend,[h] daß Christus, auferweckt von den Toten, nicht mehr stirbt; der Tod[i] ist über ihn nicht mehr[k] Herr. [10]Denn was er gestorben ist,[l] das ist er der Sünde[m] gestorben ein für allemal; was er aber lebt, lebt er Gotte.[n] [11]Also auch ihr[o] erachtet euch selbst[p] als tot der Sünde, lebend aber Gotte in Christo Jesu.[q] [12]Nicht also übe Herrschaft die Sünde[r] in eurem sterblichen Leibe,[s] zu gehorchen seinen Begierden,[t] [13]noch stellet zur Verfügung[u] eure Glieder als Waffen der Ungerechtigkeit für die Sünde,[v] sondern stellet euch selbst Gotte zur Verfügung[w] als solche, die von Toten lebendig sind,[x]

---

dung mit *ἀπὸ τῆς ἁμ.* negativ näher bestimmt u. begrenzt: von der Sünde losgesprochen, näml. von ihrem Rechtsanspruch, den sie an jeden im Leibe lebenden Adamiten erhebt (Hofm., God.) Bgl.: nil jam in eum juris est peccato. Nicht als ob der Tod etwa die Sühne wäre, oder als ob der Mensch als persönlich nicht mehr sündig wäre, sondern es ist nur die Folge der Lösung vom *σῶμα τῆς ἁμαρτίας* hiemit ausgesprochen. || **8.** [e]*εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ*: die Anwendung von jenem allgemeinen auf diese besondere Todeserfahrung, auf die Gemeinschaft des Todes Christi bei Leibesleben. [f]*πιστεύομεν* die damit gegebene Glaubensgewißheit. [g]*συνζήσομεν* nicht: in der Zukunft, sondern wie v. 5 *ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστ. ἐσόμεθα*, das Leben, welches in u. mit der Gemeinschaft J. Chr. gegeben ist. || **9.** [h]*εἰδότες* mit dem vorhergehenden als Begründung zusammengehörig, nicht Anfang eines neuen Satzes (geg. Hofm.): jener Glaube ist mit diesem Wissen gegeben, daß Christus dem Tode ein für allemal u. schlechthin entnommen ist. [i]*θάνατος κτλ.* unabhängig von *ὅτι* (geg. Hofm.). [k]*οὐκέτι* im Ggsatz nicht bloß zur Kreuzigung (so Mey.), sondern zu seinem früheren Lebensstand *ἐν σαρκὶ ἀσθενείας*, wo zwischen ihm u. dem Tod der Menschheit, in deren Gemeinschaft er getreten war, allerdings eine Beziehung stattfand. Er ist Mensch geworden, um zu sterben. || **10.** [l]*ὃ γὰρ ἀπέθανε κτλ.* begründet das vorhergehende *ὁ θάνατος κτλ.*, ist also nicht Parenthese (gegen Hofm.); Objektsaccus. (wie nachher *ὃ ζῇ*), aufzulösen in *τὸν θάνατον ὃν ἀπέθ. τῇ ἁμ. ἀπέθ. ἐφάπαξ* (vgl. *τὸν θάνατον ἀποθανεῖν*). [m]*τῇ ἁμαρτίᾳ* ebenso zu fassen wie v. 2, also nicht: sie zu sühnen (Phil.) oder um sie wegzuschaffen (Mey.), sondern als Ende der Beziehung zu ihr gemeint (Hofm., Weiß; Rechtsanspruch: Otto). [n]*ζῇ τῷ θεῷ* sein Leben steht nur noch in Beziehung zu Gott. || **11.** [o]*οὕτως καὶ ὑμεῖς* Anwendung auf die Christen, sofern sie in Chr. sind. [p]*λογίζεσθε* Imper.: (nicht Indik. wie Bgl., Hofm., Lipš.); wie sich also die Christen selbst beurteilen sollen; denn die empirische Wirklichkeit macht sich oft ganz anders fühlbar. [q]*ἐν Χρ. Ἰ.* zu beidem gehörig, also nur sofern wir in Chr. J. beschlossen sind, mit ihm zusammenzugehören. So soll der Christ über sich urteilen. || **12.** [r]*μὴ οὖν βασιλευέτω κτλ.* Die Folgerung daraus für das Verhalten des Christen mit Rücksicht auf die Frage v. 1 *ἐπιμένωμεν τῇ ἁμ.*: stehen wir als Christen in Beziehung zu Gott, so sollen wir uns auch in seinen Dienst stellen. [s]*ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι. ἐν* lokal vom Bereich der Herrschaft gesagt, *τῷ θνητῷ* (nicht = *νεκρῷ*) absichtl. zu *σώματι* hinzugefügt: in Christo seiend soll der Christ sein Leben im sterbl. Leibe, — welcher das Gebiet der Sünde bleibt — nicht von der Herrschaft der Sünde bestimmt sein lassen, als gehörte er dem todverfallenen Leibe statt dem Leben Christi an (ähnl. Hofm., Weiß). Bgl.: vos enim, viventes, abalienati estis a corpore vestro. [t]*ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ* (mit ℵABC ohne vorhergehendes *αὐτῇ ἐν*) „im Leibe herrschend wirkt die Sünde die leibl. Begierden, diese Äußerungen ihrer selbst, welchen der Mensch unterthan wird. Wo es ihr gelingt, solchen Gehorsam zuwege zu bringen — da hat sie am Leibe den Ort eines Herrschens, welches mit Grund ein *βασιλεύειν* heißt, weil ihr der Leib als ein ihr zuständiges Herrschaftsgebiet überlassen u. ihr Wille als der hier maßgebende thatsächlich anerkannt ist. Es wäre Schuld der Leser, wenn die Sünde bei ihnen zu solcher Herrschaft gelangte" u. s. w. (Hofm.). || **13.** [u]*παριστάνετε*, dar- d. i. zur Verfügung stellen; Präs.: als bleibender Dienst. [v]*τὰ μέλη ὑμῶν*, die leibl. als die Mittel der Selbstbethätigung. *ὅπλα* Bgl.: allegoria a bello, ut opsonia v. 23. *ἀδικίας* quae adversatur justae voluntati Dei. *τῇ ἁμαρτίᾳ*, peccatum hic consideratur ut tyrannus. [w]*παραστήσατε* aor. majorem vim habet: sofort, Akt der Übergabe. *ἑαυτούς* vor allem sich selbst, weil Gotte zu Dienste stellen. [x]*ὡσεί* bei ℵABC, sonst nicht in den paul. Briefen, nicht bloß mit *ἐκ νεκρῶν* (so Hofm., Otto), so daß *ζῶντας* prädik.

und eure Glieder als Waffen der Gerechtigkeit Gotte. 14Denn Sünde wird nicht Herr sein über euch,[y] denn ihr seid nicht unter Gesetz, sondern unter Gnade.[z]

15Wie nun?[a] Sollen wir sündigen, weil wir nicht unter Gesetz sind, sondern unter Gnade?[b] Das sei ferne. 16Wisset ihr nicht,[c] daß wem ihr euch selbst zur Verfügung stellt als Knechte zum Gehorsam,[d] (dessen) Knechte seid ihr, dem ihr gehorcht,[e] es sei[f] der Sünde[g] zum Tod[h] oder dem Gehorsam[i] der Gerechtigkeit?[k] 17Dank aber sei Gott,[l] daß ihr waret[m] Knechte der Sünde, gehorsam aber geworden seid von Herzen[n] der Gestalt der Lehre, in welche ihr hingegeben wurdet;[o] 18frei geworden aber von der Sünde, seid ihr Knechte geworden der Gerechtigkeit.[p] 19Menschlich rede ich um der Schwachheit eures Fleisches willen.[q] Denn wie[r] ihr

---

zu nehmen wäre, sondern mit *ἐκ ν. ζῶντας* zusammengehörig, u. nicht bloß vergleichend (so Hofm., Otto), sondern begründend: als *ἐκ νεκρῶν* die sie waren. || **14.** [y] *ἁμ. γὰρ ὑμῶν οἱ κυριεύσει* ermutigende Versicherung der Möglichkeit des *παριστάναι*. Vgl.: nec jus habet nec facultatem. *οὐ γὰρ κτλ.* Das Verhalten begründet durch ihren thatsächl. Seinsstand; „denn Gnade gibt, was der ihr Unterstellte bedarf; Gesetz dagegen fordert nur, was man thun soll" (Hofm.). Vgl.: qui sub lege est, ei dominatur peccatum.

15. [a] *τί οὖν*; mit paulin. Lebhaftigkeit. [b] *ἁμαρτήσωμεν* so richtig ℵABCD u. a. st. Fut.; wie v. 1 Konj. — unterschieden von v. 1 *ἐπιμένωμεν τῇ ἁμ.* Also hier etwas Neues, die zweite Hälfte des Kap.; eine andere Möglichkeit: Rückkehr zum einzelnen Sündethun, nach paulin. Weise in engem Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende. Als mögl. Folgerung aus dem *οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν* stets wiederholte böswillig folgernde Unterschiebung! || **16.** [c] *οὐκ οἴδατε* führt einen allgemein gültigen u. anerkannten Satz ein, als Obersatz des folgenden, unvollständigen Syllogismus. [d] *εἰς ὑπακοήν* mit dem vorhergehenden zu verbinden, nicht mit dem folgenden *δοῦλοί ἐστε* (so Hofm.), was gezwungen; *εἰς ὑπακοήν* bezeichnet den Zweck des sich zum Knechte Begebens. [e] *δοῦλοί ἐστε κτλ.* mit jenem Thun ist dann auch dieses entsprechende Verhältnis gesetzt (Vgl. notatur status servitutis qui sequitur obedientiam), so daß der Ton hierauf liegt (ähnl. God.), nicht auf dem Relativsatz *ᾧ ὑπακ.* oder auf beiden (Weiß). [f] *ἤτοι—ἤ* aut sane aut — mit Ausschluß eines dritten; *ἤτοι* sonst nicht im N. T. [g] *ἁμαρτίας* sc. *δοῦλοι* Subjektsgen.; nicht Eigenschaftsgen.: Knechte die sich versündigen, die gehorsamen, so Hofm., wegen des fehlenden Artikels; aber die gegensätzl. Mächte werden charakterisiert. [h] *εἰς θάνατον* Resultat, vgl. v. 23; bei den Christen überwunden durch das ewige Leben. [i] *ὑπακοή* im Ggsatz zu *ἁμαρτία* als obj. Macht gedacht. Die nähere Bestimmung v. 17, vgl. 1,5. [k] *εἰς δικαιοσ.* in diesem Abschn. die Lebensgerechtigkeit (so gewöhnl.). || **17.** [l] *χάρις δὲ κτλ.* Untersatz in Form des Empfindungsausdrucks. [m] *ἦτε* mit Nachdruck vorangestellt, im Dienst der Auflösung der Konstruktion in zwei parallele Sätze. [n] *ἐκ καρδίας* Chrys.: *ἑκόντες μετὰ προθυμίας*. [o] *εἰς ὃν παρεδόθητε κτλ.* Aufzulösen in *τῷ τύπῳ διδαχῆς εἰς ὃν παρεδόθητε* (so gewöhnl.); nicht wie Vgl. *ὑπήκ. εἰς τύπον διδαχῆς ᾧ* vel *εἰς ὃν παρεδόθητε*, oder wie Win. (§ 39, 1), Hofm.: *ὑπηκ. εἰς τ. δ. ὃν παρεδ.* d. i. *ὃς παρεδ. ὑμῖν*, da vorher immer von einem *ὑπακούειν τινί* die Rede war. Attraktion, bei welcher das Nomen in die Konstruktion des Relativsatzes gezogen. *τύπος διδαχῆς* nicht die spezifisch paulin. Lehrausprägung (z. B. Mey., Weiß u. a.), was hier nicht motiviert wäre, sondern die christl. Lehre — nicht ihre „Grundform" oder „Grundlehre", wie Otto — in ihrer eigentüml. Ausprägung (z. B. Hofm.) als obj. Norm des entsprechenden Verhaltens, mit ihrer neuen Lebensordnung (Lips.). Vgl.: Christi ea est forma. *εἰς ὃν παρεδόθητε* nicht bloß: *ὃς παρεδόθη ὑμῖν*, sondern Bezeichnung dessen, was dadurch mit den Betreffenden vorgegangen. || **18.** [p] *ἐλευθερωθέντες δὲ κτλ.* weiterführend — nicht etwa schließend, welche Veränderung dadurch mit ihnen vorgegangen. „Sie sind aus der einen Unfreiheit unter der Sünde nicht erledigt worden, ohne in eine andere unter der Gerechtigkeit versetzt zu werden." || **19.** [q] *ἀνθρώπινον λέγω = ἀνθρώπινον λόγον λέγω* Erklärung über den eben gebrauchten scheinbar widersprechenden Ausdruck, den Stand der Freiheit einen Stand der Unfreiheit zu nennen; nicht etwa: nur menschl., nicht zu hohes fordere ich (so vielfach alte u. röm. Kirche), was *λέγω* nicht heißt u. der Zshg verbietet. Aber nicht als Zwischensatz zu fassen (so Schott, Hofm.) u. *διὰ τὴν ἀσθ.* mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Sondern Paul. motiviert,

zur Verfügung gestellt habt eure Glieder als Dienende der Unreinigkeit und der Ungerechtigkeit[s] zur (Vollbringung) der Ungerechtigkeit,[t] so stellet jetzt zur Verfügung eure Glieder als Dienende der Gerechtigkeit zur Vollbringung von Heiligung.[u] 20Denn da ihr Knechte waret der Sünde,[v] waret ihr frei in Bezug auf die Gerechtigkeit.[w] 21Welche Frucht[x] hattet ihr nun damals? Solche, deren ihr euch jetzt schämet.[y] Denn das Ende davon (ist) der Tod.[z] 22Jetzt aber[a] frei geworden von der Sünde, Knechte aber geworden Gotte, habet ihr[b] eure Frucht zur Heiligung,[c] als das Ende[d] aber ewiges Leben. 23Denn der Sold[e] der Sünde ist Tod; die Gnadengabe Gottes aber ewiges Leben in Christo Jesu unserm Herrn.[f]

Der Apostel hatte (5, 12—21) gegenüber der objektiven Begründung des Todes durch die Sünde in Adam die objektive Begründung der Gerechtigkeit und des Lebens in Christo und somit die Begründung unseres Heils für jetzt und zukünftig so nachdrücklich und ausschließlich in der reinen freien Gnade betont, daß es fast scheinen konnte, als komme auf unser Verhalten nichts an. Thut Gott in Christo alles, so — scheint es — brauchen wir nichts zu thun; fällt alle Veränderung auf Gottes Seite, so ist eine Veränderung auf unserer Seite nicht nötig. Ja, die Steigerung der Gnade gegenüber der gesteigerten Sünde schien eine solche Veränderung geradezu auszuschließen. So geht der Apostel auf die Wirkung über, welche jener Gnadenstand in Christo auf unser sittliches Verhalten üben muß, so zwar daß er diese Erörterung seiner Gewohnheit gemäß an das unmittelbar Vorhergehende, an das Wort von der durch die Sünde veranlaßten überreichlichen Erweisung der Gnade anschließt.

---

warum er jenen Ausdruck gebraucht hat, mit ihrer *ἀσθ. τῆς σαρκός*, was nicht bloß intellekt. (geg. Lipf.), sondern sittl. Schwäche ist, welcher es zur Versuchung dienen könnte, den Stand der Freiheit nur als solchen u. nicht zugleich als Stand der Gebundenheit zu bezeichnen — gegen die Gefahr des sittl. Libertinismus der Heidenchristen. [r]*ὥσπερ γὰρ κτλ.* Denn „diese Ermahnung hatte der Apostel im Auge: die Ermahnung, daß die Leser ihre Glieder ganz ebenso (*ὥσπερ*) wie vordem der Unreinigkeit und der Widergesetzlichkeit nunmehr der Gerechtigkeit dienstbar zu Gebote stellen sollen" (Hofm.). [s]*ἀκαθαρσία* vgl. 1, 24 mit Beziehung auf die Leiblichkeit, *ἀνομία* mit Beziehung auf die Gottesordnung überhaupt, vgl. 1 J 3, 4. [t]*εἰς τὴν ἀνομίαν*, zur Bewirkung solcher Gesetzwidrigkeit; Charakteristik ihres früheren Lebens als Heiden. [u]*εἰς ἁγιασμόν* zur Bewirkung von Heiligung (denn nicht: Heiligkeit, geg. Mey., Phil., God., Lipf. u. a. bedeutet *ἁγιασμός*, schon seiner Endung nach). Ohne Art.; *ἀνομία* ist obj. vorhanden, *ἁγιασμός* ein Vorgang am einzelnen Menschen (Hofm., Weiß). Das Wort nur in der bibl., nicht in der sonstigen griech. Literatur, weil die Sache unbekannt war. || **20.** [v]*ὅτε γὰρ κτλ.* Begründung der Ermahnung *παραστήσατε κτλ.* mit dem Hinweis auf die Folgen des früheren Lebens (so mit Mey., Phil., Hofm., God., geg. Weiß). [w]*ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικ.* Dat.: in Bezug auf — auch eine Freiheit, aber welche! || **21.** [x]*καρπός*, was dadurch erzeugt wird u. somit dabei herauskommt. [y]*ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχ.* nicht Bestandteil der vorhergehenden Frage (*ἐκείνων ἐφ' οἷς κτλ.*), (so z. B. Bgl., Mey., Hofm.), was die Rede schwächt, sondern Antwort (so meistens z. B. Luth., Phil., Schott, God., Weiß, Otto), kurz u. scharf: solches dessen ihr u. s. w. *ἐπαισχύνεσθαι ἐπί τινι* sich schämen auf Grund von etwas. *νῦν* Bgl.: cum resipuistis. [z]*τὸ μὲν γὰρ τέλος κτλ.* Beweis des Schämenswerten. *μὲν* — wenn es mit ℵ[c]BD u. s. w. zu lesen ist, was zweifelhaft — zur Hervorhebung, vgl. Win. § 63, I, 2 e. *ἐκείνων* Bgl.: illorum, non: horum, remote spectat praeterita. || **22.** [a]*νυνὶ δέ* zeitl. [b]*ἔχετε* jetzt schon. [c]*εἰς ἁγιασμόν* zur Heiligung, ethisches Ziel, als das, was bei ihrem jetzigen Verhalten herauskommt (*καρπός*). [d]*τὸ δὲ τέλος* sc. *ἔχετε* (geg. Hofm.s adverb. Fassung von *τὸ τέλος*). || **23.** [e]*ὀψώνια* stipendia, Plural, weil urspr. Naturallösung, Sold — solches zahlt die Sünde ihren Dienern! [f]*χάρισμα* Ggsatz zu *ὀψ.* Sing. „die Hölle ist immer verdient, der Himmel niemals" (Hodge, bei God.[2] II, 37) *ἐν Χρ. Ἰ. τ. κ. ν.* volltönend abschließend. Paulus ist immer voll von diesem, was ihm Ein u. alles u. worin ihm alles beschlossen war.

Damit geht seine Rede einen Schritt weiter. Hat c. 5 vom Verhältnis zwischen uns und Gott gehandelt, das mit der Rechtfertigung gegeben ist, so handelt nun c. 6 von dem durch die Rechtfertigung bedingten, nicht sie bedingenden — denn das ist durch die bisherige Ausführung ausgeschlossen — Verhalten gegen Gott, und zwar in der Form, wie sie durch jenes Wort 5, 20 veranlaßt ist. Der Heilsstand ist nicht ohne entsprechende Bethätigung. Wenn die vorhergehende Beseitigung eigenen Verhaltens sich gegen jüdische Gedanken der Gesetzlichkeit gerichtet hatte, so hat diese Erinnerung an das innerlich notwendig nachfolgende Verhalten ihr gutes Recht gegenüber heidnischem Leichtsinn. Denn das waren die beiden Gefahren, welche zu bekämpfen und abzuwenden waren — Nomismus und Antinomismus — und wie zu jenen, so sind sie es zu allen Zeiten. In zwei Abschnitten erörtert der Ap. dieses Thema, wie sie durch die beiden Worte: „sollen wir bei der Sünde verbleiben?" v. 1, und „sollen wir Sünde thun?" v. 15 eingeleitet und in ihrem Unterschied bezeichnet sind. Beides, sowohl das Verbleiben bei der Sünde, wie die Rückkehr zu sündigem Thun, erklärt der Ap. als durch die Natur des neuen Gnadenstandes ausgeschlossen. Denn was das erste betrifft: der Eintritt in denselben, wie er mit der Taufe geschieht, ist ein Sterben in Bezug auf die Sünde, weil Gemeinschaft des die Sünde sühnenden Todes Christi, was also Verbleiben im Dienste der Sünde ausschließt — jenes aber nur um Gemeinschaft des Lebens Christi zu sein, welche also Vollzug derselben in entsprechender Bethätigung als Folge einschließt v. 3. 4.

Der Apostel kommt in seinen Briefen wiederholt auf die Taufe zu sprechen, viel öfter als auf das Abendmahl. Denn jene gehört der Grundlegung des neuen Christenstandes an und steht an der Spitze desselben, während dieses dem inneren Gemeinschaftsleben der Christen angehört. Hierauf zu sprechen zu kommen, war daher naturgemäß seltener Anlaß, während an jenen Anfang zu erinnern der Natur der Sache nach viel öfter nahe gelegt war. So denn auch hier, wo Paulus von dem Eintritt in die Gemeinschaft des Heils in Christo sprechen wollte, um daraus die entsprechenden Folgerungen für das Verhalten zu ziehen. Hiefür aber bot sich die Taufe als äußerer sinnfälliger Akt bequem dar, an ihr jene Folgerungen handgreiflich zu machen. Daraus aber ergibt sich auch, daß der Apostel nicht einen Unterricht über die Taufe an sich geben will, sondern von ihr nur soweit handelt, als es für diese Verwendung erfordert war. Dem entsprechend kommt die Taufe — was sie auch ist — vor allem als Akt, der an uns vollzogen wird, nicht als etwas, was wir thun, und was mit ihr gegeben ist, als Wirkung Gottes, nicht etwa als Vorsatz oder Verpflichtung unsererseits in Betracht. Ist die Taufe, als Eintritt in den Heilsstand, Gemeinschaft Jesu Christi, des für uns Gestorbenen, um Gemeinschaft seines Lebens der Auferstehung zu sein v. 3. 4, jenes nicht ohne dieses v. 5, so schließt sie also v. 6 die Beseitigung der Verhaftung unter den Dienst der Sünde ein, da mit dem Tod Lossprechung vom Anrecht der Sünde gegeben ist, weil Lösung von diesem Leibe, in welchem wir der Sünde verhaftet sind v. 7. Mit dieser Gemeinschaft des Todes Christi ist aber auch die Gewißheit der Gemeinschaft seines Lebens gegeben v. 8, welches, entsprechend der Unbedingtheit des Lebensstandes Christi, in welchem er in keiner Beziehung mehr zum Tode, sondern nur noch zu Gott steht v. 9. 10, auch für uns mit sich bringt, daß wir uns als nicht mehr zur Sünde, sondern in Christo Jesu zu Gott in Beziehung stehend anzusehen haben v. 11. Zwar die Sünde schwindet nicht, so lang wir in diesem sterblichen Leibe leben und insofern zur adamitischen Menschheit gehören, aber wir brauchen sie nicht mehr herrschen zu lassen und uns ihr zu Dienste zu stellen v. 12, sondern sollen uns Gotte darstellen als in Christo durch die Taufe aus dem Tod zum Leben Gebrachte und somit unser Thun in den Dienst des Kampfes stellen, welchen die Gerechtigkeit Gottes in der Welt mit ihrem Widerspiel kämpft v. 13. Wir können das,

denn der Gnadenstand, in den wir zu stehen gekommen sind, ist Befreiung von der Herrschaft der Sünde, während der Stand des Gesetzes auch ein Stand der Sünde ist v. 14.

Wenn nun durch den Stand der Gnade Verbleiben unter der Sünde ausgeschlossen ist, so könnte doch, da er Freiheit vom Gesetz ist, damit Freiheit und Aufforderung zu Sündethun gegeben sein. Diese Möglichkeit verneint die zweite Hälfte des Kapitels von v. 15 an. Die Gnade ist vielmehr Befreiung zum Dienst der Gerechtigkeit im Gegensatz zum vorhergehenden Dienst der Sünde. Denn das Dienstverhältnis, in das man sich gestellt hat, bringt entsprechendes Verhalten mit sich v. 16. Nun aber hat der Christ das eine Dienstverhältnis, zur Sünde, vertauscht mit dem entgegengesetzten, zur Gerechtigkeit v. 17. 18. Wenn der Apostel dieses Verhältnis der Freiheit ein Dienstverhältnis nennt, so redet er so aus Rücksicht auf die Leser, damit sie seine Rede nicht mißverstehen. Denn der Stand der Freiheit des Christen bringt allerdings mit sich, daß er ebenso, wie er früher sein Thun der Unsittlichkeit zu Dienst gestellt hat, so nun sein Thun der Gerechtigkeit zu Dienst stellt zum Zweck der Heiligung v. 19. So gegensätzlich steht beides einander gegenüber. Denn die scheinbare Freiheit des früheren Dienstes hatte zur Wirkung den Tod v. 20. 21, der Dienst der gegenwärtigen Freiheit dagegen das ewige Leben v. 22. Denn mit jenem zahlt die Sünde ihre Diener aus, mit diesem dagegen begabt die Gnade Gottes in Christo v. 23. Ob wir also auf den Grund oder auf das Ziel sehen mögen, immer ergibt sich, daß der Stand der Gnade den Stand unter der Sünde ausschließt. Also die Rechtfertigung und ihre Lehre ist so wenig Beeinträchtigung der Heiligung, daß sie vielmehr erst die Ermöglichung derselben ist: das ist ein letztes Bedenken gesetzlicher Denkweise, welches Paulus hier berücksichtigt und widerlegt. Und wie oft ist es seitdem wider die evangelische Lehre erhoben worden und mußte widerlegt werden!

Von den neueren Konjekturalkritikern seit Weiße geht nur Voelter im ganzen glimpflich mit dem Text von c. 6 um; ihm gehört der Abschnitt zur apostolischen Urschrift, mit alleiniger Ausnahme von v. 14 u. 15, die vom zweiten Bearbeiter herrühren sollen. Eben diese Verse, aber auch schon v. 7—9 sowie weiterhin v. 19 u. 20 erklärte Weiße für spätere Zuthaten. Noch etwas weiter treibt das Streichungsverfahren Michelsen, dem auch v. 6 u. 12 sowie außerdem verschiedene einzelne Ausdrücke in v. 1. 4. 7. 20 u. 21 als Interpolamente gelten — während van Manen wesentlich nur v. 12 u. 13 als Zusätze eines späteren Bearbeiters in Anspruch nimmt.

d. **Denn sonst sündigen wir noch unter dem Gesetz und eben nicht unter der Gnade, denn vom Gesetz frei sind wir nur, wenn uns ein Tod widerfahren ist, das ist, wenn wir der Sünde abgestorben sind 7, 1—6.**

7, [1]Oder wisset ihr nicht,[a] Brüder,[b] denn als zu solchen, die das Gesetz kennen,[c] rede ich, daß das Gesetz[d] über den Menschen Herr ist, so lange Zeit er

---

1. [a] ἢ ἀγνοεῖτε vgl. 6, 3; Berufung auf das eigene Wissen der Leser. [b] ἀδελφοί nicht bloß die Judenchristen (z. B. Bgl., auch Phil., Lipf., auch Hofm.: ein Teil der Gemeinde), sondern alle Glieder der römischen Gemeinde. [c] γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ, nicht τοῖς γινώσκουσιν, also nicht ein Teil der Gemeinde, sondern sie alle werden als γινώσκοντες νόμον bezeichnet; u. eben deshalb hat er sich auf ihr eigenes Wissen berufen können. Daß auch heidenchristl. Gemeinden im A. T. als in einer auch ihnen heiligen Schrift wohl bewandert waren, zeigt der Galaterbr., u. war sowohl durch die Synagoge als auch durch die an die atl. Schrift sich anschließende Weise der christl. Verkündigung veranlaßt. Obendrein ist νόμον ohne Art. nicht zufällig; also ist nicht das mosaische Gesetz als solches bezeichnet, sondern allgemein: Gesetzesverständige überhaupt, vor allem für Römer passend (Weiß); Otto: solche, die wissen, was Gesetz ist, wie die Römer. [d] ὁ νόμος mit dem Art.: das mosaische Gesetz; nicht bloß wie Bgl.: lex tota ponitur per synecdochen pro lege matrimoniali, sondern Übergang von dem allgemein

lebt?[e] 2Denn das verheiratete Weib[f] ist an den Mann, so lange er lebt,[g] gebunden durch das Gesetz;[h] wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie los geworden von dem Gesetz des Mannes.[i] 3Somit also,[k] wenn der Mann lebt, wird sie eine Ehebrecherin heißen,[l] wenn sie einem andern Manne (zu teil) wird; wenn aber der Mann gestorben ist, ist sie frei vom Gesetz, daß sie nicht eine Ehebrecherin sei,[m] wenn sie einem andern Manne wird. 4Also,[n] meine Brüder, seid auch ihr dem Gesetze getötet worden[o] durch den Leib des Christ,[p] daß ihr einem andern werdet, dem von den Toten erweckten,[q] damit[r] wir Frucht bringen Gotte.[s] 5Denn da wir

---

gültigen zu diesem besonderen. [e] *ἐφ' ὅσον χρόνον* vgl. Gal 4, 1, *ἐπί* mit Akk. der Zeit, von der Erstreckung auf eine bestimmte Zeit. *ζῇ* sc. *ὁ ἄνθρωπος* (nicht *ὁ νόμος*, Bgl.: legi ipsi adscribitur vita vel mors, et marito), so daß erst der Tod die Gebundenheit endigt, u. zwar nicht im ethischen Sinn vom Leben in der Sünde (so Phil.), sondern im physischen Sinn. || 2. [f] *ἡ γὰρ ὕπανδρος κτλ.* erläuternde Anwendung auf die konkrete gesetzliche Bestimmung über die Ehe. „Dieses Gesetz diente dem Apostel zum Beweis für den Satz, den er in Bezug auf das Gesetz überhaupt geltend gemacht hat. Und in der That war es auch das einzige, welches ihm dazu dienen konnte; denn nur hier war zu sehen, wie eine Gesetzesbestimmung für die Dauer eines Lebens, aber nicht darüber hinaus in Kraft blieb. Denn es mußte ja, damit dies zu sehen kam, die für diesen Zweck verwendete Gesetzesbestimmung den ihr Unterstellten überdauern u. doch auch umgekehrt der letztere fortdauern, ohne ihr unterstellt zu sein. Bei dem ehel. Verhältnisse, aber nur bei ihm, konnte beides zugleich statthaben. Denn Mann u. Frau bildeten hier in ihrer Zusammengehörigkeit den einheitl. Gegenstand einer Gesetzesbestimmung" u. s. w. (Hofm.). Also nicht Allegorie: das Weib = die Seele (Aug., Olsh.), oder = die Menschheit, der Mann = das Gesetz (z. B. Phil.), denn es müßte ja das Weib u. nicht der Mann sterben, u. das Gesetz u. nicht Christus; auch nicht Typus (Mey.), sondern eigentl. gemeint u. dann nur angewandt. *ἡ ὕπανδρος* (später griech. u. LXX, im N. T. nur hier) *γυνή* viro subjecta, verheiratet. [g] *τῷ ζῶντι ἀνδρί* an ihren (*τῷ*) Mann, so lange er lebt. [h] *δέδεται* vgl. 1 Kor 7, 27. *νόμῳ* ohne Art. durch gesetzl. Bestimmung. Ehebruch u. Scheidung läßt der Apostel außer Betracht. [i] *κατήργηται* nicht = gestorben (Mey., God.), sondern *καταργ. ἀπό* wie Gal 5, 4 außer Wirksamkeit, Gültigkeit gesetzt von weg — in dieser Beziehung. *ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός* nicht Gen. der Appos. (so Bgl. a lege viro), sondern Gen. des Obj. im Sinn der näheren Bestimmung = *περὶ τοῦ ἀνδρός*. || 3. [k] *ἄρα οὖν* nicht klass., aber paulin. am Anfang eines Satzes. [l] *χρηματίσει* in der späteren Gräcität, einen öffentl. Namen führen, nuncupari. [m] *τοῦ μὴ εἶναι κτλ.* wie immer telisch, Bezweckung (Mey., Hofm. u. a.), nicht Folge (so gewöhnl.). || 4. [n] *ὥστε* quare, itaque, demnach, folgernde Anwendung; an der Spitze eines neuen Satzes (Win. § 41, 5, Anm. 1), nicht: so daß (God.). Klotz: Si *ὥστε* ita ponitur ut indicativus accedat, cohaeret quidem etiam oratio cum praecedentibus, sed tamen non ipsa verborum constructione sed tantummodo per vim relativae particulae. Quare factum est, ut *ὥστε* cum infin. ita, ut verti debeat, cum verbo fin. simpliciter quare. Bgl.: majorem vim habet quam si dixisset *οὕτως*. [o] *ἐθανατώθητε* es ist ihnen widerfahren, nicht: ihr seid gestorben — so God. unrichtig —; Bgl.: plus notat quam: mortui estis; in u. mit dem Tode Christi, der ihnen in der Taufe zugeeignet wurde. *τῷ νόμῳ* nicht: vom Gesetz (Otto), sondern nach dem ganzen Zshg Lösung der stattgehabten Beziehung zum Gesetz. [p] *διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χρ.* in dem gewaltsamen Tod, der Christo widerfahren ist; absichtl. *τοῦ Χρ.* des Heilsmittlers, weil ein Tod auf dem Wege der Ausrichtung seines Heilswerks. Damit hat für Chr. die Beziehung zum Gesetz aufgehört u. somit auch für sie (vgl. Hofm.). [q] *εἰς τὸ κτλ.* Absicht. *ἑτέρῳ* nicht bloß sc. *ἀνδρί*, sondern allgemein, aber nicht bloß *ἄλλῳ*, weil *τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι*, Appos. zu *ἑτέρῳ*. [r] *ἵνα* nicht mit *ἐγερθέντι* zu verbinden zur Erklärung der eintretenden 1. Person (so Schott, Hofm.), sondern naturgemäß Absicht des neuen Zugehörigkeitsverhältnisses (*εἰς τὸ γενέσθαι κτλ.*). [s] *καρποφορήσωμεν* 1. Person: der Apostel faßt sich mit ein. Nicht ehel. Frucht, so z. B. Bgl., Mey., Hofm., God.); preßt das Bild, geht über die ntl. Bildrede hinaus u. würde *ὁ θεός* zum Mann machen statt Christus; sondern nach der gewöhnlichen Bildrede vom Fruchtbringen (vgl. z. B.

waren im Fleische,[t] wirkten die Leidenschaften der Sünden, die durch das Gesetz (hervorgerufen wurden),[u] in unsern Gliedern,[v] Frucht zu bringen dem Tode.[w] 6Nun aber[x] sind wir losgeworden vom Gesetz,[y] da wir abstarben dem, worin wir gehalten wurden,[z] so daß wir dienen in Neuheit des Geistes und nicht im alten Wesen des Buchstaben.[a]

Der Gnadenstand ist nicht, weil Aufhebung des Gesetzesstandes, Freiheit zum Sündigen, sondern er ist Verneinung desselben: das war der Gedanke des vor. Abschnitts. Darauf bezieht sich nun die Analogie, welche der Apostel aus dem atl. Gesetze beibringt, indem er auf die Gesetzesbestimmung über das eheliche Verhältnis von Mann und Weib zurückgeht. Denn nicht eine Allegorie ist es, wie es vielfach verstanden worden, als ob das Weib die Seele oder die Menschheit, der Mann das Gesetz, der andere Mann Christum bedeutete, was alles ebenso unnötig und der Weise Pauli widersprechend, als auch undurchführbar ist. Sondern die Gesetzesbestimmung selbst, daß nur Tod die Ehe löst und das überlebende Weib für ein neues Verhältnis frei macht, ist es, was Paulus anführt und nur eben anwendet auf das Verhältnis des Menschen zum Gesetz und zu Christus. Wie dort nicht weniger als ein Tod zwischen eintreten muß, um das frühere Verhältnis zu lösen und ein neues zu ermöglichen, so ist es auch hier. Die Sünde ist es, welche den Menschen an das Gesetz bindet und ihm unterstellt. Soll er also frei vom Gesetz werden, um Christo angehören und dementsprechend sich gegen Gott bethätigen zu können, so muß auch hier ein Tod lösend zwischen eintreten, er muß mit Christo der Sünde gestorben sein, um vom Gesetze frei zu werden. Also ist Ende des Gesetzesstandes und Möglichkeit und Wirklichkeit des Gnadenstandes nicht gegeben, wo nicht jener Tod stattgefunden hat. Also verträgt sich der Gnadenstand nicht mit Verharren unter der Sünde oder mit Sündethun, da wir, so lang wir der Sünde

---

Joh 15, 16). *τῷ θεῷ*, denn 6, 22 *δουλωθέντες τῷ θεῷ*. || **5.** [t] *ὅτε ἦμεν ἐν τῇ σαρκί* der frühere vorchristl. Stand. Äußerl. bleibt der Christ in der *σάρξ* (z. B. Gal 2, 20; 2 Kor 10, 3), innerl. ist er nicht darin (Röm 8, 9). „Innerlicher Weise, für das Verhältnis zu Gott, hat das Sein des Christen aufgehört, ein in seiner angebornen Natur beschlossenes zu sein" (Hofm.), so benannt, weil im Gsatz benannt „gegen dasjenige Sein, welches ein Sein der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen ist". [u] *τὰ παθήματα* nicht: leidentl. Zustände (so Otto), was sich mit *ἐνηργεῖτο* nicht verträgt, sondern aktive Leidenschaften (vgl. Gal 5, 21 die Verbindung von *παθήμ.* u. *ἐπιθυμίαι*). Der Gen. *τῶν ἁμαρτιῶν* Gen. der näheren Bestimmung, diese Leidenschaften von andern zu unterscheiden; „die in Sünden sich auswirkenden Leidenschaften" (Hofm.). *τὰ διὰ τοῦ νόμου*: welche durch das Gesetz zuwege kommen. *ἐνηργεῖτο* Med., nach paulin., nicht griech. Sprachgebrauch. [v] *ἐν τοῖς μέλεσιν* vgl. 6, 13; 7, 23. [w] *εἰς τὸ καρποφορῆσαι*, gewöhnl. ergänzt *ἡμᾶς*, gramm. einfacher aber *τὰ παθήματα* als Subj. zu fassen (z. B. Luth., Hofm., Weiß): sie sind das Wirksame (vgl. Jak 1, 15) u. ihrer Macht erscheint der Mensch verfallen „u. seinem Verderben (*τῷ θανάτῳ*) verfällt er durch sie" (Hofm.). || **6.** [x] *νυνὶ δέ* im Gsatz zu *ὅτε ἦμεν*, zeitl., wie 6, 22. [y] *κατηργ. ἀπὸ τ. ν.* vgl. v. 2. [z] *ἀποθανόντες* (mit ℵABC u. s. w., nicht *ἀποθανόντος*) *ἐν ᾧ κατειχόμεθα*, diese Modalbestimmung hat den Ton (Schott, Hofm.); vor *ἐν ᾧ* ist zu ergänzen *τούτῳ*, u. dies ist nicht *ὁ νόμος* — so meistens —, da wir ja eben dadurch vom Gesetze losgeworden sind, daß wir dem u. s. w. gestorben sind; daher auch nicht *ἐν ᾧ* direkt auf *τοῦ νόμου* zu beziehen (z. B. Phil.), von dem es obendrein durch *ἀποθανόντες* getrennt ist, noch auf *καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ* zu beziehen (so Otto), da *ἀποθανόντες*, wie bisher, ein Verhältnis, welches sich löste, fordert, sondern dasjenige, worin u. s. w. ist die *σάρξ* (Schott, Weiß, Lips. nach Hofm. gegen Ottos: „merkwürdiger u. unmöglicher Weise"). „Ein aus dem Zwang u. Bann der angebornen Natur befreiendes Sterben ist es gewesen, worin sich die Loslösung vom Gesetze vollzog." [a] *ἐν καινότητι πνεύματος — παλαιότης γράμματος* absichtlich Substantiva: neues, altes Wesen. Geist ist Macht des Lebens, Buchstabe ist bloße Vorschrift ohne wirkende Kraft.

nicht abgestorben sind, noch dem Gesetz, also nicht der Gnade angehören. Das ist die Beweisführung des Apostels. Die gesetzliche Bestimmung über die Ehe legt er zu Grunde, weil in keiner andern das, was er wollte, so heraustrat und auch kein anderes Verhältnis so zur Analogie für das gedoppelte Verhältnis der Gebundenheit des Menschen und des Christen zu dienen geeignet war. Eine gesetzliche Bestimmung überhaupt aber, um nachzuweisen, daß sein Satz aus dem atl. Gesetz selbst sich rechtfertige, womit er denn die Einwendungen jüdischer Denkweise abschnitt.

e. Denn das Gesetz dient nur der Sünde und nicht dazu, frei zu werden, auch wenn unser persönliches Wollen mit der Forderung des Gesetzes übereinstimmend geworden ist (das heißt wenn wir bekehrt sind), so daß wir von uns selbst aus über den Zwiespalt zwischen Wollen und Thun nicht hinauskommen 7, 7—25a.

7 [a]Was werden wir nun sagen? (Daß) das Gesetz Sünde? [b] Das sei ferne. Aber [c] die Sünde erkannte ich nicht [d] außer durch's Gesetz. [e] Denn einerseits von der Lust [f] wußte ich nicht, wenn nicht das Gesetz sagte: dich soll nicht gelüsten. [g] 8 Da aber andrerseits Anlaß erhalten [h] die Sünde, [i] wirkte sie durch das Gebot [k] in mir allerlei Begierde. [l] Denn ohne Gesetz ist die Sünde tot. [m] 9 Ich aber [n] lebte [o] ohne Gesetz einstmals. Da aber das Gebot kam, [p] lebte die Sünde auf, [q] 10 ich aber

---

7. [a] *τί οὖν ἐροῦμεν;* vgl. 3, 5; 4, 1; 6, 1 außer *τί οὖν;* 3, 9; 6, 15. [b] *ὁ νόμος ἁμαρτία;* nicht bloß Urheber der Sünde u. dgl., sondern identisch, die Folgerung von vornherein um so unmöglicher erscheinen zu lassen. [c] *ἀλλά* Gsatz, sondern das wirkl. Verhältnis (z. B. Lipsius), nicht bloß konzedierend: aber doch (z. B. Weiß); denn es bildet den Ausgangspunkt der folgenden Erörterung. [d] *ἔγνων* Kennenlernen aus eigener Erfahrung, nicht bloß theoretisches (vgl. 2 Kor 5, 21); „sie hörte auf, etwas außerhalb seiner Erfahrung Gelegenes, eine ihm fremde Sache zu sein" (Hofm., Lipsius). Also anders gemeint als die *ἐπίγνωσις ἁμ.* 3, 20. [e] *εἰ μὴ διὰ νόμου* wird durch das Folgende erklärt; *νόμ.* ohne Art. bezeichnet das mosaische Gesetz nicht als solches, sondern nur sofern es Gesetz ist (Hofm., Weiß), worin denn auch die Analogie mit der Erfahrung auf dem Gebiet außerhalb der Heilsgeschichte gegeben ist. [f] *τήν τε γὰρ ἐπιθυμίαν κτλ.* also jene Erfahrung durch diese; also die *ἐπιθ.* sündig (gegen die röm. Lehre). [g] *τέ — δέ* entsprechen einander; einerseits — andererseits, u. zwar dieses mit Betonung. *οὐκ ᾔδειν* ohne *ἄν*, dadurch bestimmter. *οὐκ ἐπιθυμήσεις* Ex 20, 17; Dt 5, 21 der Ausgang der Gebote; das Begehren als konkretes gemeint, nach dem u. jenem, was es auch sei. ‖ **8.** [h] *ἀφορμὴν λαβοῦσα*, Ausgangspunkt u. somit Anlaß erhaltend (nicht bloß: nehmend), näml. an dem u. jenem einzelnen Verbotenen. [i] *ἡ ἁμαρτία* schon vorher innerl. vorhanden, aber erst dadurch innerl. wirksam geworden. [k] *διὰ τῆς ἐντολῆς* (sc. *οὐκ ἐπιθ.*) *κατειργάσατο* — denn so zu verbinden (so meistens), nicht mit *ἀφορμ. λαβ.* wie Luther: „da nahm aber die Sünde Anlaß am Gebot", auch Phil., da *διά* zu *ἀφορμ. λαβ.* nicht passen würde. [l] *πᾶσαν ἐπιθ.* „das Gebot: du sollst nicht begehren, muß der Sünde dazu dienen, Begierde aller Art, Begierde nach allem dem, wonach zu begehren es verbietet, in dem zuwege zu bringen, der es zu hören bekommt" (Hofm.). [m] *χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά* wie oben *νόμος* ohne Art. (gegen Mey., Phil. u. a.), ein allgemeiner Satz, der sein Analogon auch außerhalb des heilsgeschichtl. Gebiets hat (Hofm., Weiß, God.). ‖ **9.** [n] *ἐγὼ κτλ.* Darstellung seiner eigenen Erfahrung, dem Vorhergehenden entsprechend, nicht als Personifikation etwa der Geschichte seines Volkes od. dgl., sondern individuell, aber im Sinne allgemeiner Gültigkeit. [o] *ἔζων* (klass. Imperf.-Form, B *ἔζην*), im Gsatz zum folgenden *ἀπέθανον*, also nicht bloß *ἦν*, aber auch nicht als status securitatis (z. B. Luth., Vgl.: tonus pharisaicus, Phil., Beck) oder als paradiesischer Unschuldszustand u. selige Erinnerung daran (z. B. Mey.), sondern vor dem Erwachen des Bewußtseins; er weiß aber, daß er als von Gott geschaffene Persönlichkeit Gott angehörte (vgl. Hofm.). [p] *ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς* ihm entgegen-, an das Ich herantrat. [q] *ἀνέζησεν* gewöhnl.: lebte auf (so auch Hofm., God., Lipsius, Beck), während andere nach dem sonstigen Sprachgebrauch: lebte wieder auf (so z. B. Phil., Mey., Weiß), nicht als wäre sie in dem Betreffenden schon vorher lebendig gewesen (vgl. *νεκρά* v. 8), oder als wäre ihre Lebendig-

starb,[r] und es ward erfunden mir[s] das Gebot, das zum Leben (ist),[t] dieses[u] zum Tode. 11Denn da die Sünde[v] Anlaß erhalten, betrog sie mich durch das Gebot und durch dasselbe tötete sie mich.[w] 12So ist also[x] das Gesetz (selbst) zwar[y] heilig und das Gebot heilig und gerecht und gut.[z] 13Ist nun das (an sich) Gute mir Tod[a] geworden? Das sei ferne, sondern die Sünde,[b] daß sie erscheine als Sünde, indem sie durch das Gute mir Tod wirkte, damit über das Maß sündig würde die Sünde[c] durch das Gebot. 14Denn wir wissen,[d] daß das Gesetz geistlich[d] ist; ich aber bin fleischern,[f] verkauft unter die Sünde.[g] 15Denn was ich vollbringe, erkenne ich nicht.[h] Denn nicht was ich will, das vollziehe ich, sondern was ich hasse,[i]

---

keit in der Menschheit seit Adam gemeint (Bgl. sicut vixerat, quum per Adamum intrasset in mundum), da der Apostel von sich redet, sondern wie Joh 9, 11 *ἀνέβλεψα*: sie ist an sich eine lebendige Macht u. nur faktisch tot gewesen. Aber die erstere Erklärung die einfachere. || **10.** [r]*ἐγὼ δὲ ἀπέθανον*, als *ἐγώ*. Daher nicht (wie Lipf.) vom „leibl. Tod ohne Auferstehen", sondern: „Einem Zustand fiel das Ich anheim, in welchem es fortan dem entfremdet u. unfähig zu dem u. unempfängl. für das war, was ihm gut ist. Denn darin besteht der Todeszustand des Ich, den es sich zuzieht, wenn es thut, was nicht gut ist" (Hofm.). [s]*εὑρέθη* thatsächl. Ergebnis. Chryf.: *οὐκ εἶπε γέγονε θάνατος, οὐδὲ ἔτεκε θάνατον, ἀλλ' εὑρέθη, τὸ καινὸν καὶ παράδοξον τῆς ἀτοπίας οὕτω ἑρμηνεύων.* [t]*ἡ εἰς ζωήν* sc. *οὖσα*, an sich; vgl. Lv 18, 5. [u]*αὕτη*, nicht *αὐτή*, wie Bgl., Hofm.: es selbst; wegen der Analogie zu 4, 15 f. 19 f. „Es hat tragischen Nachdruck" (Weiß). | **11.** [v]*ἡ γὰρ ἁμαρτία* mit Nachdruck an der Spitze. [w]*διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με κτλ.* wie bei der ersten Sünde (Gn 3, 13 LXX). || **12.** [x]*ὥστε* dies ergibt sich aus dem Vorhergehenden. [y]*ὁ μὲν νόμος* das Gesetz an sich zwar. [z]*ἡ ἐντολὴ ἁγία κ. δικ. κ. ἀγ.* gerade hier mit Nachdruck gehäuft. Der Gsatz weggelassen: aber die Sünde mißbrauchte dasselbe. || **13.** [a]*θάνατος* die andere scheinbare Möglichkeit: Tod Gsatz zu *ἀγαθόν*, als das Übel der Übel. [b]*ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία* sc. *ἐμοὶ ἐγένετο* (nach den Hdss, nicht: *γέγονεν*, gegen Hofm.) *θάνατος*. Falsch Luth. u. a. (auch God.): „aber die Sünde hat mir durch das Gute den Tod gewirket", als ob zu *κατεργαζομένη* das Verb. subst. (*ἦν*) zu ergänzen wäre. Otto verbindet *ἡ ἁμαρτία* als Subjekt mit dem Absichtssatz *ἵνα φανῇ κτλ.*: die Sünde sollte als Sünde erscheinen. Unnötig u. kein entsprechender Gsatz zum Vorhergehenden. Ebensowenig mit Hofm. *ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς*, gelöst von *ἵνα γένηται κτλ.*, als nachgebrachte Wiederaufnahme von *ἀλλὰ ἡ ἁμ.* anzusehen, was schwerfällig u. unpaulinisch. [c]*ἵνα γένηται κτλ.*, gewöhnl. als steigernde Parallele des ersten *ἵνα* angesehen. Der paulin. Weise wohl entsprechender mit *κατεργαζ. θάν.* zu verbinden (God.). | **14.** [d]*οἴδαμεν*, nicht *οἶδα μέν* (z. B. Schott, Hofm.): der Apostel sage von sich persönlich etwas aus; aber der Gsatz müßte allerdings (gegen Hofm.s, Ottos Einwendungen), als ein Gsatz von Wissen u. Sein, dann lauten: *εἰμὶ δὲ κτλ.*, u. obgleich der Apostel dazu übergeht, von seiner Gegenwart zu reden, so teilt er jenes Wissen doch mit anderen u. hat auch seine Selbstaussage etwas für alle Gläubigen Gültiges. [e]*πνευματικός* vom Geiste Gottes (so durchweg *πνευματ.*, nicht vom Geiste des Menschen — auch gegen Otto —) stammend, also seine Art an sich tragend, bezieht sich nicht auf den Inhalt seiner Forderungen (Calv.: lex coelestem quandam et angelicam justitiam requirit), sondern auf seine Natur; u. da es in Beziehung zur Todeswirkung steht, so wird mit Hofm. darin zu finden sein, „daß zwischen ihm u. dem Tode keine Verwandtschaft besteht". [f]*σάρκινος* — so mit ℵABCD u.s.w. gegen das gering bezeugte *σαρκικός* zu lesen —: den Stoff bezeichnend (vgl. *λίθινος, ξύλινος* u. dgl.), während *σαρκικός* die Beschaffenheit. Also stärkere Bezeichnung des Wesens: er ist Fleisch; sein Wesen ist das seiner angebornen Natur (Hofm.) [g]*πεπραμένος ὑπὸ τ. ἁμ.* seine damit gegebene Lage, „daß er sich wie ein leibeigener Knecht der Sünde zur Ausrichtung ihres Willens ein für allemal überantwortet findet" (Hofm.). Besonders wegen dieses Worts schon Thdrt: *τὸν πρὸ τῆς χάριτος ἄνθρωπον εἰσάγει*, u. besonders nachdrückl. wieder Weiß: „in der That, wenn alles Folgende vom Wiedergebornen gesagt werden kann, wäre der Wiedergeborne zugleich der Unwiedergeborne". Allerdings; er hat den alten Adam noch am Halse hängen (Luther); *infofern* kommt er hier in Betracht. Vgl. unten die Erläuterung. || **15.** [h]*γάρ* Ausführung des Gesagten. *οὐ γινώσκω, γιν.*, im bibl. Sinn (יָדַע),

das thue ich. 16Wenn ich aber, was ich nicht will, das thue, so stimme ich dem Gesetz zu, daß es gut ist.[k] 17Nun aber[l] vollbringe nicht mehr[m] ich es, sondern die in mir einwohnende Sünde. 18Denn ich weiß, daß nicht wohnt in mir, das ist in meinem Fleische,[n] etwas Gutes. Denn das Wollen[o] liegt mir nahe,[p] das Vollbringen aber des Guten nicht. 19Denn nicht was ich Gutes will, thue ich, sondern was ich nicht will, Böses, das thue ich. 20Wenn ich aber, was ich nicht will, dieses thue, so vollbringe nicht mehr ich es, sondern die in mir wohnende Sünde. 21Ich finde also das Gesetz für mich, der ich das Gute thun will,[q] daß mir das Böse naheliegt.[r] 22Denn ich freue mich mit[s] am Gesetz Gottes nach dem innern Menschen,[t] 23ich erblicke aber ein andersartiges Gesetz in meinen Gliedern,[u]

---

nicht bloß theoret. Erkennen, sondern aneignendes. Also nicht bloß Verneinung des richtigen Erkennens (z. B. Mey.) oder des klaren Bewußtseins (z. B. Phil.), sondern der inneren Gemeinschaft. „Ein fremdes, weil fremdartiges ist es ihm" (Hofm.). [i]μισῶ „was er als etwas seiner Willensrichtung Widriges von sich ausschließt" (Hofm.). || **16.** [k]σύμφημι τῷ νόμῳ gewöhnl. der Selbstbezeugung des Gesetzes (z. B. Dt 4, 8) zustimmen (Mey., Phil., Weiß, Hofm., God., Lipf. u. a.); unnötig, vgl. v. 22, aber auch nicht bloß: einräumen, sondern in seiner Anerkennung des Gesetzes mit diesem zusammenstimmen. || **17.** [l]νυνὶ δέ logisch; gewöhnl. „so aber", als ob es folgernd wäre; aber nach 3, 21 wird es wie zeitl. so logisch „nun aber", mit dem Vorhergehenden gegsätzl. zusammengehörig, zu fassen sein. [m]οὐκέτι nicht mehr wie früher; also zeitl. (geg. Weiß, God., Lipf. u. a.) Aussage einer Thatsache, nicht bloß einer veränderten Beurteilung (geg. Win. § 65, 10). || **18.** [n]ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου — also ein doppeltes ἐγώ: hier das mit der überkommenen Natur identische, davon also zu unterscheiden sein Ich, welches sich davon gelöst hat u. das Gegenteil dessen will, was er wirkl. thut, also das Gottes gewordene — Beweis, daß der Ap. nicht vom Stand des natürl. Menschen redet. [o]τὸ γὰρ θέλειν sc. ἀγαθόν = τὸ καλόν in der 2. Satzhälfte. Das θέλειν des Guten aber hier u. v. **19. 20** bezeichnet nicht bloß eine velleitas, ein Mögen, wie es auch beim natürlichen Menschen vorkommen mag, sondern ein Wollen im eig. Sinn, welches, wenn es das Gute zum Objekt haben soll, eine Änderung des Wollens voraussetzt. [p]παράκειται liegt seinem Ich zur Hand. || **21.** [q]τὸν νόμον zwar bisher im Sinn des mos. Gesetzes u. so vielfach auch hier genommen, aber mit kaum haltbaren Erklärungen. Mey. τὸν νόμον mit τῷ θέλοντι verbindend: es ergibt sich mir also, während auf das Gesetz mein Wille gerichtet ist, um das Gute zu thun, daß mir das Böse vorliegt. Aber die Voranstellung von τὸν νόμον ist hier hart, u. daß ποιεῖν als Absichtsinfin. zu nehmen ist, ist durch nichts angedeutet. Hofm. ὅτι ἐμοὶ κτλ. als Grundangabe und τὸ καλόν als Prädikat zu τὸν νόμον fassend: er findet das Gesetz für das was ihm dem thun wollenden das Gute ist; er erfindet es aber so, weil ihm das Böse zur Hand ist. Aber schwieriger hätte der Apostel seinen Gedanken kaum ausdrücken können; dazu ist ποιεῖν absolut genommen, während doch τὸ καλόν hart dabei steht; u. dieses substant., während es Präd. zu τὸν νόμον ist. Daher wohl am besten bei der herkömml. Auslegung zu bleiben, welche den Umstand, daß ihm für das Thun das Böse nahe liegt, das Gesetz nennt, welches der Apostel in sich befindet (so auch z. B. Weiß, Otto), zwar als Thatbestand (Hofm.s Einwand), aber der ihn bindet für das Thun. [r]παράκειται in seiner Natur, durch deren Mittel das ποιεῖν sich vollzieht. || **22.** [s]συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ nicht: meine Freude trifft mit der des Gesetzes zusammen (so z. B. Mey., Weiß), sondern: in meiner Freude treffe ich mit dem Gesetz zusammen; nach häufigem Gebrauch solcher Komposita, vgl. oben v. 16 u. z. B. 1 Kor 13, 6. Aber nicht bloße Steigerung der Freude (wie Otto: seine ganze Freude haben an etwas); da in σύν immer eine Beziehung liegen muß. [t]κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρ. nach dieser Seite, Ggsatz zu σάρξ, denn der ἔσω ἄνθρ. ist die innere Persönlichkeit; nicht an sich gottgemäß, sondern so lange der Mensch unter der Botmäßigkeit der σάρξ steht, also im natürl. Stand, sündhaft verderbt, u. der Erneuerung bedürftig; nur beginnt diese am „innern Menschen", weil in der Persönlichkeit, so daß er in concreto vielfach mit dem neuen Menschen identisch ist, hier als erneuerter gemeint. Denn von Haus aus hat er keine Freude am Gesetz Gottes, sondern widerstrebt ihm (dies gegen die gewöhnl. neuere, u. für die altreformat. Auffassung dieses Abschnitts. || **23.** [u]ἐν τοῖς μέλεσίν μου = ἐν τῇ

welches widerstreitet[v] dem Gesetz meines Sinnes[w] und mich gefangen nimmt[x] unter das Gesetz der Sünde,[y] welches ist in meinen Gliedern. 24Ich unglückseliger Mensch,[z] wer wird mich erretten von diesem Leibe des Todes?[a] 25Dank sei Gott[b] durch Jesum Christum, unsern Herrn.[c]

Dieser Abschnitt gehört zu den berühmtesten des Römerbriefes und der hl. Schrift überhaupt und hat reichliche Behandlung und sehr verschiedene Auffassung erfahren (s. unten d. Lit.). Vor allem fragte man: ob der Apostel von sich rede und ob, was er im Verlaufe des Abschnitts sagt, vom Wiedergebornen oder vom Nichtwiedergebornen gelte? Daß er von sich redet, liegt offen vor; durch den ganzen Abschnitt geht das ἐγώ hindurch), und man hat kein Recht, dies allegorisch vom jüdischen Volke oder dgl. zu deuten. Auch wäre eine solche innere Bewegtheit des Empfindungsausdrucks, wie sie besonders im weiteren Verlauf dieses Abschnitts sich kundgibt, bei der Annahme einer bloßen Einkleidung nicht erklärlich und würde unwahr. Die Rede aber scheidet sich in zwei Hälften; denn nicht bloß ist in der ersten Hälfte v. 7—12 der Begriff der Sünde, in der zweiten v. 13 ff. der des Todes und der Gebundenheit herrschend, sondern es wechseln auch die Zeiten: in der ersten Hälfte redet der Apostel präterital, von seiner Vergangenheit, in der zweiten präsentisch, also von seiner Gegenwart, und wir haben, eben auch aus jenem Grunde, kein Recht, darin eine bloße Redefigur zu sehen: es ist die Gegenwart des Apostels, von welcher jene ergreifende Klage gilt, die er erhebt. Wie dies möglich und wie es zu verstehen ist, kann sich erst am Ende der Betrachtung des Ganzen ergeben.

In gewohnter Weise mit der ihm geläufigen raschen Wendung weitergehend zieht P. die aus dem Vorhergehenden scheinbar sich ergebende Folgerung, um sie zu widerlegen. Der Stand der Sünde und der Stand des Gesetzes fallen zusammen — hatte er im Vorhergehenden nachgewiesen —; so lange wir noch unter der Sünde stehen, stehen wir noch unter dem Gesetz, und umgekehrt. Dieser Stand macht

---

σαρκί μου. [v] ἀντιστρατ. nicht Präd. zu βλέπω (geg. Hofm.), sondern appositionelle Bestimmung zu νόμον. [w] τῷ νόμῳ τοῦ νοός, das Gesetz Gottes, welches (nicht von Natur — geg. Weiß u. a. — sondern in der Bekehrung) zum Gesetz seines νοῦς (= persönl. Sinnesrichtung) geworden ist, im Ggsatz zum Gesetz der Sünde, welches mit der Geburt zum Gesetz seiner μέλη geworden ist. [x] αἰχμαλ. zum Kriegsgefangenen machen. [y] ἐν (so nach ℵBD) τῷ νόμῳ τῆς ἁμ. wie in einem Gefängnis eingeschlossen. || **24.** [z] ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρ. Ausruf des gepreßten Herzens aus der Empfindung dieser Sündenknechtschaft heraus. Also aus eigener Gegenwart heraus u. nicht aus seiner Vergangenheit (z. B. Weiß) oder aus fremder Empfindung heraus, was beides Rhetorik wäre — nur eben so fern die betreffende eine Seite seiner Gegenwart die Empfindung des Ap.s beherrscht. [a] τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου, in der Regel τούτου mit θαν. verbunden (Luth. aus dem Leibe dieses Todes), u. dann θάν. entweder als der phys. Tod (so gewöhnl.) oder als der ewige (Mey.) oder als die sittl. Gebundenheit (z. B. Weiß) angesehen. Aber nach der vorhergehenden Betonung der von der Sünde beherrschten u. das Thun beherrschenden μέλη wird τούτου mit „Todesleib" zu verbinden sein (z. B. Phil., Schott, Hofm.); denn so lang er in diesem Leibe ist, seufzt der Christ unter der Macht der Sünde. Der Gen. τοῦ θανάτου aber nicht: Gen. der Bestimmung der dem Tode zuführt (so Win. § 30, 2β), sondern der Bestimmtheit: der des Todes ist jetzt schon. || **25.** [b] χάρις τῷ θεῷ — so B Lachm., Tischd., Treg., in ἡ χάρ. τοῦ θεοῦ D u. a. oder τοῦ κυρίου nur erklärend geändert, oder in εὐχαριστῷ τῷ θεῷ ℵAKL u. s. w. Hofm., God. mit Beseitigung des Affekts, nur abschwächend verwandelt — Ausruf des Affektes, dem vorhergehenden Ausruf entgegengesetzt. Demnach unmöglich Parenthese (z. B. God.). Also beides gilt vom Ap., sowohl die Klage ταλαίπ. κτλ., als die Freude χάρις κτλ., beides also von seiner Gegenwart; jenes soferne er ἐν τῇ σαρκί ist, dieses sofern er ἐν Χριστῷ ist. [c] διὰ Ἰ. Χρ. τοῦ κυρίου ἡμῶν, denn Christo verdankt er, daß er Gott so danken kann. Volltönender Schluß. Demnach ἄρα οὖν κτλ. Anfang eines neuen, nicht Schluß des bisherigen Abschnitts.

dem Tode verfallen. So scheinen also beide identisch zu sein: Gesetz und Sünde, und beide zusammenzufallen: Gesetz und Tod. Darauf antwortet der Apostel, und zwar zunächst auf das Erste. Er spricht die Folgerung, wie sie sich zu ergeben scheint, in ihrer ganzen Härte aus: Gesetz = Sünde, um sie desto gewisser abzuweisen. Dieses Verhältnis der Identität findet nicht statt, aber allerdings eine Beziehung: das Gesetz verhilft dazu, Erfahrung von der Sünde zu machen. Denn die in uns schlummernde, von Natur einwohnende Begierde wird vom Gesetz durch sein Verbot hervorgerufen und so die Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit des Begehrens gewirkt v. 7. 8. Diese allgemein menschliche Erfahrung spricht der Apostel als seine eigene aus. Es gab eine Zeit, wo für ihn noch kein Gesetz existierte — die Zeit seiner unbewußten Kindheit, wo also die sündige Begierde zwar als überkommene in ihm war, aber noch nicht zur Thatsache seines bewußten Wollens, welches überhaupt noch nicht statthatte, geworden war. Sobald er aber in das Stadium der Bewußtheit eintrat und somit auch das einzelne Gebot seinem Bewußtsein entgegentrat, regte sich die vorher schlummernde Begierde im Widerspruch mit dem Gebot v. 9 und brachte so ihn, der vorher wohl bereits als Angehöriger des adamitischen Geschlechts unter dem allgemeinen Todesverhängnis stand, nun auch als dieses Ich (ἐγώ), als diese konkrete bewußte Persönlichkeit unter das Gericht des Todes v. 10. Denn es ist gegangen wie bei der ersten Sünde. Am Gebot nahm die Sünde Anlaß, das Versagte als etwas Begehrenswertes darzustellen und betrog so, wie dort den Menschen, so nun auch hier den Redenden und brachte ihn so unter den Tod v. 11. So ist also das Gesetz selbst nicht Sünde, vielmehr es ist der Widerspruch zur Sünde, es ist die Offenbarung des Heiligen, also selbst heilig, und so auch das einzelne Gebot als sein Bestandteil und als Kundgebung des Heiligen, Gerechten und Guten dementsprechend. Dies die Antwort auf jene Frage, ob Gesetz und Sünde zusammenfallen: vielmehr den schärfsten Widerspruch zu einander bilden sie.

Aber da die Wirkung des Gesetzes doch ist, daß es uns durch die Sünde in den Tod bringt, so wandelt es etwa dem Einzelnen gegenüber seine Natur, so daß es, während es an sich ein Gutes ist, ihm ein Übel, das Übel schlechthin d. h. der Tod würde? Dies die weitere Frage v. 13. Auch sie verneint der Apostel. Nicht das Gesetz ist es, welches den Tod bringt, sondern die Sünde. Und eben darin, daß die Sünde das an sich Gute, das Gesetz mißbraucht, um dadurch den Tod zu wirken, offenbart sich die ganze sündige Natur der Sünde. Also das Gesetz selbst ist nicht Todesmacht, vielmehr hat es als Offenbarung des Lebendigen die Art des Geistes Gottes, also mit Tod nichts gemein: sondern am Menschen liegt es, der Fleisch durch und durch, als solcher unter die Sünde verkauft ist, also ihr zu Willen sein muß v. 14. Dies spricht der Apostel als seine Erfahrung in der Gegenwart aus, so daß also dieses starke Wort von der Dienstbarkeit unter der Sünde in irgend einem Sinn von ihm dem Gegenwärtigen, nicht bloß als eine Erfahrung der Vergangenheit gelten muß. Inwiefern das von ihm in seiner Gegenwart gilt, führt das Folgende aus. Sein Thun und sein Wollen stehen im Widerspruch zu einander. Was er vollbringt, das erkennt er in seinem Innersten nicht als das Seine an, denn nicht was er will, sondern was er nicht will, thut er v. 15, so daß also dieser Widerstreit zwischen seinem Wollen und seinem Thun Anerkennung des Gesetzes als eines guten ist v. 16. Nun aber steht es so mit ihm, daß es nicht mehr ist wie es vordem war, wo sein Wollen mit der in ihm wohnenden Sünde identisch war, weil er sie in ihrer todbringenden Wirkung noch nicht erkannt hatte, sondern sein Wollen hat sich von ihr gelöst, so daß also nicht mehr er selbst das Subjekt seines Vollbringens ist, sondern die ihm einwohnende, von seinem persönlichen Wollen selbst unterschiedene Sünde v. 17. Denn im Umkreis seiner überkommenen Natur findet er schlechthin nichts Gutes. Da nun diese das Mittel der Selbstbethätigung ist, so findet er also, sobald er aus der zentralen Sphäre des persönlichen Wollens

zum Behufe des Thuns in die Sphäre jener Natur übergeht, für sein Vollbringen das Gute ihm nicht zur Hand v. 18; denn — darin erfährt er dies — sein Vollbringen ist Thun eines Bösen, das er verneint v. 19. Also ergibt sich v. 20, daß nicht er selbst der Vollbringende ist, sondern die ihm einwohnende Sünde. Demnach findet er, während er doch und wenn er das Gute thun will, sich nur das Böse zu Handen v. 20. Der Apostel nennt dies ein Gesetz oder sein Gesetz, dem er untergeben ist, weil es eine bestimmte Regel für sein Thun ist, der er sich aus eigenen Kräften nicht zu entziehen vermag, weil eben, wie er nachher sagt, in seinen Gliedern, d. h. in seiner Natur, sofern sie zum Mittel seiner Selbstbethätigung dient, die Sünde als Gesetz herrscht und somit für seine Bethätigung jenes Gesetz konstituiert. Denn (v. 22) er selbst in seiner Personinnerlichkeit zwar ist mit dem Gesetze Gottes in freudiger Übereinstimmung, aber (v. 23) dem steht die Macht der Sünde, welche das in seiner Natur herrschende Gesetz bildet, ihn knechtend gegenüber, so daß er (v. 24) aus diesem unglückseligen innern Widerstreit zwischen Wollen und Thun sich herausseht nach der Erlösung aus diesem Todesleib, der ihn unter jenes Gesetz der Sünde in seiner Natur knechtet. Aber — fügt er v. 25 im Gegensatz dazu hinzu — er hat nicht bloß Grund, so zu klagen und zu seufzen und nach Erlösung zu verlangen; er hat auch Grund, Gott zu danken durch Christum Jesum seinen Herrn, d. h. also sofern er nicht bloß als leiblich Lebender seiner sündigen Natur angehört und in ihr steht, sondern in Christo Jesu als diesem Angehöriger steht. Als solcher also — das ergänzt sich aus dem Gegensatz und liegt in dem Dankausruf — ist er von jener Gebundenheit frei und hat schon teil an der Erlösung. Inwiefern, ist hier nicht gesagt, wird aber im nächsten Abschnitt ausgeführt. Denn die letzten Worte des 7. Kapitels („Somit also ich selbst für mich" u. s. w.) werden als der Anfang der nächsten Erörterung zu fassen sein. Also ein Doppeltes, sagt der Apostel, gilt von ihm: daß er unter der Botmäßigkeit seiner todverfallenen und sündigen Natur steht und in seinem Thun unselig gebunden ist, während doch sein Wollen selbst mit dem heiligen Willen Gottes im Gesetz übereinstimmend geworden ist, andererseits aber daß er in Christo Jesu eine Macht der Befreiung erfahren hat und besitzt, welche ihn über jene Gebundenheit hinaushebt. Im vorl. Abschnitt beschränkt er sich nur auf jene Seite.

Ist nun, was er hier von v. 14 an in Form der Gegenwart ausführt, Darstellung des natürlichen Menschen? Man könnte sich auf ähnliche Klagen berufen, wie sie durch alle Zeiten gehen und den unseligen Widerstreit im Menschen, wie er natürlicherweise ist, aussprechen, an das nitimur in vetitum semper u. s. w. oder video meliora proboque, deteriora sequor oder Ähnliches. Aber diese reden nur von einem Widerstreit zwischen Intellekt und Affekt, zwischen Wissen und Wollen; das Wissen zwar ist besser, aber das Wollen ist schlecht. Das weiß ein jeder. Hier aber ist von einem Wollen die Rede, welches mit dem Gesetze Gottes, d. h. also dem Wollen des Guten übereinstimmend geworden ist, so daß das Gesetz Gottes den *νόμος τοῦ νοός*, das Gesetz der persönlichen Sinnesrichtung bildet. Dies ist nicht von Natur, sondern setzt einen Vorgang im Menschen voraus, in welchem sein mit dem Gesetz der Sünde in seiner Natur identisches Wollen sich davon gelöst hat und in Widerstreit damit getreten ist, in welchem also der Mensch den Schwerpunkt seines persönlichen Wollens nicht mehr in seiner Natur findet, sondern in Gott gewonnen hat. Das ist der Vorgang, den wir Bekehrung nennen, die *μετάνοια*, die Umsetzung des *νοῦς* aus dem einen Stand der Naturverflochtenheit in den andern der Gebundenheit an Gott und damit der Freiheit. Also es sind Worte dessen, der die Bekehrung erfahren hat, womit denn auch stimmt, daß der Apostel von seiner Gegenwart redet. Nun aber redet er doch wieder von einer Gebundenheit und Knechtschaft, welche nicht Beschreibung des Standes der Wiedergeburt ist. Also der Apostel redet von sich, dem Bekehrten, so daß er dabei absieht von der Macht der

Befreiung, welche er Christo verdankt und in ihm besitzt. Denn er will von der Stellung des Gesetzes zum Menschen reden. Das Gesetz hebt den Menschen, auch wenn sein persönliches Wollen sich Gotte zugewendet hat, über jenen Widerstreit zwischen Wollen und Thun nicht hinaus, sondern das verdankt er erst dem neuen Stand des Geistes Jesu Christi, welcher eine Macht der Befreiung ist. So dient diese Ausführung seiner Widerlegung des Gesetzesstandpunktes. Denn so heilig u. s. w. das Gesetz auch an sich ist, und wenn auch unser Wille damit übereinstimmend geworden ist, so hilft es uns doch nicht über die Macht der Sünde in unserer Natur hinaus! Denn es ist eben nur Forderung, nicht Vermögen. Es gehört also nur einer untergeordneten Stufe des Durchgangs an, nicht der Stufe des Heilsbesitzes. Es macht uns nicht zu Freien. Sollen wir solche sein, so muß noch eine andere Macht hinzutreten, welche nicht im Vermögen des Gesetzes liegt, sondern welche mit Jesu Christo in unser inneres Leben eintritt.

Von da aus wird nun die Frage zu entscheiden sein, welche bis heute widersprechend beantwortet wird: ob der Ap. vom unwiedergebornen oder vom wiedergebornen Menschen redet.

Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7, 7–25 vgl., was die frühere Zeit (bis gegen die Mitte unseres Jahrh.) angeht, die Überblicke bei Thol. z. d. St. und bei Knapp, Scr. var. arg. p. 400 ff. Hier nur Folgendes: Die griech. Väter, sowie Augustin in seiner früheren (vorpelagianischen) Zeit, fanden im ganzen Abschnitt den Unwiedergebornen; Paulus schildere darin seine früheren Zustände und inneren Kämpfe zur Zeit, da er noch pharisäischer Jude war und nach Erfüllung des Gesetzes eifrig strebte, ohne je zu derselben und zu wahrem Frieden im Gewissen zu gelangen. (Ähnlich auch Chrysostom., nur daß dieser statt des einstigen Pharisäers Saulus das jüd. Volk in der Stelle geschildert sein ließ.) — Der Gegensatz zum Pelagianismus führte Augustin von dieser Fassung ab; seit ca. 412 fand er in Äußerungen wie v. 18. 22 das Ich des Wiedergebornen (ebenso dann Hieron., Dial. c. Pelag.).

Die Reformatoren und die nachreformatorischen Dogmatiker folgten Augustins späterer (antipelagianischen) Auffassung. Während auf römischer Seite bei Erasmus, Toletus, sowie bei den Arminianern (Grot., Clericus ꝛc.) und Sozinianern die vorauguſtiniſche Ansicht festgehalten wurde, blieb in der kirchlichen protestantischen Theologie beider Lager die spätere augustinische Fassung die gültige, wie sie auch in den Bekenntnisschriften vorgetragen wird (s. bes. Form. Conc. art. II, p. 603 M.; art. VI, p. 643 f. M.). Luther speziell zitiert das 7. Kapitel des Römerbriefes etwa 110mal. Nur etliche Äußerungen mögen hier folgen: „es ist menschlicher Natur nicht möglich, daß sie das Gesetz sollte erfüllen können; ja, an denen, die schon gerecht sind und den heiligen Geist empfangen haben, widerstrebet noch das Gesetz der Sünden in ihren Gliedern dem Gesetz Gottes u. s. w. Röm 7, 23." Zu Gal 5, 17: „Dergleichen redet er auch von sich selbst Röm 7, 14: ich bin fleischlich, verkauft unter die Sünde. Und hernach v. 23: ich sehe u. s. w., und v. 24: ich elender Mensch u. s. w. Hier lassen es ihnen nicht allein die Sophisten, sondern auch etliche Väter sauer werden, wie sie Paulum mögen entschuldigen. Denn es dünket sie unbillig sein, daß solches auserwähltes Rüstzeug Christi Sünde soll fühlen und haben. Wir glauben St. Pauli Worten, darinnen er frei bekennt, daß er unter die Sünde verkauft und gebunden sei, wie er ein Gesetz habe, das ihm widerstrebe, wie er nach dem Fleisch dem Gesetz der Sünde diene u. s. w. Da sprechen sie dann wiederum, der Apostel rede in der Gottlosen Person. Mit den Gottlosen hat es die Gelegenheit, daß sie nicht viel klagen, wie ihnen die Sünde widerstrebe, wider sie kämpfe und sie gefangen nehme, denn die Sünde hat sie allerdings in ihrer Gewalt, darum klagt St. Paulus für sich selbst also über die Sünde und mit ihm alle Heiligen. Darum haben die, so St. Paulum samt anderen Heiligen entschuldigen wollen, daß sie nicht Sünde haben gefühlet u. s. w., nicht allein unweislich gehandelt, sondern damit auch angezeigt, daß sie St. Paulum nie recht verstanden haben und nicht gewußt, wie einem Christen zu Sinne ist, haben dazu der Christenheit einen großen, herrlichen Trost entzogen, den Artikel von der Vergebung der Sünden damit vertilget u. s. w. — Die Sophisten, Mönche und was des Gesindes mehr ist, haben ihr Leben lang keine rechte geistliche Anfechtung versucht u. s. w." — Ferner: „Die Gläubigen wissen und fühlen, daß in ihrem Fleische nichts Gutes wohnet, Röm 7, 18, dadurch sie dann demütiger werden, daß sie den Pfauenschwanz wohl fallen lassen. — Dies alles sage ich darum, daß ihr euch vor den schädlichen Irrtümern, so die Sophisten von der Heiligkeit des

Lebens gelehrt haben, zu hüten wisset" u. s. w. u. s. w. — Ähnlich auch die nachfolgende exeget. und dogm. Literatur der lutherischen Kirche (Chemnitz, J. Gerhard, Quenstedt ꝛc.), besonders auch das Leipziger Gutachten im Latermann'schen Streit (ca. 1650; vgl. Dieckhoff, Z. Lehre von der Bekehrung und der Prädest., 1886) zu Röm 7: nam etiam justificatus naturali inclinatione magis propendet ad malum quam ad bonum. Ebenso haben reformierterseits Zwingli, Bullinger, Calvin und viele ihrer Nachfolger — von Strengreformierten unseres Jhrdts. z. B. noch Kohlbrügge (Das 7. Kap. des Br. a. d. Röm. 1839. 3. Aufl. 1855), Hodge (Comm. 1835 u. ö.), Ed. Böhl (Dogmat. 1887, S. 508 ff.) — diese Stelle verstanden.

Seit der Zeit des Pietismus wandte sich die Sache. Während Spener noch bei der reformatorischen Auffassung blieb, kehrten die Späteren zur vorauguſtinischen Fassung zurück; ähnlich dann auch die folgende rationalistische, sowie z. T. die neuere positiv gerichtete Theologie. Von Vertretern der letzteren gehören z. B. hieher: Jul. Müller, Neander, Nitzsch, Thol., Ernesti, Ch. F. Schmid (Bibl. Theol. II, S. 262, 323), Geß (L. v. Person Chr. S. 338), Lechler (Apost. u. nachapost. Zeitalter), Kahnis (Luth. Dogm. I, 595), Achelis (StKr. 1863, S. 670 ff. — dieser mit der Einschränkung, daß er die in dem Abschn. 7, 7 ff. geschilderten Erfahrungen und Kämpfe Pauli in die letzte Zeit seines Pharisäertums, unmittelbar vor seine Bekehrung setzt), Mey., Weiß (Bibl. Theol. § 66. 72 u. Komm.[7 u. 8]), Beck („eine Zusammenstimmung mit dem Gesetz ist auch dem natürl. Menschen, dem σαρκινός, noch möglich"), Oltramare, Godet[2], II S. 49 ff. 73 ff., Ebrard, Otto u. a. Dagegen bleiben z. B. Philippi, Umbreit (StKr. 1851, S. 653 ff.), Delitzsch (Bibl. Psych. 387 ff.), Weber (Vom Zorn Gottes S. 86), Thomasius (Dogm. I, 275). Luthardt (L. v. fr. Willen, 1863 S. 404 f.), Hofm. (D. h. Schr. N. T.s III) bei der augustinisch-reformatorischen stehen — die letztgenannten mit der Erinnerung, daß der Apostel, indem er von seiner Gegenwart rede, dabei absehe von dem, was er andererseits dem freimachenden Geiste Jesu Christi verdanke. Mit Unrecht nennt Philippi (R.-B., S. 285) dies eine leere Abstraktion, da es doch die Erfahrung aller Christen ist, daß mit unserer Macht nichts gethan ist und er selbst auch das Bild des Christen erst durch Hinzunahme von 8, 1 ff. vollständig werden läßt.

Abweichend sowohl von der vor-auguſtinischen wie von der auguſtinisch-reformatorischen Ansicht haben neuerdings zwei französische Ausleger sich über die vorliegende Schilderung des Apostels geäußert. Nach Wabnitz (R. theol. 1888, Nr. 14 und 1889, Nr. 1) zeichnet Paulus hier allerdings von ihm einst als pharisäischer Jude unter dem Gesetz gemachte Zustände, jedoch vom Standpunkte seines Lebens in Christo aus, also so, daß er mit tieferer und ernsterer Sündenerkenntnis als solche bei der äußerlich-gesetzlichen Denkweise der Pharisäer (welche die dem Menschen angeborene schlimme Neigung nicht schon für sündhaft hielten) überhaupt möglich war. Aber nur mittels sehr gezwungener Deutungen der Aussprüche des Apostels (besonders solcher wie v. 15. 19. 22 f.) gelingt die Durchführung dieser Ansicht, die obendrein die Wahrhaftigkeit des Apostels auf bedenkliche Weise in Frage stellt (vgl. God., S. 75). Weiter noch hat A. Westphal (Commentatio critico-theol. de ep. ad Rom. cap. septimo, Toulouse 1888) den Gegensatz zu allen überlieferten Annahmen zu treiben versucht, indem er Paulum keinen von ihm selber einstmals durchgekämpften sittlichen Kampf beschreiben läßt, sondern annimmt: der Apostel wolle vielmehr die hochmütige Verblendung beschreiben, in welche das Gesetz einen fleischlichen und unwiedergeborenen Menschen, der sich um seine Erfüllung abmüht, notwendigerweise stürze. Es sei die Unfähigkeit eines fleischlich gesinnten Juden, das Gesetz zu verstehen, nicht seine Unfähigkeit, dasselbe zu erfüllen, was hier entwickelt werde. Mit Recht ist diesem Deutungsversuche seine Unklarheit und Schwerverständlichkeit entgegen gehalten worden (Holtzm., ThJB. 1888, S. 103); desgleichen der Widerspruch mit Pauli sonstiger Auffassung und Beurteilung des Gesetzes, der darin liegt, daß dem anderwärts (Gal 3, 24) als παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν bezeichneten Gesetze hier die Eigenschaft des Unverständlichbleibens für die unter ihm lebenden Menschen beigelegt wird (God. S. 76).

Auch beim 7. Kapitel des Römerbr. läßt die Radikalkritik ihre Arbeit sich ziemlich sauer werden. Während Voelter dabei stehen bleibt, v. 1–6 dem zweiten (paulinischen) und v. 7–25 dem dritten (entschieden philonisch gerichteten) seiner Bearbeiter zuzuweisen (s. Einl. S. 390), nehmen Weiße, Michelsen und v. Manen eine Menge teils kleinerer, teils beträchtlicherer Streichungen vor, besonders bei v. 12 u. 13 (welche von den beiden ersteren wesentlich ganz getilgt werden), bei v. 16 und 17 (welche Weiße ganz, Mich. z. Tl. für unecht erklärt), bei v. 19 und 20 (gestrichen von Mich., wie auch von Volkm. und Baljon, während Weiße nur v. 19 tilgte) sowie endlich bei v. 23 und 25 (aus welchen Weiße und Mich. einzelnes als interpoliert ausscheiden).

f. In Christo aber ist der Christ dem Gesetz der Sünde und des Todes entnommen und unter die freimachende Einwirkung des Geistes Jesu Christi und seiner Macht des Lebens versetzt, von welcher wir uns auch der zukünftigen Lebendigmachung unsres Leibes versehen dürfen 7, 25b—8, 11.

7, 25b Somit also[a] ich selbst für mich[b] diene mit meinem Sinn zwar einem Gesetze Gottes, mit dem Fleisch aber einem Gesetz der Sünde.[c] 8, 1Keine Verurteilung somit[d] gibt es jetzt[e] für die, welche in Christo Jesu sind,[f] 2denn das Gesetz des Geistes des Lebens[g] hat in Christo Jesu dich frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes.[h] 3Denn das dem Gesetz unmöglich war,[i] worin[k] es schwach war vermöge des Fleisches[l] — Gott[m] hat, indem er seinen eigenen Sohn[n] sandte in Ähnlichkeit Fleisches der Sünde[o] und um Sünde willen,[p] die Sünde im Fleische

---

7, 25b. [a] ἄρα οὖν somit also, nach paulin. Weise vgl. 5, 18; 7, 3; 8, 12; 9, 16. 18; 14, 12. 19 u. ö. Eine mit dem Vorhergehenden gegebene Folgerung, eine Fortsetzung der Erörterung oder neue Erörterung einzuführen. Anknüpfend an das unmittelbar Vorhergehende: διὰ Ἰ. Χρ. κτλ. Weil er also nur Christo dies verdankt, so also —; u. damit das Vorhergehende zusammenfassend. [b] αὐτὸς ἐγώ ich selbst für mich — im Unterschied von διὰ Ἰ. Χρ. (so meistens). Subjekt der doppelten folgenden Aussage. [c] τῷ μὲν (so mit [ℵ c] ABCD u. s. w.) νοΐ — τῇ δὲ σαρκί — Ggsatz der Person u. der Natur. νόμῳ θεοῦ — νόμῳ ἁμαρτίας vgl. oben. Dies aber nicht fragend zu verstehen, also nicht δουλεύω mit Ebrard (Christl. Dogmat.[2] 1863, § 509; Br. a. d. Röm. 1890, S. 310 ff.) u. Klosterm. (Korrekturen ꝛc.) als deliberativer Konjunktiv, sondern mit allen andern Auslegern als Aussage. ‖ **8, 1.** [d] οὐδὲν ἄρα mit dem Vorhergehenden gegeben. Auch dies nicht mit Klstrm. als eingeworfene Frage eines Christen zu nehmen: so gibt es also jetzt keinerlei Verurteilung mehr für die Christen, auch das Böse an ihnen findet keine Verurteilung? — worauf v. 2—4 verneinende Antwort wäre: es gibt allerdings auch für die Christen eine Verurteilung. Aber diese überkünstl. Gedankenverbindung (gegen die auch Ebr., Römerbr. S. 315, sich ausspricht) widerlegt sich durch das Vorhergehende. οὐδέν mit Nachdruck an der Spitze, schlechthin keine. [e] νῦν gewöhnlich zeitl. gefaßt, dann im Ggsatz nicht zur Zukunft (Hofm.), was hier noch fern liegt, sondern zur Vergangenheit — nämlich sofern diese in Christo nunmehr aufgehoben ist; Phil.: logisch = οὖν, was nicht geht; wäre nur im log. Sinn von „nunmehr" mögl. κατάκριμα, denn abgesehen von Christo steht auch der, von dem das Vorhergehende gilt, unter dem κατάκριμα des Todes, sofern er näml. ἐν τῇ σαρκί ist. [f] τοῖς ἐν Χρ. Ἰ. somit auch sofern sie in Chr. J. u. insofern nicht im Fleische sind. Die Zusätze μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσι (A) u. weiter ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα (spätere Hdss) sind zu streichen, aus dem Folgenden heraufgenommen u. sachl. nicht hieher gehörig. ‖ **2.** [g] ὁ γὰρ νόμος das Neue als νόμος bezeichnet entsprechend dem gegensätzlichen früheren, denn τοῦ πνεύματος ist der göttl. Geist des neuen Lebens; deshalb τῆς ζωῆς, Gen. der näheren Bestimmung, hier nicht des geschöpfl., sondern des neuen, neutest. Lebens. [h] ἐν Χρ. Ἰησοῦ nicht (wie Luth., Hofm., Lipf. u. a.) mit τῆς ζωῆς, noch mit νόμος (God.) zu verbinden, was den verbindenden Artikel τῆς oder ὁ fordern würde, sondern entsprechend dem τοῖς ἐν Χρ. Ἰ. v. 1 mit ἠλευθέρωσεν (z. B. Win., Mey., Weiß): in Chr. erfahren wir diese befreiende Wirkung. σέ mit ℵB u. a. gegen die Rec. μέ. ἀπὸ τοῦ νόμου κτλ. vgl. 7, 23. ‖ **3.** [i] τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου nicht = ἡ ἀδυναμία (Phil.) das Unvermögen, sondern konkret das Unmögl. des Gesetzes, d. h. nicht etwa der unmögl. Teil des Gesetzes, da nicht von Teilen des Gesetzes die Rede ist, sondern das dem Gesetze Unmögl. — wobei der Gen. τοῦ νόμου durch die Substantivierung des Adj. ἀδύν. veranlaßt ist — wie Ep. ad. Diogn. 9, 6 τὸ ἀδύνατον τῆς ἡμετέρας φύσεως das unsrer Natur Unmögl. (geg. Hofm.). Als absol. Nomin. rhetor. vorangestellt. [k] ἐν ᾧ einfache relative Beziehung auf τὸ ἀδύν., in welchem, worin (Weiß, Lipf.); also weder während (Schott) noch weil (Phil., Mey.) noch sofern (God.). [l] ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, denn die Fleischesnatur verhinderte es, daß das Gesetz seinen Willen erreichte. [m] ὁ θεός nachdrückl. an die Spitze des Nachsatzes gestellt, im Ggsatz zum Gesetz (Vgl., Hofm.). [n] τὸν ἑαυτοῦ υἱόν im Ggsatz zu Menschensohnschaft, also G.s Sohn „im metaphys., nicht im eth. Sinn" (richtig Lipf. z. d. St.). [o] πέμψας in die Welt, nicht bloß in den Beruf, denn: ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, wobei ὁμοίωμα sich natürl. nicht auf die σάρξ, sondern auf die σ. ἁμαρτίας bezieht u. dadurch veranlaßt ist; so daß also von Christi σάρξ gilt, daß sie nicht eine σὰρξ ἁμ. war, sondern ihr

verurteilt[q], 4damit die Rechtsfestsetzung Gottes[r] erfüllt würde in uns,[s] die nicht fleischgemäß wandeln,[t] sondern geistgemäß.[u] 5Denn[v] die fleischgemäß sind, die sinnen was des Fleisches ist,[w] die aber geistgemäß, was des Geistes. 6Denn[x] das Sinnen des Fleisches[y] ist Tod,[z] das Sinnen des Geistes Leben und Friede[a]. 7Denn das Sinnen des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott;[b] denn dem Gesetze Gottes ist es nicht untergeben;[c] denn es vermag es auch nicht[d]. 8Denn die im Fleische sind,[e] können Gott nicht gefallen.[f] 9Ihr aber seid nicht im Fleisch, sondern im Geist, wenn anders[g] Gottes Geist in euch wohnt.[h] Wer aber Christi Geist nicht hat,[i]

---

nur glich (richtig Hofm., Weiß, Kühl [Heilsbed. d. Todes Chr. 175], Lipsius ꝛc. — gegen Holsten, Hausrath, Bruce ꝛc. — vgl. unten den Exkurs über ὁμοίωμα σ. ἁμαρτ.). [p] καὶ περὶ ἁμ. selbstverständl. auch mit πέμψας zu verbinden (gegen Luthers Mißverstand u. sprachl. Unmöglichkeit: und verdammte die Sünde im Fleisch durch Sünde); die Ergänzung von θυσίαν zu περὶ ἁμ. im Sinne von Sündopfer (z. B. Beck) ist willkürl., da von der Sendung in die Welt die Rede ist. [q] κατέκρινε τὴν ἁμ. nicht vom Tod Chr. als Sühntod oder Strafgericht (z. B. Phil., Lipsius, vgl. Pfleid., Urchristent., S. 232) zu verstehen, oder nach moderner Ansicht (Baur, Holst., Rich. Schmidt ꝛc.) als Tötung der σάρξ Chr., oder nach Hofm. durch den von Gott in Christo gegebenen Geist der Freiheit vom Gesetz der Sünde u. des Todes — was eine willkürl. Ergänzung ist — wobei immer πέμψας als geschichtliche Voraussetzung des κατέκρ. gefaßt wird, sondern in u. mit dem πέμψας κτλ., also in u. mit der Sendung Chr. in sündenfreier Fleisch-, d. h. Menschennatur; denn sonst würde gar nicht gesagt sein wie das κατακρίνειν stattgefunden. Die Verurteilung der Sünde aber ist weder Bestrafung noch Tötung, sondern Aberkennung der Berechtigung auf Herrschaft im Fleisch (vgl. Kühl, a. a. O.) — eine Aberkennung, wie sie in Christi Sendung faktisch ein für allemal von Gott geschehen ist, bei den Christen dann stattfindet durch die Erneuerung in der Wiedergeburt. ἐν τῇ σαρκί nicht mit τὴν ἁμαρτίαν zu verbinden (geg. Bgl., Hofm. u. a.), weil τὴν vor ἐν τ. σ. fehlt, sondern mit dem Verb κατέκρ. (z. B. Lipsius), nämlich im Fleisch Christi, nur ohne diesen Zusatz, um zu sagen: eben da wo die Sünde bisher herrschte, wurde ihr das Recht abgesprochen — u. wird es nun auch bei uns. ‖ **4.** [r] τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου das vom Gesetz als δίκαιον festgesetzte, hier = die Forderung des Gesetzes vgl. 3, 26 im kollekt. Singular. [s] πληρωθῇ pass., weil durch Gott herbeigeführt; deshalb auch ἐν ἡμῖν, nicht ὑφ' ἡμῶν. [t] τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν κτλ. charakterisiert die Christen nach ihrem Wandel, in welchem jene Gotteswirkung sich zu erkennen gibt; daher die subj. Negation μή. [u] κατὰ πνεῦμα: für diesen Wandel ist nicht Fleisch, sondern Geist maßgebend, nämlich der Geist Jesu Christi v. 2, nicht spiritus fidelium, vis nova ab illo (nämlich sp. Dei) producta in nobis, Bgl.; ohne Artikel, weil gegensätzl. Bezeichnung. ‖ **5.** [v] γάρ begründet den vorhergehenden ausschließenden Ggsatz durch den Ggsatz des beiderseitigen Verhältnisses von εἶναι und φρονεῖν. [w] φρονεῖν das Dichten u. Trachten des Ich. τὰ τῆς — τὰ τοῦ — das betreffende Gebiet im einzelnen. ‖ **6.** [x] γάρ begründet die Gegensätzlichkeit der Sinnesrichtung vom Ggsatz des Zieles aus. [y] τὸ φρόνημα, nicht = ἡ φρόνησις also nicht aktiv, psychologisch, sondern passiv, sachl. das Gewollte, ὃ φρονεῖ ἡ σάρξ (Hofm.). [z] θάνατος das notwendige Ziel der gottwidrigen Richtung. [a] ζωή Gottesgemeinschaft, εἰρήνη Einklang mit Gott (so z. B. auch Lipsius gegen Weiß willkürlich „Heil"), damit denn auch mit sich selbst. ‖ **7.** [b] ἔχθρα εἰς θεόν, wenn auch nicht mit Bewußtsein gewollte, doch thatsächl. Gott widerstrebende innere Richtung der σάρξ. [c] οὐχ ὑποτάσσεται nicht τὸ φρόνημα (Mey.), sondern ἡ σάρξ als das Hauptsubjekt des Satzes (Hofm., God., Weiß). [d] οὐδὲ γὰρ δύναται wegen der gottwidrigen Beschaffenheit der menschl. Natur, wie sie infolge der Sünde nun eben ist, auch im Wiedergebornen. ‖ **8.** [e] οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες κτλ. δέ führt eine weitere Bestimmung ein, welche zur Schlußfolgerung überleiten soll, die nicht gezogen zu werden braucht. Also Abschluß des Vorhergehenden (so auch die gewöhnl. Fassung). Nur daß st. ἡ σάρξ das persönl. οἱ ἐν τ. σ. eintritt, wegen der persönl. Wendung, welche die Rede nimmt. ἐν τῇ σαρκὶ ὄντες im Fleisch beschlossen sein, Bezeichnung der Lage, in der sie sich befinden (Hofm., Weiß), so stärker als κατὰ σάρκα εἶναι. [f] θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται es ist nicht mögl., daß sie u. s. w.; also ist damit notwendig Tod gegeben. ‖ **9.** [g] εἴπερ wenn anders. Die Endung περ betont die Identität: das Eine findet durchaus nur statt,

der ist nicht sein. [10]Ist aber Christus in euch,[k] so ist der Leib zwar tot,[l] der Sünde wegen,[m] der Geist[n] aber Leben[o] der Gerechtigkeit wegen.[p] [11]Wenn aber der Geist dessen, der Jesum erweckt hat von den Toten,[q] in euch wohnt, so wird der Christum Jesum[r] erweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen,[s] weil sein Geist in euch wohnt.[t]

In einem Dankesausruf war die Rede des Apostels ausgegangen, welchen er der erschütternden Klage gegenüberstellte. Inwiefern der Christ zu danken habe, das führt er nun aus: hiemit die andere Seite zu dem bringend, was er vorher dargestellt. Aber er geht zu dem Neuen nicht über, ohne es durch eine zusammenfassende Wiederaufnahme des Vorhergehenden an das Vorhergehende anzuknüpfen und eben daraus das Neue, was er zu sagen hat, zu folgern. Er hat von sich bisher gehandelt, wie er für sich selbst in Betracht kommt, mit seinem Wollen des Guten, aber Unvermögen der Verwirklichung, also abgesehen von der befreienden Wirkung, die ihm in Christo widerfahren ist. Somit also, wie er so für sich selbst ist (*αὐτὸς ἐγώ*), ist er ein doppelseitiger: sofern er in seiner persönlichen Willensrichtung und sofern er nach seiten seiner sündigen und todverfallenen Natur in Betracht kommt, nach jener Seite hin göttlichem Gesetz untergeben, nach dieser Seite

---

wenn auch das andere. [h]*ἐν πνεύματι* im Geiste Gottes, vgl. *πνεῦμα θεοῦ. οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* Immanenz, nicht bloß einzelne Einwirkungen auf den Menschen. [i]*πν. Χριστοῦ* = *πν. θεοῦ*, in seiner ntl. Bestimmtheit u. Wirksamkeit. Vgl. testimonium illustre de S. Trinitate eiusque oeconomia in corde fidelium. Nam gnorismata hoc ordine procedunt: qui Spiritum habet, Christum habet; qui Christum habet, Deum habet. || **10.** [k]*Χριστός*, im Geist. [l]*νεκρόν* nicht geistlicher Tod, weil vom *σῶμα*, sondern leiblicher Tod, u. nicht bloß *θνητόν*, weil schon jetzt dem Tod verfallen, prinzipiell. [m]*δι' ἁμαρτίαν*, Sünde halber, weil Sünde vorhanden ist, die sich in u. mit der menschl. Natur vererbt (Hofm.). [n]*τὸ δὲ πνεῦμα*, in der Regel wegen des Ggsatzes zu *σῶμα* als der (erneuerte) Geist des Menschen gefaßt; aber wie bisher stets, so auch hier obj. zu fassen, als der Geist Gottes oder Christi, aber wie er dem Christen einwohnt, vgl. *οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*. [o]*ζωή* seiner Natur nach, vgl. Joh 6, 63. [p]*διὰ δικαιοσύνην* entsprechend dem *δι' ἁμαρτίαν* nicht unsere Lebensgerechtigkeit (so Weiß, Beck), sondern die obj. Gerechtigkeit Christi, weil Gerechtigkeit (in Christo) vorhanden ist, die nur eben unser eigen wird, vgl. *Χριστὸς ἐν ὑμῖν*. „Jene (Sünde) ist seine Sünde weil er Mensch, diese (Gerechtigkeit) seine Gerechtigkeit, weil er Christ ist" (Hofm.). Vgl.: *διὰ* propter: justitia parit vitam, ut peccatum mortem, non vita justitiam. Contra Pontificios. || **11.** [q]*τὸ πν. τοῦ ἐγείραντος κτλ.* = *πνεῦμα θεοῦ* v. 9, hier so bezeichnet im Hinblick auf das Folgende. [r]*Χριστὸν Ἰησοῦν*, während vorher nur *Ἰησοῦν*. Vgl. appellatio Jesu spectat ad ipsum, Christi refertur ad nos. Illa appellatio, tanquam nominis proprii, pertinet ad personam; haec tanquam appellativi, ad officium. „*Ἰησοῦν* schreibt der Ap. im Vordersatz, *Χριστόν* im Nachsatz. Dort kommt in Betracht was Gott an dem Menschen Jesus gethan hat, indem dies verbürgt, daß ein Gleiches an uns geschehen kann. Hier dagegen kommt in Betracht, daß der, an welchem Gott solches gethan hat, der von ihm verordnete Mittler unseres Heils ist, indem dies verbürgt, daß Gleiches auch an uns geschehen wird" (Hofm.). [s]*ζωοποιήσει* in der künftigen Auferweckung (vgl. *ἐγείρας*). *θνητά*, oben *νεκρόν*, weil es sich hier „nicht um die Erlösung aus einem Zustand handelt, in dem sich unser Leib befindet, sondern um die Aufhebung eines Geschicks, dem er entgegengeht" (Hofm.). [t]*διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ πν. ἐν ὑμῖν* ist mit B D u. s. w. zu lesen, nicht *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος κτλ.* mit ℵAC u. s. w. Rec. Tischd. Wc.-H. Diese LA. spielte eine Rolle im sogen. Makedonian. Streit (über die göttl. Hypostase des h. Geistes), zwischen dem Nicän. u. Konst. Konzil), in welchem die Orthod. in dogm. Interesse für den Gen. eintraten, als welcher sich in allen alten Hdss. finde. Diese Behauptung war übertrieben, da schon Orig., Iren. u. Tert. *διὰ τὸ κτλ.* haben. Aber *διὰ τοῦ κτλ.* ist wider die bibl. Analogie. Denn nicht durch seinen uns einwohnenden Geist, sondern weil sein Geist uns einwohnt, erweckt uns Gott. So auch die meisten Neueren — ausgenommen z. B. Thol., Beck —. *αὐτοῦ* mit Nachdruck vorangestellt; u. *ἐνοικοῦν* gesteigert gegenüber dem vorher. *οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*.

einem Gesetz der Sünde. Demnach untersteht er, sofern er im Fleisch ist, trotz jenes andersartigen Wollens dem Gerichte Gottes und erfährt dies im Tode. Der Tod ist auch für den Christen, sofern er im Fleische lebt, ein Gottesgericht und macht sich als solches fühlbar. Kommt also der Christ in Betracht, sofern er in Christo steht, so ist er allem Gericht entnommen. Denn auch der Tod ist ihm nicht mehr Gericht 8, 1. Denn in Christo erfährt er jene neue Macht des Lebens, welche sich siegreich erweist über die Mächte, denen auch der Christ noch von Natur unterworfen ist, jenem Gesetz der Sünde und des Todes, das in seinem Fleische seine Stätte hat und wirksam ist (8, 2), und über welche auch das Gesetz Gottes, mit welchem er in seinem persönlichen Willen übereinstimmend geworden ist, ihn nicht hinauszuheben vermochte, weil ihm die überkommene Natur entgegenstand. Dieses Neue ist mit der Sendung des Sohnes Gottes in die Geschichte hereingetreten. Denn hier haben wir zum ersten Mal einen Menschen, in welchem — da er als in Ähnlichkeit von Sündenfleisch Erschienener der Sünde ihre Herrschaft über unser Fleisch aberkannte (κατέκρινε, s. z. v. 3 und vgl. unten den Exkurs) — der Sünde das Recht über die menschliche Natur, welche sie bisher hatte, thatsächlich abgesprochen ist (v. 3), damit nunmehr die Rechtsfestsetzung des Gesetzes auch an den Christen zur Erfüllung komme, deren Wandel nun, sofern sie eben in Christo sind, nicht mehr vom Fleisch bestimmt ist, sondern vom Geist, d. i. der Macht des neuen Lebens, die in Christo gegeben ist (v. 4).

Denn einen scharfen Gegensatz bildet die zweifache Lebensführung. Dem Sein entsprechend — je nachdem Fleisch oder Geist für dasselbe maßgebend ist (κατά) — ist auch die Sinnesrichtung und damit auch die Wirkung: beide entweder gottwidrig (ἐχθρά) und damit gottverloren (θάνατος), und zwar mit Notwendigkeit, oder gottgemäß und damit gottgeeint (ζωὴ κ. εἰρήνη) v. 5—7. Von den Lesern nun aber gilt, daß ihr Stand nicht im Fleisch, sondern im Geist, dieser Macht neuen Lebens ist, so daß sie also der Sünde nicht mehr zu dienen brauchen, sofern sie nämlich in Christo sind, d. h. also den Geist Gottes oder Christi und in ihm Christum selbst einwohnend haben als sie bestimmende neue Macht der Freiheit v. 9. Das also ist die Gegenwart des Christen als Christen, welche wir mit jener anderen Gegenwart (ἐγὼ — εἰμι 7, 14 ff.) zusammennehmen müssen, um die ganze wahre Wirklichkeit des Christen zu haben. So trägt der Christ zwar auf der einen Seite den Tod in sich, sofern er eben im todverfallenen Leibe steht und dem entsprechend Gotte fern, auf der anderen, weil Gerechtigkeit (wovon im vorhergehenden Teil die Rede war), so Leben in sich, sofern ihm jene Macht des Geistes eignet v. 10. Jene Todesmacht gehört der alten Geschichte an, die mit Adam begonnen für alle, die Adams sind, diese Lebensmacht gehört der neuen Geschichte an, die mit Christo begonnen für alle, die Christi sind. Wie nun Christi Geschichte ausgegangen ist in seine Verklärung, so ist auch für alle, die Christi sind, jene Gegenwart des Geistesbesitzes das Angeld der entsprechenden Zukunft auch unseres leiblichen Naturlebens. Denn für unser Personleben in Christo stehen wir zwar jetzt schon im Besitze des Lebens, aber unser Naturleben steht unter dem Bann des Todes; aber jenes verbürgt uns, daß auch für dieses der Tod nur der Übergang in die Gleiche des Lebens ist, in welchem Christus, der Verklärte, jetzt steht. Die Wirkung Gottes, die sich hier vollzogen hat, wird sich auch an uns vollziehen v. 11.

So gewiß und freudig soll der Christ von sich urteilen. Er soll nicht immer nur auf die Macht der Sünde und des Todes in seiner Natur blicken und klagen und seufzen; er soll sich auch sagen, daß er, sofern er in Christo steht, ein Gefreiter Jesu Christi ist und am Geist Jesu Christi eine Macht besitzt, die ihn über jene Gebundenheit hinaushebt, so daß auch der Tod für ihn nur Übergang in einen Stand völliger Freiheit auch für sein Naturleben ist. Das ist die rechte Selbstbeurteilung des Christen, die er nicht dem Gesetz verdankt und die nicht sein eigenes

gutes Wollen zur Grundlage hat, sondern die lediglich in Christo gegeben ist und auf der neuen Geschichte ruht, die mit Christo innerhalb dieser sünd- und todverfallenen Menschennatur begonnen hat und sich vollzieht. Immer ist das gottgewirkte Sein die Grundlage, nicht unser Wollen und Verhalten. Auf jenem erst ruht dieses. Davon handelt das Nächste.

Exkurs über *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας*, **Röm 8,** 3. Der mit gutem Bedacht vom Apostel gebildete Ausdruck *τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* erinnert an Phil 2, 6: *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*, bezeichnet aber den Begriff der Menschenartigkeit (Menschlichkeit) des Gottessohnes noch genauer, und zwar auf nach zwei Seiten hin scharf abgegrenzte Weise.

1. Indem Christo ein *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας* zugeschrieben wird, wird die doketische Vorstellung abgewehrt, als sei Chr. nur scheinbar in Menschennatur, mit bloßem Scheinleibe angethan, erschienen. Es war die empirische, die sündig infizierte Menschennatur, welcher der von Gott gesandte Gottessohn glich; vgl. das an jenen Ausdruck in Phil 2, 6 sich anschließende *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν* (Phil 2, 7), sowie das denselben Gedanken ausdrückende *μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη* (Lk 22, 37). Läge der Doketismus in der Stelle, den man darin hat finden wollen (Krehl [Römerbr. 1845], Baur, besonders Pfleid., Paulinism.), so hätte das bloße *ἐν ὁμοιώματι σαρκός*, ohne *ἁμαρτίας*, stehen müssen.

2. Andrerseits widerspricht der Ausdruck auch der Meinung, als hätte Christus die Sünde in seine *σάρξ* mit aufgenommen, sei also in einer nicht bloß sündigartigen, sondern wirklich sündigen Menschennatur erschienen. Diese zum erstenmale von Gennadius von Konstantinopel † 471 (bei Cramer, Cat. in N. T., p. 123) vorgetragene Deutung, bei welcher eine der Menkenschen und Irvingschen verwandte manichaisierende (substanzialistische) Vorstellung von Christi Person resultiert, hat namentlich in Holsten (Zum Ev. des Paul. u. Petr. ꝛc., S. 436 ff.), Overbeck (ZWTh. 1869, S. 178 ff.), Hausrath (NTl. Zeitgesch. II, 481 f.), sowie jüngst an dem schott. Gelehrten A. B. Bruce (The likeness of sinful flesh, Expos. 1894, Apr. p. 294 ff.) neuere Verteidiger gefunden. Der Apostel meine es sehr ernst mit seiner Aussage eines *ὁμοίωμα σ. ἁμ.*, sagt der Letztgenannte: „the emphasis lies on the likeness, not an implied unlikeness . . . the battle with sin must be very real for Christ as well as for us — not a mere sham fight, etc. (also ein Ankämpfen Christi gegen ein Minimum von Sünde, das er in seinem Fleische überkommen hatte und mit sich herumtrug). Aber wenn Paulus diesen Sinn ausdrücken wollte, warum schrieb er nicht kurzerhand *ἐν σαρκὶ ἁμαρτίας*? Und wie hätte eben der Apostel, welcher 2 Kor 5, 21 mit starkem Nachdruck Christum als *μὴ γνόντα ἁμαρτίαν* bezeichnet, an unserer Stelle ein Infiziertsein desselben mit Sünde aussagen können! Auch ist der Gen. *ἁμαρτίας* in *σὰρξ ἁμ.* nicht etwa gen. qualitatis (wie Mey. wollte), als wäre die *σάρξ* überhaupt ihrer Natur nach eine sündebefleckte, sondern er bezeichnet die Sünde als das die *σάρξ* beherrschende Prinzip, als die in der empirischen Menschheit, deren Natur der Sohn Gottes annahm, herrschende Macht; vgl. den ähnlichen (wenn auch nicht ohne weiteres mit dem vorliegenden identischen) Ausdruck *σῶμα τ. ἁμαρτίας*, d. h. von Sünde beherrschter, unter Sündenherrschaft stehender Leib (oben, S. 465).

Wesentlich richtig, d. h. unter Vermeidung beider Einseitigkeiten, jener Doketismus-Hypothese und dieser substanzialistischen Auffassung, wird der Ausdruck verstanden von H. Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist ꝛc. 1878 (S. 182 ff.), Sabatier, L'apôtre Paul etc. (p. 285), Weiß (Römerbr.[7 u. 8]), Kühl, Heilsbed. des Todes Christi (S. 175 f.); Godet (II, 81 f.), Ebrard (Römerbr. S. 322 f.), Lipsius (HdC. II, 145). Vgl. besonders Kühl (S. 176): „Gott sandte seinen Sohn in einer Existenzform, welche dem von Sünde beherrschten natürlichen Menschenwesen gleichgestaltet war, und verurteilte so die Sünde in der *σάρξ*, in welcher sie bisher die Alleinherrscherin gewesen war, zur Machtlosigkeit" (ganz ähnlich schon Weiß, l. c.). Ferner Godet: Beide Klippen (nämlich die Statuierung des Vorhandenseins von Sünde in Jesu Fleisch, und die der doketischen Auffassung von Jesu Person) „hat Paulus durch den von ihm gewählten Ausdruck vermieden, in welchem das Wort Ähnlichkeit (*ὁμοίωμα*) nicht auf das Wort „Fleisch" allein, sondern auf den ganzen Begriff „Sündenfleisch" zu beziehen ist" ꝛc. Vgl. Lipsius: „Unter dem *ὁμοίωμα* kann keine bloße Ähnlichkeit verstanden werden, die gerade in der Hauptsache, auf die es hier ankommt, Unähnlichkeit wäre. Der Sohn Gottes ist also wirklich im Fleische (nicht etwa in einem bloßen Scheinleib oder Scheinfleisch) erschienen, er hat aber auch wirklich die *σὰρξ ἁμαρτίας*, nicht eine ganz andersartige, zur *ἁμ.* in keiner Beziehung stehende *σάρξ* angenommen." (Wegen der übrigen Aussagen des v. 3 vgl. d. Fußn.).

[In Bezug auf die Behandlung der Stelle 8, 1–11 durch die moderne Radikalkritik sei noch folgendes bemerkt. D. Voelter schreibt die Verse, wie überhaupt das ganze c. 8 dem ersten (stoisch-platonis.) seiner Bearbeiter zu; nur v. 2 soll nicht von diesem, sondern vom dritten (entschieden philonischen) Bearbeiter herrühren (s. Einl. S. 390). Weiße streicht v. 1, sowie später v. 5. 7. 8, außerdem einzelnes in v. 3 und 10. v. Manen tilgt v. 2, die Worte ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τ. σαρκός in v. 3, sowie später v. 6–9a und v. 11. Michelsen beseitigt v. 1, v. 3, v. 5–9 und v. 11 u. s. f. — Jede Kritik solcher kritischen Exzesse ist im Grunde überflüssig; sie richten sich von selbst.]

g. **Mit der befreienden Wirkung des Geistes ist das frühere Verhältnis der Gebundenheit an das Fleisch für uns gelöst, zu entsprechendem Leben des Geistes in der mit Gott gewirkten Gewißheit der Gotteskindschaft jetzt und der Verklärung zukünftig 8, 12—17.**

12 Somit also,[a] Brüder, sind wir Schuldner[b] nicht dem Fleische,[c] fleischgemäß zu leben.[d] 13 Denn wenn ihr fleischgemäß lebet, werdet ihr sterben;[e] wenn ihr aber kraft Geistes[f] das Thun[g] des Fleisches[h] tötet,[i] werdet ihr leben. 14 Denn so viele vom Geiste Gottes getrieben werden,[k] die[l] sind Gottes Söhne. 15 Denn nicht habt ihr einen Geist der Knechtschaft[m] empfangen wieder zur Furcht,[n] sondern ihr habt einen Geist der Sohnschaft[o] empfangen, in welchem wir rufen:[p] Abba, Vater.[q] 16 Er selbst, der Geist,[r] gibt Mitzeugnis unserm Geist,[s] daß wir Gottes Kinder[t] sind. 17 Sind wir aber Kinder, so auch Erben, Erben Gottes,[u] Miterben aber Christi;[v] wenn anders[w] wir mitleiden,[x] damit wir auch mit verherrlicht werden.[y]

12. [a] ἄρα οὖν charakteristisch paulinisch: das mit dem Vorhergehenden folgerungsweise Gegebene. Es ist an v. 10 u. 11, u. zwar vornehmlich an v. 11 zu denken: Einwohnung des Geistes J. Chr. u. zukünftige Lebendigmachung. [b] ὀφειλέται ἐσμέν wird nicht an sich, sondern in Beziehung auf die σάρξ verneint. [c] οὐ τῇ σαρκί wie früher (Weiß). [d] τοῦ κτλ. der Gen. entweder von ὀφειλ. abhängig (ὀφειλ. τινός so z. B. Win.), oder wegen der Trennung besser Absichtsgenitiv; das wäre der Zweck jenes Schuldverhältnisses. || **13.** [e] μέλλετε ἀποθνήσκειν, das Gegenteil von ζωοποιήσει v. 11; also sterben zum bleibenden Tode. [f] πνεύματι vermöge Geistes, näml. des Geistes J. Chr. oder Gottes. [g] πράξεις wie Kol 3, 9, wohl mit den Meisten im schlimmen Sinn: Praktiken, Streiche u. dgl. zu verstehen, nicht indifferent: Thätigkeiten (Hofm., Lips.) nach dem ganzen Zshg. [h] τοῦ σώματος, der Leib als belebter gedacht, so denn thätig, das Ich sich, somit der gottwidrigen Natur, unterthänig zu machen. Hier speziell genannt um des Ggsatzes willen zwischen der Gegenwart des Leibes des Todes u. seiner Zukunft der Verklärung. [i] θανατοῦτε abschtl.: sein Leben ist unser Tod, sein Tod unser Leben. Gemeint ist die Verneinung seiner Aktionen gleich in ihrer ersten Regung. || **14.** [k] ἄγονται in ihrer Bethätigung; pass. aber libenter (Vgl.). [l] οὗτοι mit Betonung. || **15.** [m] πνεῦμα δουλείας Gen. der näheren Bestimmung: ein Geist, wie er dem Stand der δουλεία entspricht. Nicht als gäbe es einen solchen Geist, sondern von dem Geist, den wir empfangen haben, wird verneint, daß er ein solcher sei. πνεῦμα wie hier durchweg objektiv, nicht bloß subj.. Stimmung oder dergl. [n] πάλιν εἰς φόβον wie das vorhergehende Verhältnis zu Gott war. Alle vor- u. außerchristl. Religion ist eine Religion der Furcht, erst das Christentum eine Religion der Gotteskindschaft. [o] πν. υἱοθεσίας, wie er der υἱοθ. entspricht. υἱοθεσία nicht = υἱότης, sondern Annahme zur Sohnschaft, Adoption, Gal 4, 5; als Gnadenverhältnis. [p] κράζομεν cum desiderio, fiducia, jure, constantia. Et ipse spiritus clamat: abba pater, Gal 4, 6 (Vgl.). [q] Ἀββᾶ dialektisch statt אַב, in die christl. Gebetsweise übergegangen, vgl. auch Mk 14, 36; Gal 1, 6, als Ausdruck des Verhältnisses der utl., nicht mehr bloß nationalen Gottesgemeinde zu Gott. || **16.** [r] αὐτὸ τὸ πν., nicht = τὸ αὐτὸ πν.: derselbe (Luth.), auch nicht bloß: er (Hofm.), sondern ipse, er selbst der Geist. [s] συμμαρτυρεῖ nicht bloß μαρτυρεῖ (geg. Luth. u. a.); aber auch nicht: mit unsrem eigenen Zeugnis — welches nicht ist — zusammentreffend, sondern mit unsrem Geist. Ein obj. Zeugnis (so auch Mey., Hofm. u. s. w.); Grund der certitudo gratiae, bei unsren alten Dogmatikern, im Ggsatz zur röm. Ungewißheit; nicht bloß subj. Gefühl u. Bewußtsein (Weiß). [t] τέκνα Ausdruck der Zärtlichkeit. || **17.** [u] καὶ κληρονόμοι, vgl. Gal 4, 7. θεοῦ: es ist ein Gottesbesitz; die Welt der Zukunft, Hbr 2, 5. [v] συγκληρ. δὲ Χριστοῦ, denn Chr. ist der Erbe. [w] εἴπερ wenn anders;

Stehen wir, laut dem in 8, 1—11 Gezeigten, unter der befreienden Wirkung des Geistes des neuen Lebens Christi nach seiten unseres Personlebens, so ist damit auch für uns die frühere Verbindlichkeit gegen das Fleisch zu einem dem Fleisch gemäßen Leben aufgehoben v. 12. Denn ein solches Leben führt dem Tode entgegen als bleibendem Stand, also dem Widerspiel des Lebens, dessen die Christen gewärtig sein dürfen. Wenn wir aber kraft des Geistes, den wir empfangen haben, die üblen Aktionen des dem Tode verfallenen Leibes, die das persönliche Verhalten unseres Ich in ihren Kreis zu ziehen suchen, immer gleich in ihrem Entstehen ertöten, so gehen wir dem Leben entgegen v. 13. Es ist das Ich des Menschen gleichsam zwischen hineingestellt gedacht zwischen seine überkommene sündige und todverfallene Natur und Gott. Von Haus aus nun ist unser Ich, weil Gotte entfallen, jener Macht verfallen, also der Macht der Sünde und des Todes, bis das neue Leben des Geistes Jesu Christi über uns Macht gewinnt und uns von jener Gebundenheit löst und uns unter die bestimmende Einwirkung des Geistes Jesu Christi stellt. Das ist der Stand und der Weg des Lebens, denn es ist der Stand der Gotteskindschaft v. 14. Denn es ist der Geist der Kindschaft Gottes, nicht der Knechtschaft, den wir als Christen empfangen, so daß wir ein getrostes Verhältnis zu Gott als zu unsrem Vater haben v. 15. Nicht eigene Meinung oder Einbildung ist es, wenn wir solches getroste neue Bewußtsein haben, sondern eben dieser Geist selbst vergewissert uns dessen innerlich, so daß sein Zeugnis mit unserem eigenen Bewußtsein zusammentrifft v. 16. Mit dieser Gegenwart des Kindschaftsverhältnisses zu Gott aber ist auch das Erbe der Zukunft in der Gemeinschaft Christi gegeben. Es ist die zukünftige Verklärung unseres leiblichen Lebens, was der Apostel meint und die er der Gegenwart unseres Leibes, von welcher vorher die Rede war, damit absichtlich gegenüberstellt. Die Gegenwart des Christen ist die neue Freiheit des persönlichen Lebens im Verhältnis zu Gott, aber im Widerstreit zu unserer alten Naturgrundlage; die Zukunft des Christen ist die Harmonie beider Seiten durch die Verklärung auch des leiblichen Naturlebens. Diese Zukunft läßt uns alles Schwere und Leidvolle der Gegenwart leicht ertragen v. 17. Das bildet dann das Thema des nächsten Absatzes.

[Der Konjekturalkritik geopfert werden in diesem Abschnitt entweder v. 14 u. 15 (so Weiße), oder wenigstens v. 13 (gestrichen von Mich. und v. Manen). Ohne Ausübung seines sonst beliebten Zerstückelungsverfahrens erkennt Voelter das geschlossene Herrühren sowohl dieser Verse wie aller folgenden bis zum Schlusse des Kapitels von der Hand Eines Bearbeiters (des ersten, stoisch-platon.) an.]

h. Gegen diese Herrlichkeit der Zukunft, welche auch der Schöpfungswelt Erlösung bringen wird, verschwinden die Leiden der Gegenwart, so daß wir in Geduld der Zukunft entgegensehen können 8, 18—25.

18 Denn ich erachte,[a] daß nicht wert sind die Leiden der Jetztzeit im Vergleich[b] zu der Herrlichkeit, die in Bezug auf uns soll offenbart werden.[c] 19 Denn das sehnsüchtige Harren[d] der Kreatur[e] wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes.[f]

---

also nur in diesem Falle. [x] *συμπάσχομεν* als Christen, wie es das Christenleben mit sich bringt, von innen u. außen. [y] *ἵνα καὶ συνδοξ.* dem *συμπάσχ.* entsprechend u. davon abhängig, gramm. u. sachl.

18. [a] *λογίζομαι γάρ* mit Bezug auf *εἴπερ συμπάσχομεν*, also Rechtfertigung der Bedingung, an welche er die zukünftige Verherrlichung geknüpft hat (Hofm., Weiß); deshalb auch Singular: er rechtfertigt sich wegen dessen, was er gesagt. „Ich erachte", Litotes, statt: ich weiß oder ähnl. (Weiß). [b] *οὐκ ἄξια — πρός* nicht wert (in Betracht gezogen zu werden) — im Vergleich zu; *πρός* bezeichnet die Richtung, also den Maßstab, nach welchem eine Vergleichung angestellt wird (Win. § 49, h). Dies läßt die Größe der Wandlung erkennen. [c] *μέλλουσαν* mit Nachdruck voran. *ἀποκαλ.* jetzt schon vorhanden (in Christo), aber noch verborgen. ‖ **19.** [d] *ἡ ἀποκαραδοκία* nur noch Phil 1, 20 mit erhobenem Haupt (*κάρα*) d. i. gespannt entgegen harren (*δοκεῖν*). *ἀπό* in dieser Kompos. wohl nicht, wie

20Denn der Nichtigkeit ist die Kreatur untergeben worden[g] nicht nach ihrem Willen[h], sondern um des willen, der sie untergeben hat,[i] auf Hoffnung;[k] 21denn auch sie selbst,[l] die Kreatur, wird befreiet werden von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit[m] der Kinder Gottes. 22Denn wir wissen,[n] daß die gesamte Kreatur mit einander seufzt und stöhnt[o] bis jetzt;[p] 23nicht allein aber, sondern auch selbst,[q] die die Erstlingsgabe des Geistes haben,[r] wir selbst auch seufzen bei uns selbst[s] die Sohnschaft erwartend, die Erlösung unsres Leibes.[t] 24Denn auf die Hoffnung hin sind wir errettet;[u] Hoffnung aber, die man sieht, ist nicht Hoffnung: denn was einer sieht, was hofft er da noch?[v] 25Wenn wir aber, was wir nicht sehen, hoffen, so warten wir ab in Geduld.[w]

Daß wir einer Herrlichkeit wie die V. 17 beschriebene entgegensehen und was für eine große Wandelung das ist V. 18, das begründet der Apostel damit, daß auch die vernunftlose Kreatur mit gespannter Erwartung sich danach sehnt, daß diese Herrlichkeit der Kinder Gottes offenbar werde V. 19, um von dem Stande der Knechtschaft

---

Mey. u. a., abharren d. i. bis zum Ziel, sondern von dem Ausgangspunkt weg auf das Ziel zu. [e] *τῆς κτίσεως* Gen. subjekt., *κτίσις* hier im Unterschied von den Menschen der Erlösung die außermenschl. Welt der Schöpfung Gottes, also die vernunftlose Kreatur, lebendige u. leblose, so daß nicht nur selbstverständl. die Engel, sondern auch die Menschen schlechthin — die der Ap. mit *ὁ κόσμος* bezeichnet — ausgeschlossen sind, da diese ja auch mit der vernunftlosen Schöpfung nicht in Einer Bezeichnung zusammengefaßt werden könnten. So denn auch weitaus die meisten Exegeten. [f] *τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* mit gegensätzl. Betonung zu *τῆς κτίσεως*. *ἀπεκδέχεται* gewähltes Kompos. || **20.** [g] *ὑπετάγη* also eine mit der Sünde eingetretene Veränderung. [h] *οὐχ ἑκοῦσα* nicht willentlich, wie beim Menschen (Hofm.). [i] *διὰ τὸν ὑποτάξαντα* = Gott, der darin seinen Rat u. Willen vollzog. [k] *ἐπ' ἐλπίδι* vgl. 4, 18, mit *ὑπετάγη* zu verbinden. || **21.** [l] *καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις* et ipsa creatura. [m] *δουλεία τῆς φθορᾶς* nicht Appos.Gen. (Phil., Mey. u. a.), so daß die *δουλ.* in der *φθορά* bestünde, was nicht mögl., da die *δουλ.* ein Stand, die *φθορά* „ein Widerfahrnis ist" (Hofm.), sondern die *φθ.* macht den Stand der Schöpfung zu einem Stand der Knechtschaft (Hofm.), also Gen. der Zugehörigkeit, sofern mit der *φθ.* die *δουλ.* unter der *ματαιότης* gegeben ist (Weiß). Ebenso die *ἐλευθ. τῆς δόξης*: mit dieser ist jene gegeben (Hofm.), eine Freiheit, sofern der Widerspruch des Todes uns bindet. *ἐλευθ.* — *εἰς* prägnante Konstr. || **22.** [n] *οἴδαμεν*, es ist uns als Christen unfragl. *γάρ* Begründung von V. 21. [o] *συστενάζει κτλ. σύν* die ganze Natur (*πᾶσα ἡ κτ.*) zusammen; nicht: mit uns (so Lips.). *συνωδίνει* wie Wehen einer Gebärenden. [p] *ἄχρι τοῦ νῦν* bis jetzt herab; es ist noch nicht zu Ende. || **23.** [q] Die LA.: *ἀλλὰ καὶ* (ohne *ἡμεῖς*, nach ℵABC u. a.) *αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ. πν. ἔχοντες καὶ* (ohne *ἡμεῖς*, nach B geg. ℵ) *αὐτοὶ κτλ.* [r] *τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος* nicht Gen. partit. (Mey.), so daß an teilweise oder vorläufige (z. B. Calv., Calov, Phil. u. a.) Begabung mit dem Geist zu denken wäre, was keinen Sinn gibt, sondern exeget. Appos.Gen.: der Geist, den die Christen jetzt empfangen, ist die Erstlingsgabe u. somit Angeld der zukünftigen Herrlichkeit u. s. w. (Bgl., Win. § 59, 8 a, Hofm., God., Weiß, Lips.). [s] *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς* et ipsi in nobis ipsis. [t] *υἱοθεσίαν ἀπεκδεχ.* Die schon gegenwärtige *υἱοθ.* in ihrer geschichtl. Wirklichkeit, durch *τὴν ἀπολύτρ. τοῦ σώμ.* bestimmt, nicht: Erlösung vom Leibe, sondern des Leibes (Gen. Subj.) von der Macht des Todes. || **24.** [u] *τῇ — ἐλπίδι ἐσώθημεν* nicht: durch die Hoffnung (Dat. instrum.), denn nicht die Hoffnung, sondern der Glaube errettet; auch nicht das Hoffnungsgut (geg. Hofm.); aber auch nicht Modalbestimmung (Bgl.: dat. non medii sed modi; ita salvati sumus, ut supersit etiamnum quod speremus, et salutem et gloriam. Limitat praesentem salutem; so auch Mey., Phil. u. a.); denn da würde genau genommen für das *ἐσώθημεν* in der Gegenwart gar nichts übrig bleiben (vgl. Otto). Sondern, da *ἐλπίς*, entsprechend dem rückweisenden Art. *τῇ* u. dem folgenden passiv zu nehmen ist, das Hoffnungsgut der Zukunft, Dat. comm.: für die Hoffnung in diesem sachl. Sinn (z. B. Weiß, Otto, Lips.). [v] *τί καὶ* (auch noch) *ἐλπίζει;* Bgl.: cum visione, non est spe opus. In B fehlt *τί καί*, also: *ὃ γὰρ βλέπει τίς ἐλπίζει;* wer hofft, was er sieht? || **25.** [w] *ἀπεκδεχόμεθα* vgl. V. 23 *υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι.*

frei zu werden, dem sie jetzt untergeben ist. Denn während der Mensch mit eigenem Willen sich die Herrschaft des Todes zugezogen hat, so ist es jener ohne eigenes willentliches Zuthun widerfahren, weil es eben Gott so gewollt hat, im Hinblick auf eine andersartige Zukunft v. 20. Denn weil sie in das Verderben des Menschen mit hineingezogen wurde, so soll sie auch an der zukünftigen Befreiung der Kinder Gottes mit Anteil haben. Denn wenn der Wille Gottes sich in seinen Menschen durchgeführt haben und zur Erscheinung gekommen sein wird, so wird dem entsprechend auch aus der Welt des Menschen der in dieselbe hineingekommene Widerspruch beseitigt und sie zum Einklang mit sich selbst gebracht werden v. 21. Daß ein solcher Widerspruch zu ihrer gottgewollten Bestimmung jetzt vorhanden ist, das bezeichnet der Apostel als ein „Wissen", das die Christen haben, also als etwas Unfragliches. Denn da die Christen die gottgewollte Bestimmung der Welt kennen, so können sie danach auch die Gegenwart richtig — nämlich als Widerspruch dazu — beurteilen. Denn die Macht des Todes, welche jetzt das allgemeine Gesetz des kreatürlichen Lebens bildet, weiß der Christ im Widerstreit mit dem ursprünglichen Willen Gottes und seiner zukünftigen Verwirklichung stehen. Dies vergleicht der Apostel dem Stöhnen und dem angstvollen Ringen einer Kreißenden v. 22. Und der Eindruck, daß es mit der Schöpfung nicht so steht wie es stehen sollte, daß sie gleichsam unter schmerzvollen Widersprüchen seufzt, hat sich auch nichtchristlicher Betrachtungsweise oftmals aufgedrängt und ist wiederholt zu poetischem Ausdruck gelangt, wie auch wissenschaftlich nachgewiesen worden (vgl. Röper, EK. 1864, Nr. 30 f.). Auch der widerchristlichen pessimistischen Weltbetrachtung liegt diese Wahrheit als berechtigtes Moment zu Grunde, daß der Zustand der Welt kein in sich befriedigter und befriedigender sei. Nun stehen die Christen zwar im Beginne eines neuen Standes der Dinge durch den Besitz des Geistes der Erneuerung. Aber doch nur nach seiten ihres Personlebens, noch nicht nach seiten ihres Naturlebens. Und so verlangen sie eben deshalb selbst auch nach der völligen Gotteskindschaft in der Erlösung auch ihrer leiblichen Natur v. 23. Denn ihr Heilsstand der Gegenwart steht von vornherein in Beziehung auf diese Zukunft, die Gegenstand der Hoffnung, also noch nicht des gegenwärtigen Besitzes ist v. 24. Weil aber der Hoffnung, darum auch getroster Erwartung in Geduld v. 25. So sollen wir also unsere Gegenwart verstehen.

Dieser Abschnitt von der „seufzenden Kreatur" hat vielfache Bearbeitung erfahren. Vgl. Köster, StKr. 1862, S. 755 ff.; Schenkel, Schulprogr., Plauen 1862; Frommann JDTh. 1863, S. 25 ff.; Zahn, ebendas. 1865, S. 511 ff.; Graf, in Heidenheims Vierteljahrsschr. 1867, 3; Engelhardt, in ZLThK. 2c. 1871, S. 48 ff. (gegen Frommann); Frommann, ebendas. 1872, S. 33 ff. (gegen Engelhardt); W. F. Whitehouse, The redemption of the body: being an examin. of Rom. 8, 18—23, Lond. 1892. — Dazu kommen die praktischen Betrachtungen in Predigten über diese Epistel zum 4. Sonntage nach Trinitatis. — Die Auslegungen sind sehr verschieden. Man verstand unter der seufzenden Kreatur entweder alles Geschaffene, das Vernünftige und Vernunftlose (z. B. Olsh.), oder nur die vernunftlose Schöpfung (z. B. Luther, Pred. üb. d. Epist. d. IV. S. n. Trinit. [E. A. IX, S. 95]; vgl. dazu die Bemerkungen von Zöckler, Theol. naturalis I (1860), S. 61 f. und Gesch. der Beziehungen 2c. I, S. 585 f.), oder die Menschheit, und zwar die ganze (Aug., Scholast., kath. Ausll.), die noch unbekehrte — Heiden oder Juden —, oder die bekehrte, die Christenheit — die jüdische oder die heidnische —. Nach dem ganzen Zusammenhange ist die vernunftlose Schöpfung gemeint. So haben es auch die meisten KVV. (von Iren. an), Luth., Mel., Calv., Bucer, die DD. u. s. w. Vgl. und die meisten Neueren verstanden.

[Von kritischen Tilgungsversuchen ist übrigens auch diese Stelle nicht verschont geblieben. Wie schon Marcion die vv. 19—22 gestrichen zu haben scheint, so werfen Weiße, Mich. und v. Manen den v. 20 (mit Ausnahme der Worte ἐπ' ἐλπίδι am Schlusse) aus dem Text, betrachtet ferner v. Manen v. 22 und 23 als spätere Zusätze und streichen Weiße und Mich. v. 24 fast ganz (von ἐλπὶς δὲ βλεπομένη an) samt v. 25. Wegen Voelters konservativerer Haltung siehe oben S. 487.]

i. **Durch den Geist erfahren wir auch in der Gegenwart eine Wirkung, die uns befähigt, recht zu beten und so über alle Widerwärtigkeit Herr zu werden 8, 26—27.**

26 Gleicherweise aber auch der Geist[a] nimmt sich unsrer Schwachheit an.[b] Denn was wir beten[c] sollen, nach dem was nötig ist,[d] wissen wir nicht, sondern er selbst, der Geist, tritt ein für uns[e] mit Seufzern, die keine Worte finden.[f] 27 Der aber die Herzen erforscht,[g] weiß was des Geistes Sinn ist, denn Gott gemäß[h] tritt er ein für Heilige.[i]

Wie die Hoffnung der Zukunft uns über die Leiden der Gegenwart in geduldiger Erwartung hinaushebt, so erfahren wir auch von dem Geiste, welcher die Gabe der Gegenwart ist, eine Hilfe in unserer Schwachheit, gemäß welcher wir in diesem Leibe des Todes etwa die Hoffnung zuweilen sinken und uns von der Schwere der Leiden überwältigen lassen. Denn wenn das Gebet des Christen Waffe und Stärke ist, so macht sich eben hierin unsere Schwäche geltend, sofern wir nicht wissen, was wir dem Erfordernis gemäß beten sollen. Da tritt denn der Geist selbst uns zu gute mit Seufzern helfend ein, welche keine Worte finden, weil unser bewußtes Wissen hinter dem Bedürfnis zurückbleibt V. 26. Wohl aber erkennt Gott den Sinn des Geistes, der uns solche Seufzer wirkt dem Willen Gottes gemäß V. 27. Es war vorher von dem Seufzen der Kreatur V. 22 und von dem Seufzen der Kinder Gottes V. 23 die Rede, hier von den Seufzern des Geistes Gottes. So werden die Äußerungen der Schwachheit zum siegreichen Gebete.

[Den ganzen V. 27 tilgt J. M. Michelsen, wenigstens die Schlußworte *ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχ. ὑπ. ἁγίων* betrachtete Weiße als Glossem.]

k. **Und endlich sind wir auf Grund des gottgewirkten Anfangs unserer Gottesgemeinschaft der schließlichen Vollendung derselben sicher 8, 28—30.**

28 Wir wissen aber,[a] daß denen, die Gott lieben[b], alles behilflich ist zum Guten,[c] die[d] vorsatzgemäß berufen sind.[e] 29 Denn welche er zuvor erkannt, hat

---

26. [a] *ὡσαύτως δὲ καί* gleicherweise aber auch — stellt das Folgende in Parallele zum Vorhergehenden: zu unserm Seufzen tritt das des Geistes hinzu als Hilfe. *τὸ πν.* sc. Gottes. [b] *συναντιλαμβάνεται*, Beza: ad nos laborantes refertur. Zum Wort u. Bedeutung vgl. z. B. Lk 10, 40 mit Hand anlegen, mit behilflich sein. *ἀντί* drückt die gegenseitige Beziehung, *σύν* die Unterstützung aus. *τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν* mit ℵABCD, nicht *ταῖς ἀσθενείαις*, denn es handelt sich um unsere Schwachheit überhaupt, u. zwar wie sie mit unserem Leibesleben gegeben ist (Hofm. u. a.), nicht bloß unseres Gebetslebens (so z. B. Weiß). Unzulässig ist die von manchen Auslegern hier versuchte Herbeiziehung des Zungenredens; s. dagegen Willib. Grimm, Über die St. Röm 8, 26 f.: ZWTh. 1883, 456 ff. [c] *τὸ γὰρ τί κτλ.* Der Satz substantiviert durch *τό*. [d] *καθὸ δεῖ* nach Maßgabe des vorliegenden Bedürfnisses; nicht (wie Lips.): nach Maßgabe des Geziemenden, was nicht dem Zshg entspricht. [e] *ὑπερεντυγχάνει* d. h. *ἐντυγχ. ὑπὲρ ἡμῶν* sc. bei Gott; nicht wie Luth.: vertritt uns aufs beste. Das im text. rec. hinzugefügte *ὑπὲρ ἡμῶν* ist mit ℵABD u. s. w. zu streichen. [f] *στεναγμοῖς ἀλαλήτοις*, nicht bloß unausgesprochen, stumm, sondern: unaussprechliche, die keine Worte finden. Diese gelten Gotte als unser Gebet. || **27.** [g] *ὁ ἐρευνῶν τὰς καρδίας* oftmalige atl. Charakterisierung Gottes, hier speziell veranlaßt. [h] *ὅτι* von vielen kausal gefaßt, denn (z. B. Phil., Weiß, God., Otto), mit Betonung von *κατὰ θεόν* gottgemäß; aber Gott wußte es in jedem Fall, daher wohl besser erklärend: daß näml. (so z. B. Mey., Hofm., Lips.). *κατὰ θεόν, κατά* nicht versus gegen Gott hin, vor Gott (so z. B. Win. § 49, d) zu fassen, sondern in der gewöhnl. Bedeutung der Norm (so gewöhnl.): nicht *κατ' ἄνθρωπον* also dem Sinn u. Willen Gottes gemäß. [i] *ὑπὲρ ἁγίων* ohne Artikel, für solche, die heilig d. h. Gotte zugehörig sind; an der Tonstelle des Endes.

28. [a] *οἴδαμεν* als Christen. *δέ* weiterführend. [b] *τοῖς ἀγαπῶσιν κτλ.* subj. Bezeichnung der *ἅγιοι*, mit Bezug auf das Folgende über den Liebeswillen Gottes; die menschl. Antwort darauf. [c] *πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν* alles Natürliche ist nur Mittel zum Heilszweck. *συνεργεῖ* nicht sc. *ὁ θεός* (so Lips.), so daß es transitiv wäre u. *πάντα* Akkus. u. nicht Subjektsnom. wäre, sondern intransitiv u. *συν* wie oben V. 22

er auch bestimmt,[f] gleichgestaltet zu sein dem Bild seines Sohnes,[g] auf daß[h] er sei Erstgeborner[i] unter vielen Brüdern; 30die er aber[k] zuvorbestimmt hat, die hat er auch berufen, und welche er berufen, die hat er auch gerechtfertigt, welche er aber gerechtfertigt,[l] die hat er auch verherrlicht.[m]

Von der Hoffnung der Zukunft (v. 18—25) war der Apostel übergegangen zur Hilfe des Geistes in der Gegenwart (v. 26. 27), um endlich zurückzugehen auf die Begründung unserer Gottesgemeinschaft im ewigen Liebeswillen Gottes; denn dieser ist es, der sich in der Gegenwart unseres Heilsstandes eine Verwirklichung gegeben hat, so daß wir auf Grund dessen auch des schließlichen Heils gewiß sein dürfen. Daraus erhellt also, daß v. 28 nicht einfache Fortsetzung des Vorhergehenden, sondern der Anfang eines neuen Absatzes ist. Als Heilige, d. h. Gotte Zugehörige — so hatte der vorhergehende Abschnitt geschlossen — dürfen wir der Vertretung des Geistes Gottes bei Gott, seinem Willen entsprechend, gewiß sein. Daran schließt sich das Nächste an. Wenn statt der „Heiligen" der Ausdruck „Gottliebende" eintritt, mit subjektiverer Bezeichnung desselben Subjekts, so ist dies dadurch veranlaßt, daß der Apostel von dem göttlichen Willen der Liebe, als dem letzten Grund unserer Gewißheit des schließlichen Heils, reden will. Denn was uns auf dem Wege zum Ziel begegnen mag, muß diesem Ziel nur dienen — das ist der rechte christliche Vorsehungsglaube und -Begriff —, weil unsere Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde nicht menschlich, sondern göttlich begründet ist und nicht bloß der Zeit angehört, welche dem Wandel und Wechsel unterliegt, sondern auf einen ewigen göttlichen Vorsatz zurückgeht v. 28. Denn mit dem ewigen Liebeswillen — denn ein Wille der Liebe ist jener Vorsatz — ist auch die Vorbestimmung zu dem seligen Ziel gesetzt, daß wir das Bild des Sohnes Gottes an uns tragen, d. h. in die Gemeinschaft seiner Herrlichkeit eintreten sollen; Gott hat ihn ja als den Anfänger einer großen Gemeinde solcher gewollt, die ihm ähnlich im Kindschaftsverhältnis zu Gott stehen und so als seine Genossen mit ihm zusammengehören sollen v. 29. Diese Zuvorbestimmung aber hat sich eine geschichtliche Ausführung gegeben auf dem Wege der Heilsordnung: der Berufung und Rechtfertigung, womit denn auch die Ver-

---

ἡ κτίσις συστενάζει: es wirkt zusammen. εἰς ἀγαθόν ohne Artikel: zu einem guten heilsamen Ziel, Vgl. ad glorificationem usque. [d]τοῖς κατὰ κτλ. nähere Charakteristik, zur Begründung des πάντα συνεργεῖ: weil sie — sind. [e]κατὰ πρόθεσιν vorsatzgemäß, nicht Einschränkung, als ob es auch nicht κατὰ πρόθ. Berufene gäbe, sondern Normangabe für die κλῆσις, sie ist einer ewigen göttl. πρόθεσις gemäß, so daß diese jener zu Grunde liegt u. sich darin auswirkt. Die πρόθεσις aber ist nicht Vorbestimmung einzelner Personen, sondern der göttl. Heilsvorsatz überhaupt. || **29**. [f]οὓς προέγνω vgl. Bemerkung unten. προγιν. weder zuvor bestimmen, zuvor erwählen einzelner (prädest. Fassung Calv.s u. a.), was sprachwidrig ist u. προώρισε vorausnimmt, noch auch bloß praescire, wie gewöhnl., was dann kein Thun Gottes wäre u. seine nähere Bestimmung erst noch forderte; daher die luth. DD. ergänzen: crediturос esse, so auch Phil., God., was aber eine willkürl. Ergänzung ist; Weiß, Otto mit der Ergänzung der Liebe aus dem vorhergehenden ἀγαπῶσιν. Aber es fragt sich, ob man zu προέγνω überhaupt etwas zu ergänzen berechtigt ist, vgl. Röm 11, 2. Auch Beck: γινώσκειν ist ein aneignendes Erkennen 2 Tim 2, 19. Der Accent ruht nicht auf οὓς, sondern auf den Verbis: in der ewigen πρόγνωσις ist auch der προορισμός eingeschlossen. προώρισε blickt auf die Zukunft des Ziels, wie προγιν. auf die vorzeitl. Begründung im liebenden Erkennen Gottes. [g]συμμόρφους τῆς εἰκόνος κτλ. Phil 3, 21 mit Dat., hier mit Gen., mehr substant. gedacht, Gleichgestaltete des Bildes u. s. w. nicht die gegenwärtige νἱοθεσία (z. B. Bgl.), sondern die zukünftige Herrlichkeit, nicht auch des inneren Seins Christi (so Hofm.). [h]εἰς τὸ κτλ. göttl. Absicht. [i]πρωτότοκος bedingende Vorderstellung. || **30**. [k]οὓς δὲ κτλ. geschichtl. Verwirklichung der göttl. Bestimmung durch vocatio u. s. w. [l]οὓς δὲ ἐδικ., während vorher καὶ οὓς, also nicht ein gleichartiger dritter Akt, sondern in dem Vorhergehenden implizite enthalten. [m]ἐδόξασεν Aor. wie vorher; also jetzt schon, näml. in Christo.

herrlichung bereits implicite gesetzt ist. So ist also unser zukünftiges Heil von Gott aus allseitig gesichert.

Diese Stelle hat für die Prädestinationslehre Bedeutung erhalten. Einerseits beruft sich der Prädestinatianismus auf die Worte *κατὰ πρόθεσιν κλητοί* zur Rechtfertigung seines Partikularismus. Aber er mißversteht diese Worte dahin, als ob hier zwei Klassen von *κλητοί* angedeutet wären: *κατὰ πρόθ. κλητοί*, und *μὴ κατὰ πρ. κλ.* (z. B. Aug.), so daß bei dieser zweiten Klasse die vocatio nicht seria und efficax wäre. Aber davon ist nicht die Rede, sondern die *κλῆσις* ist als Ausführung der *πρόθεσις* gemeint, so daß sie also dadurch bestimmt und normiert ist (*κατὰ*), demnach auf einem göttlichen Willen der Ewigkeit beruht. Andererseits haben unsere Dogmatiker aus *οὓς προέγνω καὶ προώρισεν* ihre Lehrform von der intuitu fidei geschehenen praedestinatio oder electio abgeleitet, indem sie zu *προέγνω*, quos praescivit Deus, ergänzten: credituros esse. In der Sache richtig, aber exegetisch nicht richtig. Denn *προγινώσκειν* ist nicht bloß praescire im gewöhnlichen Sinn. Denn *γινώσκειν* (und *προγιν.*) wird in der Schrift, wenn es sich um das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen handelt, immer nur von einem Erkennen derer, die gerettet werden, nie von denen, die verloren gehen, bei jenen aber immer ohne nähere Bestimmung gebraucht (vgl. z. B. *γινώσκειν* Ps 1, 6; Mt 7, 23; Gal 4, 9, *προγιν.* z. B. Röm 11, 2), also absolut, nicht relativ: ein aneignendes (zuvor) Erkennen — was also nicht eine von Hofm. „völlig erfundene" Deutung sein wird (geg. Weiß). Vgl. Hofm. Schriftbeweis I, 238 ff. — Zur St. vgl. noch K. Müller, Die göttl. Zuvorversehung und Erwählung in ihrer Bdtg für den Heilsstand des einzelnen Gläubigen nach dem Evang. des Paulus, Halle 1892, sowie L. S. Potwin, On the meaning of ‚foreknew' in Rom. 8, 29 as illustrated by John 10, 27 (Bibliotheca Sacra 1892, p. 393 f.).

1. Somit ist unser Heilsstand wider alle Mächte göttlich gesichert 8, 31—39.

31 Was werden wir nun in Bezug darauf sagen? [a] Wenn Gott für uns ist, [b] wer (ist) wider uns? [c] 32 Der ja seines eigenen Sohnes nicht verschont hat, [d] sondern hat ihn für uns alle dahingegeben, wie wird er uns nicht mit ihm das Ganze in Gnaden schenken? [e] 33 Wer wird Anklage erheben wider Erkorene Gottes? [f] Gott ist der Gerechtsprechende: wer (wird) der Verurteilende (sein)? [g] 34 Christus Jesus ist, [h] der gestorben, vielmehr aber auferweckt worden, welcher ist zur Rechten Gottes, welcher eintritt für uns! [i] 35 Wer wird uns scheiden von der Liebe des

31. [a] *τί οὖν κτλ.* Ergebnis aus dem Vorhergehenden. *πρὸς ταῦτα* v. 29 f. [b] *εἰ* conditionalis pro causali firmiorem facit consequentiam, Vgl. *ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν* Zusammenfassung des Vorhergehenden. [c] *τίς καθ' ἡμῶν;* triumphierend. *ὑπέρ* u. *κατά* gegensätzl. zu einander. ‖ **32.** [d] *ὅς γε* der ja, Begründung des Nachsatzes *πῶς οὐχί κτλ. τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο.* Anspielung an Gn 22, 12. 16. Vgl.: deus paterno suo amori quasi vim adhibuit. [e] *καὶ σὺν αὐτῷ*, wenn seinen Sohn, dann auch das Weitere. *τὰ πάντα* nicht die Welt (der Zukunft; so Hofm.), sondern das Sämtliche, woran man hier denken mag u. was nötig sein kann. ‖ **33.** [f] *κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ* gegen solche, welche u. s. w. ohne Art. *ἐκλ.*, subst. mit dem Gen. *θεοῦ*, befaßt die zwei Momente der Beziehung zu Gott (Erkorene Gottes) u. der Entnehmung aus der gottentfremdeten Welt (*ἐκ*). [g] *θεὸς ὁ δικαιῶν· τίς ὁ κατακρίνων;* gehören zusammen wie Vordersatz u. Nachsatz. Wenn Gott lossspricht, bleibt kein Verurteilender übrig; also wird auch niemand Anklage erheben, so z. B. Mey., Hofm. gegen die gewöhnl. Fassung (auch Weiß), welche *θεὸς ὁ δικ.* als Antwort faßt, die aber nicht recht paßt. Am wenigsten dürfte *θεὸς ὁ δικ.* interrogativ gefaßt werden (Aug. u. verschiedene Neuere), da Gott ja Richter ist, also nicht als Ankläger gedacht werden kann. ‖ **34.** [h] *Χρ. Ἰ. κτλ.* beginnt die parallele zweite Frage, so daß auf den (nicht gramm., aber sachl.) Vordersatz *Χρ. Ἰ. — ὑπὲρ ἡμῶν* dann v. 35 den Nachsatz bringt. *Χρ. ὁ ἀποθ. κτλ.* nicht fragend zu fassen, als ob Chr. als *κατακρίνων* gedacht wäre, was durch *τίς ὁ κατακρ.* bereits ausgeschlossen ist (auch gegen Hofm.). [i] *ὁ ἀποθανών κτλ.* zielt auf *ἐντυγχάνει*

Christ?[k] Trübsal oder Bedrängnis oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Schwert? 36 Wie geschrieben steht:[l] um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag, wir sind geachtet worden wie Schlachtschafe. 37 Aber in dem allen überwinden wir weit[m] durch den, der uns geliebt hat.[n] 38 Denn ich bin gewiß,[o] daß weder Tod noch Leben,[p] weder Engel noch Herrschaften,[q] weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, noch Mächte,[r] 39 weder Höhe noch Tiefe noch irgend eine andere Kreatur[s] uns wird scheiden können von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unsrem Herrn.[t]

Der Apostel zieht hier aus dem Vorhergehenden (8, 1 ff.) das Ergebnis für den christlichen Heilsstand in Worten göttlicher Gewißheit, von denen Erasmus urteilt: „Quid unquam Cicero dixit grandiloquentius!“ Das „Hohelied Pauli“ haben manche den Abschnitt genannt (z. B. J. R. Macduff, St. Paul's song of songs: a practical exposition of Rom 8 etc., Lond. 1891). — Wenn Gott für uns ist — dies ist die Zusammenfassung der vorhergehenden Darlegung *προέγνω* u. s. w. —, wer wird dann wagen, wider uns zu sein? So siegesgewiß kann der Christ sprechen v. 31. Was das nun heißt: Gott ist für uns, führt der Apostel im Folgenden aus. Er nennt vor allem das Größte, was Gott für uns dahingegeben hat, in seinem eigenen Sohn. Damit haben wir auch die Gewißheit, daß uns Gott das Sämtliche, was er uns geben kann und wir nötig haben, in Gnaden verleihen wird, so daß also keine Macht zwischen Gott und uns treten und uns um das Ziel bringen kann v. 32. Was so zwischen eintreten könnte, führt der Apostel im weiteren aus. Zuerst in Beziehung auf unsere Gnadengemeinschaft Gottes. Sind wir Erkorene Gottes, Gott unser Rechtfertiger, also keiner vorhanden, der verurteilen könnte — wer sollte da Anklage erheben? Da er ja keine Aussicht hätte, damit zum Ziele zu kommen (v. 33 u. 34 bis *κατακρίνων*). Sodann in Bezug auf die Liebesgemeinschaft Christi mit uns. Da wir an Christo, dem Gestorbenen und Auferweckten, auch unsern Vertreter bei Gott haben, so ist auch niemand im stande, uns von dieser Liebe Christi gegen uns zu scheiden; Christus läßt nicht von uns (v. 34. 35 bis *τοῦ Χριστοῦ*). Der Apostel zählt alle die Mächte auf, an die man denken könnte: es sind die Leiden, die uns im Gefolge Jesu Christi treffen v. 36. Aber nur um dem entgegenzustellen, daß wir in der Liebe Christi eine weit vermögendere siegreiche Macht haben v. 37. Und dieser seiner Siegesgewißheit gibt er am Schluß einen triumphierenden Ausdruck. Keine Macht Himmels und der Erde ist im stande, das Band

---

ὑπὲρ ἡμῶν, daher *ἀποθ.* verbessert durch *μᾶλλον δὲ* (ohne *καί*) *ἐγερθείς* — nicht *ἀναστάς* — Gott hat ihn vom Tod erweckt, näml. um ihn zu seiner Rechten zu erhöhen (*ὅς* ohne *καί ἐστιν ἐν κτλ.*), daß er uns dort vertrete: intercessio. || **35.** [k] *χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγ. τοῦ Χριστοῦ* (Gen. Subj.), nicht den Weg zur Liebe Christi versperren (Phil.), sondern der Liebe Christi den Weg versperren, sich an ihnen zu erweisen (Hofm.). „Was man ihnen auch anthue, u. sei es der Tod, sie bleiben oben auf u. siegen ob durch eben den, welchem die Feindschaft ihrer Widersacher gilt“ (Hofm.). || **36.** [l] *καθὼς γέγραπται* Ps 44, 23: Hinmordung des Volkes durch auswärtige Feinde. Derselbe Gsatz der Weltfeindschaft zur ntl. Gottesgemeinde (*ἕνεκεν σοῦ*) wie zur atl. || **37.** [m] *ὑπερνικῶμεν* ein Sieg, der mehr ist als Sieg. [n] *διὰ τοῦ ἀγαπήσ.* Christus (nicht Gott) u. seine geschichtl. Thatsache. || **38.** [o] *πέπεισμαι γάρ* begründende Gewißheit. [p] *οὔτε θάνατος* — im Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende — *οὔτε ζωή*: die beiden größten Mächte des menschlichen Daseins. [q] *οὔτε ἀγγ. οὔτε ἀρχαί* übermenschl. Geistesmächte; nicht *ἀρχαί* auf menschl. Gewalten (so z. B. Weiß) zu beziehen. [r] *οὔτε ἐνεστ. οὔτε μέλλ.* die Kategorie der Zeit, u. *οὔτε δυνάμεις* Mächte der Zeit. || **39.** [s] *οὔτε ὕψ. ουτε βάθος* die Kategorie des Raumes. *οὔτε τις κτλ.* abschließend mit dem Allgemeinsten. [t] *τῆς ἀγ. τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χρ. Ἰ.* die uns umschließende Liebe Gottes, die an Chr. J. ihre mittlerische Begründung hat (Hofm.). „Und so kann es nicht fehlen, daß wir an das Ziel der Bestimmung gelangen, die uns Gottes vorweltl. Ratschluß zuerkannt hat“ (Hofm.).

zu lösen, das die Liebe Gottes in Christo Jesu unserem Herrn zwischen ihm und uns geknüpft hat. Mit Absicht schließt der Apostel mit dem volltönenden Namen Jesu Christi, denn in diesem schon liegt die Gewähr der Gewißheit unseres Heilsstandes. In diesen vollen Akkord fröhlicher Heilszuversicht geht die Darlegung des in Christo gegebenen Heils der Glaubensgerechtigkeit aus, welche den Inhalt dieses zweiten Teils des Römerbriefes nach ihren verschiedenen Seiten bildet.

[Auch hier hat die Radikalkritik ihre Kunst mehrfach zu üben versucht. Weiße läßt von v. 33 und 34 nur die Fragesätzchen *τίς ἐγκαλέσει τ. ἐκλ. θεοῦ;* und *τίς ὁ κατακρίνων;* übrig, streicht v. 36 ganz und wirft in v. 38 die Worte *οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα*, sowie *οὔτε τις κτίσις ἑτέρα* aus dem Texte. Ähnlich Michelsen, welcher v. 34 und 36 ganz streicht — während v. Manen nur einiges (nämlich die Worte *μᾶλλον δὲ ἐγερθείς . . . ὑπ. ἡμῶν*) von 34 kritisch beseitigt, Voelter aber auch hier alles als von Einer Hand (nämlich der des platonis. ersten Bearbeiters) herrührend gelten läßt.]

Dritter Abschnitt: Das Problem des Unglaubens Israels c. 9—11.

In dem zweiten Teil des Briefes, c. 5—8, war die Beziehung auf den Gegensatz Israels und der Heidenwelt, welcher den ersten Teil c. 1—4 beherrscht hatte, gegen die Darlegung des Heilsinhaltes der Gottesgerechtigkeit ganz zurückgetreten. So muß nunmehr dieses Heil in Beziehung dazu gesetzt werden. Die Art und Weise, wie dies geschieht, ist dadurch bedingt, daß dem Apostel gegenüber der Fülle und Gewißheit des Heils um so schwerer auf die Seele fällt, daß gerade Israel, das Volk des Heils, dieses Heils verlustig gegangen ist. Dieses Problem bildet daher den wesentlichen Inhalt dieses dritten Teils. Man sieht, daß dies ein wesentlicher Gedanke im ganzen Zusammenhang der apostolischen Darlegung ist. Also ist c. 9—11 weder bloß ein Anhang zur vorhergehenden Entwicklung (Mey.) — oder vollends nach Weißes Hypoth. (s. Einl. § 6, S. 390) eine Interpolation —, noch auch die Hauptsache und das eigentliche Ziel des Briefes, wozu die vorhergehenden 8 Kapitel sich nur als Einleitung verhielten — so Baur, Mangold, Holsten (nach welchen der Abschn. dazu dienen soll, die judenchristliche Majorität der römischen Gemeinde mit der heidenapostolischen Wirksamkeit Pauli zu versöhnen). Sondern es ist eben ein, und zwar notwendiges, Moment des Ganzen. Es bekam aber dieses Problem allerdings durch die heidenapostolische Thätigkeit und die Erfolge Pauli unter den Heiden noch seine besondere Schärfe, forderte also um so mehr eine Verständigung darüber. Denn ist Israel das Volk des heilsgeschichtlichen Berufs — ist dann Pauli heidenapostolische Wirksamkeit nicht ein Widerspruch dazu? Oder ist diese berechtigt und Israel bei Seite geschoben — steht dies dann nicht im Widerspruch mit der Prärogative Israels? Es war natürlich, daß diese Frage den religiös interessierten Kreisen auch der heidnischen Christen nahelag und wohl mannigfache Frage und Verhandlung hervorrief. So geht denn Paulus darauf ein und gibt so einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der geschichtlichen Wege Gottes.

Außer dieser Bedeutung hat der Abschnitt c. 9—11 aber noch eine große dogmatische Bedeutung für die Prädestinationsfrage gewonnen. Von jeher hat der partikulare Prädestinatianismus (Augustins, Calvins und der strengen Calvinisten [Can. Dordr. 18; Form. Cons. Helv. c. 6 f., ꝛc.], noch neuerdings bes. Kohlbrügge, Kuyper, Böhl, Adolph Zahn, ꝛc.) hier seine Hauptburg gesucht. Und einzelne Äußerungen, für sich genommen, lauten auch hart und scheinbar im Sinn einer unbedingten Einzelwahl von seiten Gottes. Aber dagegen ist festzuhalten, daß dieser Abschnitt nicht eine dogmatische Erörterung sein will, sondern ein geschichtliches Problem behandelt; sodann, daß die einzelnen Äußerungen nicht für sich genommen sein wollen, sondern im Zusammenhang des Ganzen und im Hinblick auf das letzte Ziel. Dies aber ist die Verherrlichung der allgemeinen Gnade Gottes 11, 32.

Zur Auslegungsgeschichte von c. 9 vgl., was die älteste christl. Zeit betrifft: B. Weber, Krit. Geschichte der Exegese des 9. Kapitels (bezw. der vv. 17–23) des Römerbriefs bis auf Chrysostomus und Augustin einschließlich. Würzburg 1888. — Aus der monogr. Literatur des Reformationsjahrhunderts und der nächstfolg. Zeit findet sich mehreres (z. B. Seb. Castellio, Annotationes, 1550 [1613]; Seccanus, Isagoge etc. 1596; Jac. Arminius, Brevis Analysis, etc., genannt bei James Morison, Exposition of the ninth chapter of the Ep. to the Romans, Lond. 1888 (vgl. oben, Einl., S. 395), p. 8 ff. Zu Morisons hauptsächlichen Vorgängern aus unserm Jahrhundert gehören: J. T. Beck, Versuch einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Kapitels des Br. P. a. d. Röm., Stuttgart 1833; Steudel, Tüb. Ztschr., 1836, I; F. Chr. Baur, ebd. III, S. 59 ff.; Hausteдt, in Pelts „Theol. Mitarbeiten", 1838, 3; Krummacher, D. Dogma v. der Gnadenwahl, Duisburg 1856 S. 142 ff.; B. Weiß, Die Prädest.-Lehre des Ap. Paulus, JDTh. 1857, I, S. 54 ff.

Wegen der Literatur über den ganzen Abschnitt c. 9—11 siehe unten, hinter 11, 36.

a. Der Apostel spricht seinen Schmerz aus über den Heilsverlust Israels 9, 1—5.

9, [1]Wahrheit sage ich in Christo,[a] ich lüge nicht, wobei mir Zeugnis gibt mein Gewissen[b] im heiligen Geist,[c] [2]daß ich große Trauer habe und unabläßigen Schmerz in meinem Herzen.[d] [3]Denn ich wünschte[e] selbst verbannt[f] zu sein von Christo[g] für meine Brüder, meine Verwandten nach dem Fleisch, [4]als welche[h] sind Israeliten, deren ist die Sohnschaft und die Herrlichkeit und die Bündnisse und die Gesetzgebung und der Gottesdienst und die Verheißungen, [5]deren sind die Väter und von welchen ist der Christ,[i] dem Fleische nach,[k] der da ist über allem, Gott gepriesen in Ewigkeit,[l] Amen.

---

1. [a] ἐν Χριστῷ, d. h. als Christ; er bethätigt damit sein Verhältnis zu Christo, also darf sein Wort um so mehr als Wahrheit gelten. [b] συμμαρτ. μοι κτλ. gewöhnl.: mit mir, was aber nicht möglich, da sein Gewissen nicht den Lesern Zeugnis geben kann, sondern nur ihm, also: mir (Hofm.), sofern sein Gewissen ihm Zeugnis gibt, welches zu seinem Worte bestätigend hinzutritt (συν). [c] ἐν πν. ἁγ. also nicht bloß menschl. Zeugnis, sondern göttl. gewisses. || **2.** [d] ὅτι λύπη κτλ., der Ap. sagt nicht: worüber. Um so stärker fällt allein der Ausdruck des Schmerzes ins Gewicht, dreifache Steigerung: λύπη — ὀδύνη, μεγάλη — ἀδιάλειπτος, μοι — τῇ καρδίᾳ μου (God.). || **3.** [e] ηὐχόμην ohne ἄν, dadurch stärker vgl. Win. § 41, 2. Michael.: ein rasendes Gebet! Dagegen Bgl.: de mensura amoris in Mose (vgl. Ex 32, 32) et Paulo non facile est existimare. Eum enim modulus ratiocinationum nostrarum non capit; sicut heroum bellicorum animos non capit parvulus. [f] ἀνάθεμα (att. ἀνάθημα), Weihopfer, zum Untergang geweiht, Bannopfer, vgl. Gal 1, 8. 9; 1 Kor 12, 3; 16, 22. αὐτὸς ἐγώ, mit εἶναι zu verbinden, ich für meine Person, im Unterschied von seinem Volk. [g] ἀπὸ τοῦ Χρ., Näherbestimmung von ἀνάθ., das betr. Geschick bezeichnend: von Chr. geschieden. || **4.** [h] οἵτινες Begründung des Wunsches. Ἰσρ. der altheilige Volksname Gn 32, 28. Dies dann im Folgenden ausgeführt, in zwei Reihen. ἡ υἱοθεσία Hos 11, 1. ἡ δόξα sc. Jehovas Hbr 9, 5. αἱ διαθῆκαι mit Abraham und durch Moses. || **5.** [i] 2. Reihe: ὧν — καὶ ἐξ ὧν. „Wenn andere Völker auf Männer stolz sind, von denen sie stammen oder die aus ihnen hervorgegangen sind, so gehören diesem Volk diejenigen an, auf welche die Gemeinde Gottes als auf ihre Ahnen zurückblickt, näml. Abr., Is. u. Jak. (Ex 3, 13. 15; 4, 5; Apg 3, 13; 7, 32), die Anfänger des einigen Heilsgemeinwesens, u. ist aus ihm derjenige hervorgegangen, in dessen Person das Heilsgemeinwesen zu seiner Vollendung gelangt ist, Christus näml., der Mensch, welcher Gott ist" (Hofm.). [k] τὸ κατὰ σάρκα die Herkunft aus Isr. beschränkend auf die sich fortpflanzende menschl. Natur. [l] ὁ ὢν κτλ. entw. als Doxologie des Vaters verstanden, mit Punkt vorher gesetzt (z. B. Mey., Lips.), oder als Aussage von Christo, mit Komma vorher (so von alters in der Kirche u. z. B. Thol., Phil., Beck, Hofm., God., Ebr., Weiß). Aber jene nicht christologische, sondern allgemein-doxologische Fassung widerspricht sowohl der Seelenstimmung der Trauer, welche eine Verherrlichung Gottes hier wenigstens nicht nahe legt, als der Logik des Gedankens, welche die Verherrlichung der Allmacht Gottes — denn diese wäre es — ganz unmotiviert erscheinen läßt; nicht minder auch der Forderung der Grammatik, welche nach der Regel solcher Sätze die Wortstellung: εὐλογητὸς ὁ θεὸς ὁ ὢν ἐπὶ πάντων (בָּרוּךְ אֲדֹנָי) verlangt (geg. Win.

Indem der Apostel dem geschichtlichen Problem nahetritt, zu dessen Behandlung er sich anschickt, fällt ihm die Thatsache selbst schwer auf die Seele und er spricht in ergreifenden Worten seinen Schmerz darüber aus. Er beruft sich auf Gott und sein Gewissen für die Wahrheit seines Schmerzes v. 1, denn ihm, dem Heidenapostel, möchte man, wenigstens von seiten Israels, einen so tiefen Schmerz nicht zutrauen; denn seinen nichtgläubigen Volksgenossen galt er als ein Feind des Volkes. Aber sein Schmerz ist so tief und unablässig v. 2, daß er mit seiner Seligkeit die Rettung seines Volkes erkaufen möchte, ähnlich wie einst Moses — ein ungeheurer Preis, den er zahlen möchte, und eine unglaubliche Stärke der Liebe. Denn sein Schmerz ist um so größer, je größer die Vorzüge sind, mit denen Gott sein Volk ausgestattet hat. Und nun führt der Apostel alle diese Vorzüge auf, in steigerndem Fortschritt (v. 4), bis zum größten, was Israel vor den Völkern voraus hat, daß nämlich der Messias dem Fleisch nach aus diesem Volke stammt, und bis zu dem Höchsten, was von diesem gilt, nämlich daß er Herr und Gott, gepriesen in Ewigkeit, ist v. 5. Denn so sind die Schlußworte *ὁ ὢν κτλ.* zu verstehen: als Aussage von Christo, und nicht als Doxologie Gottes, aus psychologischen und logischen wie grammatischen Gründen (vgl. die betr. Anmerkung). Damit aber, daß Christus als Gott bezeichnet und bekannt wird, wird nicht die Einheit Gottes aufgehoben, so wenig wie mit dem Bekenntnis Christi als des Einen Herrn (1 Kor 8, 6) verneint wird, daß Gott der Vater über alles Herr ist. So scheidet eben der Apostel, welcher alttestamentliche Aussagen von Jehova ohne weiteres von Christo gelten läßt (z. B. 10, 11. 13), Jesum nicht von Gott, sondern das Gottsein Jesu Christi ist ihm als das des Sohnes mitbeschlossen in dem des Vaters (Hofm.).

Zu den Eingangsversen von c. 9 vgl. J. Jac. Hottinger, Diatriba theol. de anathemate Paulino, 1710; Chph. Hancke, Anathema Pauli votivum in Ep. ad Rom. 1729; Barthol. Keeling, St. Paul's wish to be accursed for the sake of his brethren. Three discourses. 1776; J. F. Winzer, Explanatur locus Pauli ad Rom. Epistolae cap. IX, 1–6; J. Morison, l. c. p. 13—51 und p. 178—186 (an der letzt. Stelle noch mehr ält. Lit.).

Über die Doxologie in v. 5: J. Pye Smith, The Scriptury Testimony to the Messiah[6], Edinb. 1864, t. II, p. 370 ff. 401 ff.; T. Dwight, On Romans 9, 5 (in der Schrift: Theology explained and defended in a series of sermons, Middletown 1818); Ezra Abbot, on the construction of Rom. 9, 5 (Journal of the society for biblical literature, Middletown 1881 (p. 22—55. 87—154); derſ., Recent discussions of Romans 9, 5 (Schaff darüber: an exhaustive art. on the punctuation of this passage (ib., Jan.—Dez. 1883).

[Kritische Angriffe auf unsere Stelle versuchten: im Altertum Marcion, der wahrscheinlich

---

§ 61, 3. Die von W. hier angeführte Ausnahme Ps 68, 69 LXX *κύριος ὁ θεὸς, εὐλογητός, εὐλογητὸς κύριος ἡμέραν καὶ ἡμέραν* kann nicht für unsere Stelle beweisen). Das Bedenken aber, daß Christus hier Gott genannt werde wie sonst bei Paulus nicht, erledigt sich sowohl dadurch, daß dies auch uns nicht geläufig ist, außer bei besonderen Anlässen der Steigerung, u. ein solcher ist hier gegeben, als auch dadurch, daß abgesehen von andern Stellen (2 Th 1, 12; Eph 5, 5; Tit 2, 13), die dahingestellt sein mögen — Christo doch auch bei Paulus sowohl die *μορφὴ θεοῦ* Phil 2, 6, als das *πλήρωμα τῆς θεότητος* Kol 2, 9 zugeschrieben, er also damit als *θεός* gewußt u. bekannt wird. Das andere Bedenken aber, daß Christus wider den Schriftgebrauch *ἐπὶ πάντων θεός* Gott über alles genannt werde, erledigt sich sowohl dadurch, daß Chr. nicht *ὁ ἐπὶ πάντων θεός* genannt, sondern *ἐπὶ π.* nur zu *θεός* hinzugefügt wäre, die Absolutheit auszudrücken, als auch vollends durch die Interpunktion (Hofm., Beck): *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων* (= *κύριος*), *θεὸς εὐλογητός*, wie auch Joh 20, 28 *ὁ κύριός μου* zu *ὁ θεός μου* fortschreitet. Damit wird auch die Erklärung Otto's unmögl., welcher, da die Beziehung auf Christus unmögl. (geradezu eine Blasphemie) sei, vor *ὁ ὢν* ergänzt: *ἐξ ὧν* „[aus welchen] der allwaltende Gott" u. s. w. Aber diese Ergänzung geschieht rein willkürlicher Weise, u. daß Gott „aus" Israel sei, hier so zu deuten, daß seine Offenbarung an die Heiden von Israel ausgehe, ist nicht möglich. Bgl.: Impense laetari debemus, quod in hac solenni descriptione Christus tam aperte Deus appellatur.

die vv. 4 und 5 strich; dann neuerdings Weiße, der die ganze Stelle für interpoliert erklärte (während er alles Folgende [9, 6–11, 36] zwar als paulinisch gelten ließ, aber einem nach Ephesus gerichteten Schreiben des Apostels zuwies; vgl. zu 16, 1–20); van Manen, der in c. 9—11 verschiedene Quellen benützt sein, und was speziell 9, 1–5 betrifft, diese Verse jedenfalls von einem andren Verfasser als die nächstfolgenden (6–11) herrühren läßt; endlich einige Neuere, welche wie Baljon und Krüger (JPTh. 1889, S. 160) wenigstens die Doxologie *ὁ ὢν ἐπὶ π. . . . ἀμήν* als unecht streichen].

b. Die Schuld liegt nicht an Gott, als ob jene Thatsache mit seinem Wort über Israel in Widerspruch stünde 9, 6—13.

6 Nicht aber so, als ob[a] das Wort Gottes[b] aus seiner Bahn geraten wäre.[c] Denn nicht alle, die von Israel sind, die sind Israel,[d] 7 noch weil sie Abrahams Same sind, sind sie alle Kinder;[e] sondern: in Isaak wird dir ein Same genannt werden,[f] 8 das ist,[g] nicht die Kinder des Fleisches, die sind Kinder Gottes, sondern die Kinder der Verheißung[h] werden als Same gerechnet werden.[i] 9 Denn (ein Wort) der Verheißung ist dieses Wort:[k] um diese Zeit werde ich kommen und der Sarah soll ein Sohn sein. 10 Nicht allein aber,[l] sondern auch Rebekka,[m] die von Einem Beischlaf hatte, unsrem Vater Isaak,[n] 11 ohne daß sie noch geboren waren oder etwas Gutes oder Schlechtes gethan hatten,[o] damit der erkürungsmäßige Vorsatz[p] Gottes verbleibe,[q] nicht infolge von Werken, sondern infolge des Berufenden,[r] 12 ist

---

6. [a] *οὐχ οἷον δὲ ὅτι*, nicht = *οἵόντε* es ist mögl., sondern — so auch gewöhnl. — aufzulösen in *οὐ τοῖον δὲ λέγω οἷον ὅτι*, zusammengesetzt aus dem späteren griech. Gebrauch von *οἷον* mit Verb. fin. u. *οἷον ὅτι*. [b] *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* das Wort der Heilsoffenbarung, welches in Isr. seine Stätte hat u. ihm gilt, nicht bloß ein einzelnes Diktum. [c] *ἐκπέπτωκεν*, nicht bloß *πέπτωκεν*, sondern: entfallen, näml. seiner Bahn der Verwirklichung. [d] *οἱ ἐξ Ἰσρ.* die von Isr. leibl. stammenden; nicht: die Summe der Isr. (geg. Hofm.). *οὗτοι Ἰσρ.* betont, also: im eigtl. Sinn. || **7.** [e] *σπέρμα Ἀβρ.* leibl., *τέκνα* Abr.s im eigentl. Sinn. [f] *ἐν Ἰσαάκ κτλ.* Gn 21, 12 Isaak, im Ggsatz zu Ismael, soll als Nachkomme gelten: *κληθήσεται*, nicht bloß *ἔσται* (vgl. Win § 65, 8). || **8.** [g] *τοῦτ' ἔστιν*, was durch diese Thatsache ausgesprochen ist. [h] *τὰ τέκνα τῆς σαρκός — τῆς ἐπαγγελίας*, der Gen. charakterisiert das Kindschaftsverhältnis näher; dort ist das Fleisch (u. nur eben dieses), hier die Verheißung bestimmend für das Kindschaftsverhältnis. *τέκνα τοῦ θεοῦ = λογίζεται εἰς σπέρμα* Kindschaftsverhältnis zu Gott, im Sinn der *υἱοθεσία*. *λογίζεται*, näml. von Gott, *εἰς σπέρμα*, im Sinn des heilsgeschichtl. Samens. || **9.** [k] *ἐπαγγελίας* sc. *λόγος* mit Nachdruck vorangestellt, weil gegensätzl. zu *σάρξ*. Kombination von Gn 18, 10 u. 14. || **10.** [l] *οὐ μόνον δέ* nicht gramm. zu vervollständigen, sondern nur gedankenmäßig, ohne strenge Einhaltung der Struktur, also etwa: in diesem Falle bewährte sich jenes Gesetz. [m] *ἀλλὰ κ. Ῥεβ.* anakoluthisch. [n] *ἐξ ἑνός* Mask. *κοίτη* Ehebette (Hbr 13, 4), dann = concubitus, häufig bei den LXX, also schwanger war. *τοῦ πατρὸς ἡμῶν* v. jüd. Standpunkt aus. || **11.** [o] *μήπω* subj. Negation: ohne daß sie u. s. w. Hier also jenes Gesetz noch augenscheinlicher. [p] *πρόθεσις* wie 8, 28 u. immer (Eph 1, 11; 3, 11 u. 2 Tim 1, 9) Vorsatz, nicht: Vorherbestimmung (Otto), so daß *πρό* zeitlich zu fassen wäre, sondern lokal sibi proposuit, Ausdruck der Freiheit göttl. Selbstbestimmung. In *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις* aber bezeichnet *κατά*, da nicht *ἐκλογή*, sondern *πρόθεσις* zeitl. oder kausal in Gott das erste ist, den — nur eben sub specie aeternitatis betrachteten — Modus, nach welchem die *πρόθεσις* sich geschichtl. vollzieht. In diesem Sinn: erkürungsmäßiger Vorsatz (nicht: infolge einer Auswahl u. s. w., geg. Win § 30, 3 Anm. 4). In *ἐκλογή* aber liegen die zwei Momente des Reflexiven (*ἐκλέγεσθαι* sich erwählen sc. zur Gemeinschaft, vgl. Joh 15, 16) u. der Entnehmung (*ἐκ*, entw. *ἐκ τοῦ κόσμου* (Joh 15, 19) oder von andern (z. B. von andern *κλητοῖς* Mt 22, 14); hier nicht bloß die Auswahl unter zweien, des einen Bruders vor dem andern, sondern: aus der Gesamtheit der Übrigen. Also ist nicht eine primäre Einzelwahl gelehrt, im Sinn des partikularen Prädestinatianismus, sondern die Wahl nur als geschichtl. Vollzug u. insofern als Wille Gottes. [q] *μένῃ*, die *πρόθεσις* als allgem. Gesetz Gottes auch in diesem Falle bestehen bleibe und nicht aufgehoben werde; tolli nescium (Bgl.). [r] *οὐκ ἐξ κτλ.* zu *μένῃ* hinzugefügt als Modal-

zu ihr gesagt worden: der Größere wird dem Kleineren dienen.[s] 13 Wie geschrieben steht: Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehaßt.[t]

Der Apostel beginnt hier die Erörterung, welche man wohl mit Recht eine Theodicee genannt hat, sofern er nachweist, daß nicht Gott, sondern Israel die Schuld an jener Heilsverwerfung trage. Denn weder von einem Widerspruch Gottes mit sich selbst (so 9, 6–13), noch von einer Ungerechtigkeit Gottes (so 9, 14–29) kann die Rede sein. Sondern es ist Israel so ergangen wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte (9, 30–33), aus eigener Schuld, trotz seines Eifers (10, 1–3); denn das Wesen des neutestamentlichen Heils ist Glaubensgerechtigkeit (10, 4–13), aber eben dieser hat sich Israel geweigert (10, 14–21). Dennoch aber hat Gott Israel nicht ganz verworfen, sondern weiß seinen Heilsrat doch aufrecht zu erhalten und durchzuführen (c. 11).

Es könnte nämlich scheinen — so führt der Apostel in dem vorliegenden ersten Absatz aus v. 6–13 —, als stehe diese Thatsache der Heilsverwerfung Israels mit dem Worte Gottes über Israel, sein Volk der Erwählung, im Widerspruch v. 6, als sei also Gott sich untreu geworden. Aber dem ist nicht so. Vielmehr lassen gerade die Ursprünge der alttestamentlichen Gottesgemeinde jenes Grundgesetz des Reiches Gottes erkennen, daß für Gott nicht fleischliches Anrecht, das er etwa anzuerkennen hätte, maßgebend ist, sondern allein sein Verheißungswort. Das zeigte sich sowohl bei Abrahams Sohn Isaak, wie noch deutlicher bei Isaaks Sohn Jakob im Gegensatz zu Esau. Demnach ist auch das Geschick des gegenwärtigen Israels danach zu beurteilen, daß Gott sich nicht an fleischliche Abstammung gebunden, so daß diese ein Anrecht an die Gottesgemeinde gewähre, sondern nur Gottes Verheißungswort ist maßgebend. Das heißt neutestamentlich: man muß dieses an sich zur Verwirklichung kommen lassen. Das aber geschieht im Glauben, was eben beim nichtchristlichen Israel nicht stattfindet, da dieses nur in einem fleischlichen Zugehörigkeitsverhältnis zu Abraham steht (vgl. Joh 8, 37. 39). Das ist der Gedanke des Apostels. Danach ist denn auch das scheinbar anstößig lautende Wort v. 13 zu verstehen: „Jakob habe ich geliebt, Esau aber gehaßt" — nicht von einer ewigen Bestimmung der einzelnen Menschen zur Seligkeit oder Verdammnis, sondern von der Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde, als einer nicht auf menschlichem Anrecht, sondern auf Gottes freiem Erkürungsvorsatz beruhenden, wie er sich im Verheißungsworte ausspricht, welches demnach für die Zugehörigkeit zur neutestamentlichen Gottesgemeinde Glaube fordert, um sich dadurch zu verwirklichen. „Wer da meint, seine leibliche Herkunft oder sein Thun mache ihn zu einem Menschen, welcher das Heil, wenn es anders wirklich erschienen sei, für sich zu beanspruchen habe, der mißkennt das in der Anfangsgeschichte des Heilsgemeinwesens ersichtliche Gesetz. Es gibt keinen Anspruch auf das Heil Gottes, sondern einen göttlichen Heilswillen, welcher die-

bestimmung, nicht infolge von u. s. w. || **12.** [s] ἐρρέθη αὐτῇ Gn 25, 23 von den beiden Völkern, mit denen Reb. schwanger ging, gemeint, nicht im Sinn politischer Herrschaft, sondern der heilsgeschichtl. Prärogative; hier auf die beiden Söhne als Ahnherren ihrer Nachkommenschaft bezogen u. in der Anwendung auf die Scheidung Israels in das zur Gemeinde Jesu gehörige u. nicht dazu gehörige übertragen. || **13.** [t] γέγραπται Mal 1, 2. 3 ἠγάπησα — ἐμίσησα bestimmt sich näher durch den Zshg, der von der Erwählung u. Nichterwählung zum heilsgeschichtl. Samen redet. Also nicht von den Personen als solchen u. ihrem ewigen Geschick (Vgl.: sermo non est de utriusque fratris statu spirituali), sondern von ihnen in Verbindung mit ihrem Volk u. ihrer Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zum Volke Gottes oder vom heilsgeschichtl. Beruf der beiden Söhne u. ihrer Nachkommenschaft (Hofm., Otto gegen Weiß) gemeint. Diese Zugehörigkeit bestimmt sich also nicht fleischl., sondern gemäß dem im Verheißungswort sich kundgebenden Willen Gottes, der neutest. zur Verwirklichung kommt u. so denn die Zugehörigkeit zur Gottesgemeinde wirkt im Glauben.

jenigen umschließt, die Gottes Verheißung meint, und sich in der Berufung derer vollbringt, die er erkürt" (Hofm.).

c. Doch auch steht jene Thatsache in Widerspruch mit Gottes Gerechtigkeit, da vor allem die Freiheit anzuerkennen ist, mit welcher der Wille Gottes über das Geschick der Menschen verfügt 9, 14—21.

14 Was werden wir nun sagen?[a] Doch nicht Ungerechtigkeit ist bei Gott.[b] Das sei ferne. 15 Denn zu Moses[c] sagt er: ich will gnädig sein[d] dem ich eben[e] gnädig bin und will mich erbarmen[f] dessen ich mich eben erbarme. 16 Somit ist es nicht Sache des Wollenden oder des Laufenden, sondern des erbarmenden Gottes.[g] 17 Denn es sagt die Schrift zu Pharao:[h] eben dazu[i] habe ich dich aufgestellt,[k] daß ich an dir erzeige[l] meine Macht, und daß verkündigt werde mein Name auf der ganzen Erde. 18 Somit also, wem er will, ist er gnädig,[m] wen er aber will, verstockt er.[n] 19 Sagst du nun zu mir[o]: was schuldigt er nun noch?[p] Denn wer kann seinem Willen widerstehen?[q] 20 O Mensch, ja wohl (vielmehr),[r] wer bist denn du, daß du Widerrede gegen Gott führst?[s] Es sagt doch nicht das

---

14. [a] *τί οὖν ἐροῦμεν;* zieht eine scheinbare Folgerung, um sie abzuweisen. [b] *ἀδικία παρὰ τ. θ.* stärker als *ἄδικος ὁ θεός.* || **15.** [c] *τῷ Μωϋσεῖ* mit Betonung voran; um so unfraglicher ist die Allgemeingültigkeit des betr. Gotteswortes. [d] *ἐλεήσω κτλ.* Ex 33, 19 bei Gewährung seiner Bitte. Der Ton liegt nicht auf dem Relat. im Sinn der Auswahl, sondern auf der Wiederholung der Verba: Ausdruck der freien Selbstbestimmung Gottes. [e] *ὃν ἄν,* wenn irgendwem ich gnädig bin. [f] Die Form *οἰκτειρήσω* wie wenn von *οἰκτειρέω* st. *οἰκτερῶ* v. *οἰκτείρω. ἐλεεῖν* u. *οἰκτείρειν* aber unterscheiden sich so, daß ersteres das wirkl. Mitleid bezeichnet, besonders wie es sich durch die That äußert, letzteres das im Herzen vorhandene Mitleid (vgl. Otto). || **16.** [g] *οὐ τοῦ θέλοντος κτλ.* Als Subjekt ist nach dem Vorhergehenden zu ergänzen: das Begnadigen von seiten Gottes, Gott ist in solcher Gnadenerweisung unabhängig von menschl. Bemühen; auf ihn kommt es an, nicht auf den Menschen, der sich darum bemüht. Wenn es sonst heißt, daß wir nach dem Ziel laufen sollen (z. B. 1 Kor 9, 24), so hat das hiemit nichts zu schaffen, wo sichs um die Ursächlichkeit der Begnadigung handelt (Hofm.). || **17.** [h] *λέγει γάρ κτλ.* ein Schriftwort von einem entgegengesetzten Fall; Pharao im Gsatz zu Moses. *ἡ γραφή* mit Absicht, weil es dem Ap. nicht bloß auf die Erwähnung der geschichtl. Thatsache, sondern darauf ankommt, wie das geschriebene Wort Gottes diese Thatsache angesehen wissen will (Hofm.) [i] *εἰς αὐτὸ τοῦτο* stärker als das *ἕνεκεν τούτου* der LXX. [k] *ἐξήγειρά σε* (הֶעֱמַדְתִּיךָ LXX *διετηρήθης*) von der ganzen geschichtl. Erscheinung u. Stellung Pharaos, Bgl.: excitavi te regem, valde potentem. Otto's: „zum Entgegentreten veranlassen", trägt eine spezielle Beziehung ein. [l] *ἐνδείξωμαι κτλ.* durch die Machterweisung Gottes im Gericht über Pharao. || **18.** [m] *ὃν θέλει ἐλεεῖ* vgl. v. 15 f. Gottes Wille (mit Betonung von *θέλει*) ist die letzte Ursache der Begnadung, selbstverständl. nicht ein Wille beliebiger Willkür, sondern ein in sich selbst geregelter (Hofm.); vgl. God.: „Die Verstockung Pharaos ist vor allem seine (Pharaos) eigene That gewesen ... Gott treibt ihn nicht entfernt zum Bösen, sondern er bestraft ihn, indem er ihn zuletzt der Sünde hingibt ꝛc.; vgl. *παρέδωκεν* 1, 24—28 (ähnl. Morison l. c. p. 134 ff.). [n] *σκληρύνει* vgl. Ex 4, 21 וַאֲנִי אַחֲזֵק אֶת־לִבּוֹ וְלֹא יְשַׁלַּח אֶת־הָעָם d. h. nicht: machte ihn Gott ungehorsam, sondern fest in seinem Widerstreben, so daß er nicht etwa aus Furcht oder dgl. nachgab. Dies aber ist nicht bloß als permissio, sondern als actio Gottes gemeint. Von Seligkeit und Unseligkeit ist hier nicht die Rede, sondern von geschichtl. Verhängnissen Gottes, im Dienst der Durchführung seines Heilswillens. Anzuwenden auf das Thema der Verstockung Israels (vgl. Morison l. c.). || **19.** [o] *ἐρεῖς μοι οὖν* Einwand. [p] *ἔτι* zu seiner eigenen freien Wirkung hinzu. [q] *ἀνθέστηκεν* präsentisch. || **20.** [r] *ὦ ἄνθρωπε* mit Nachdruck an der Spitze, den Kontrast zu *τῷ θεῷ* am Schlusse hervorzuheben. *μενοῦνγε,* wobei *γε* das beteuernde *μεν* betont; „ja wohl", das Vorhergehende bestätigend u. bekräftigend, um durch die scheinbare Billigung den Widerspruch desto schneidender einzuführen, vgl. z. B. Lk 11, 28 (Hofm.). [s] *ὁ ἀνταποκρινόμενος* näml. in der Entgegenhaltung *τί ἔτι μέμφεται;* Zum Wort, welches bei den Griechen nicht, vgl. z. B. Lk 18, 6. *μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα κτλ.* Jes 45, 9, geläufiges altteft. Bild. Vgl. Jes 29, 16; 64, 8. [t] *οὕτως* wie es im Resultat sich darstellte; nicht von sittl. Be-

Gebilde zum Bildner: warum hast du mich so[t] gemacht? 21Oder hat nicht Macht der Töpfer über den Thon, aus demselben Teig[u] das eine Gefäß zu machen zu Ehren, das andere zu Unehren?[v]

Jene Nichtanerkennung menschlichen Anrechts oder Verdienstes, worüber die vor. Versreihe handelte (v. 10 ff.), konnte als Ungerechtigkeit von seiten Gottes beurteilt werden. Mit Entschiedenheit weist der Apostel diesen Gedanken zurück v. 14. Um Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit handelt es sich hier überhaupt nicht, sondern um die Freiheit göttlichen Verhaltens, die vor allem anerkannt sein will, ebenso wenn er einem Moses Gnadenbeweise gibt, wie wenn er über einen Pharao das Gericht der Verstockung verhängt. Denn wie es nicht am Bemühen des Menschen liegt, sondern lediglich an Gott, wenn er Gnade erweist, so ist es auch sein Wille, der sich geschichtlich vollzieht, wenn er im Gericht der Verstockung sich verherrlichen will v. 15—18. Damit will der Apostel nicht sagen: Gott macht nach Belieben den einen fromm, den andern unfromm, den einen gläubig, den andern ungläubig, den einen selig, den andern unselig. Nicht von solcher etwa unwiderstehlichen Bestimmung der innern sittlichen Beschaffenheit u. s. w. ist die Rede, sondern von dem geschichtlichen Verhalten Gottes in Gnadenbeweisung und in Gerichtsverhängung. Ob und inwieweit beide etwa sittlich von seiten des Menschen mitbedingt sind, davon redet der Apostel nicht, sondern er hebt die Freiheit des göttlichen Verhaltens hervor. Aber auch den Einwand läßt der Apostel nicht gelten v. 19, daß Gott damit die sittliche Verantwortlichkeit aufhebe. Vielmehr ist in diesem Gebiet der Mensch wie Thon in der Hand des Töpfers, also zu Vorhalt völlig unberechtigt v. 20 f. Nicht den ganzen Umfang des Verhältnisses, in welchem der Mensch zu Gott steht, will der Apostel mit diesem Gleichnis bezeichnen, speziell nicht das Gebiet des persönlichen sittlichen Verhaltens — davon ist nicht die Rede, sondern von der geschichtlichen Verwendung der Einzelnen in der Hand Gottes. Hierin ist Gott schlechthin frei; das will zuerst anerkannt sein.

d. Dieser Wille Gottes aber erweist sich schließlich als ein Gnadenwille, dem sein Zornesverhängnis nur dient 9, 22—29.

22Wenn aber[a] Gott, da er wollte[b] seinen Zorn erzeigen und seine Macht kundthun, in vieler Geduld getragen hat[c] Gefäße des Zorns,[d] zubereitet zum Verderben,[e] 23und um kund zu thun[f] den Reichtum seiner Herrlichkeit über Gefäße

---

schaffenheit gemeint, was durch die Vergleichung mit dem menschl. Töpfer ausgeschlossen ist (vgl. Hofm., Weiß). [u] *φύραμα* vgl. 11, 16 der Teig, zu welchem der Lehm gemacht wird, um daraus Gefäße zu bilden. [v] *εἰς τιμήν — εἰς ἀτιμίαν* bezeichnet nicht die sittl. Beschaffenheit, sondern die geschichtl. Bestimmung.

22. [a] *εἰ δέ κτλ.* Die Rede steigernd. Nicht ist *εἰ δέ* für sich allein ellipt. Vordersatz, also durch Komma abzutrennen (so Otto), was sowohl dem pauliniſchen Sprachgebrauch, als auch dem natürl. Gefühl widerspricht, welches die Lostrennung von *θέλων* als eine unerträgliche Härte empfindet, sondern Einleitung des Vordersatzes, welcher sich v. 23 fortsetzt, so daß der Nachsatz fehlt, weil sich von selbst ergänzt wie v. 20, nämlich: „wirst du dann auch noch *ἀνταποκρίνεσθαι*, muß dann nicht alle Widerrede verstummen?" Vgl. Win. § 63, I, 1. [b] *θέλων κτλ.* bildet einen Gsatz zu *ἤνεγκεν ἐν μακροθυμίᾳ*, also nicht mit „weil" (so die meisten), sondern mit „obgleich" aufzulösen (Phil., God., Weiß, Lipſ.), deshalb auch an die Spitze gestellt. [c] *ἤνεγκεν κτλ.* mit der Strafe verziehend. [d] *σκεύη* (vgl. v. 21) *ὀργῆς* ohne Art. Denn es sollten nicht die Menschen eingeteilt werden in zwei Klassen, sondern die betreffenden sollen charakterisiert werden als Zornesgefäße, d. h. dem Zorne verfallen; der Gen. *ὀργῆς* bezeichnet nicht die Bestimmung, sondern die Bestimmtheit (vgl. z. B. 7, 24 *σῶμα τοῦ θανάτου*) — worin selbstverständl. mit liegt, daß der Zorn sich an ihnen vollziehen wird. Wie sie solche geworden, ist nicht gesagt; sie sind es eben; selbstverständl. nicht durch Gott, da Gott ihnen ja zürnt. Nicht spez. nur die Juden sind gemeint (geg. Weiß, Lipſ.), sond. die Aussage ist allgemein zu belassen (vgl. Morison, p. 156 f.). [e] *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλ.* nicht urspr., sondern geschichtl. zugerichtet; von

des Erbarmens,[g] die er zuvor bereitet hat zur Herrlichkeit?[h] 24Als welche er auch uns berufen hat[i] nicht allein aus Juden, sondern auch aus Heiden, 25wie er auch bei Hosea sagt:[k] ich will nennen, was nicht mein Volk war mein Volk und die nicht Geliebte Geliebte,[l] 26und es wird sein an dem Ort, wo zu ihnen gesagt worden: nicht mein Volk seid ihr, da sollen sie Söhne des lebendigen Gottes genannt werden.[m] 27Jesajas[n] aber ruft laut über[o] Israel: wenn die Zahl der Kinder Israel auch ist wie der Sand des Meeres, so wird der Rest[p] gerettet werden. 28Denn (seinen) Spruch vollendend und abschließend, wird es thun der Herr auf Erden.[q] 29Und wie Jesajas zuvorgesagt:[r] wenn nicht der Herr Zebaoth uns Same übrig gelassen hätte, so wären wir wie Sodom geworden und wie Gomorrha gleich geworden.[s]

Erkennt man vor allem jene Freiheit Gottes an, mit welcher er über das Geschick der Menschen in der Geschichte verfügt, dann wird man auch finden, daß darin sich ein Heilswille vollzieht. Denn die Erweisung der Zornesmacht Gottes an den einen steht im geschichtlichen Zusammenhang mit der Verherrlichung seiner

---

Gott — aber dies ist absichtl. nicht ausgesprochen. || **23.** [f]*καί* vor *γνωρίσῃ* fehlt bei B, weil nicht verstanden, daher nicht wegzulassen (z. B. v. Lips.). *γνωρίσῃ* thatsächl. [g]*ἐπί* über — hin, so daß es sich an ihnen verwirklicht. *σκεύη ἐλέους* ist ihre Gegenwart, die *δόξα* ihre Zukunft. [h]*προητοίμασεν* bezeichnet nicht die vorlaufende allgemeine Gnade vor der Berufung (Weiß), was eingetragen ist; sondern die geschichtl. Bestimmung von seiten Gottes, die sich in ihrem Dasein verwirklichte, welche aber darin begründet ist, daß sie *σκεύη ἐλέους* waren (vor Gottes Augen), wobei dahingestellt bleibt, wie sie das wurden. Denn es heißt nicht: zuvorbereitet zu Gefäßen des Erbarmens, sondern als solche zuvorbereitet zur Herrlichkeit. || **24.** [i]*οὓς καὶ κτλ.* nicht Fortsetzung des fragenden Vordersatzes, sondern dieser ist abgeschlossen, so daß nun ein Aussagesatz folgt, an welchen sich alles Folgende anschließt (Mey. geg. Weiß) *οὕς* sc. *σκεύη ἐλέους ἃ κτλ. καί* bestätigt das über die Absicht Gottes Gesagte durch die Thatsächlichkeit der Berufung (Hofm. geg. Weiß). || **25.** [k]*ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει κτλ.* Hos 2, 25 wird fast ausnahmslos als Bestätigung von *ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν* — als Rechtfertigung der Heidenmission gegen den jüd. Widerspruch (Otto) — genommen, während v. 27 zu Israel übergehe. Aber Hosea redet dort nicht von den Heiden, sondern von Israel, in Anknüpfung an die Namen seiner Kinder לֹא עַמִּי u. לֹא רֻחָמָה. Es ist daher willkürl., dem Ap. zuzutrauen, daß er den urspr. Sinn völlig verkehrt u. sich dadurch leichtester Widerlegung von jüdischer Seite ausgesetzt habe. Sein Zitat will nicht die unterschiedenen Heiden u. Juden nacheinander belegen, sondern durch altteſt. Worte, welche von Israel gelten, das Erbarmen Gottes überhaupt in der Berufung. *ἐν τῷ Ὡσηέ* im Buch des Hosea, vgl. Mk 1, 2 u. a. [l]*καλέσω κτλ.* bei Hosea die zweite Hälfte, vom Apostel umgestellt. LXX: *ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου κτλ.*, vom Ap. in *καλέσω* verwandelt, im Anschluß an das vorhergehende *ἐκάλεσεν* v. 24. || **26.** [m]*καὶ ἔσται κτλ.* Hos 1, 10. *ἐν τῷ τόπῳ οὗ* ob Palästina oder das Exil (Hofm.) oder die Heidenländer (so gewöhnl.)? Da wo sie eben sind, von Gott ferne; also auch nicht: in der Christengemeinde (Weiß). || **27.** [n]*Ἡσαΐας δὲ κτλ.* gewöhnl. als Übergang zu Israel gefaßt (auch Weiß); in welchem Fall aber *ὑπὲρ δὲ τοῦ Ἰσραήλ* voranstehen müßte, Jes 10, 22 f. [o]*ὑπέρ* nicht = *περί* in Betreff (so auch Mey., Weiß), sondern wie immer zum Besten, sofern die Weissagung von Israels Heil handelt. [p]*τὸ ὑπόλειμμα* der Rest, also hilft die äußere Volksangehörigkeit u. dgl. nichts. || **28.** [q]*λόγον γὰρ κτλ.* Der hebr. Text: ein Ende ist beschlossen, flutend Gerechtigkeit; denn ein Ende, ein bestimmtes macht Jeh. Zeb. inmitten der ganzen Erde. Die LXX übersetzten die Stelle verkehrt; Paulus nimmt ihre Übersetzung daher nur verändert auf; die kürzere LA. ist mit ℵAB der längeren der Rec. vorzuziehen. *λόγος* dictum Spruch, Gerichtsspruch. *συντέμνων* kurz zusammenfassend sc. *ἐστίν*, hier thatsächl.: kurz abmachen. || **29.** [r]*προείρηκεν* (Jes 1, 9), nicht lokal: an einer früheren Stelle — was unmotiviert wäre —, sondern: voraus, damals von der Gegenwart gesagt. [s]*σπέρμα* was v. 27 *ὑπόλειμμα. ὡς Σόδομα κτλ.* nicht: so verderbt, sondern so dem Gericht verfallen, rettungslos. *ὡς* bei *ὡμοιώθημεν* pleonast., ähnl. Pleonasm. nicht selten, vgl. Win. § 65, 1.

Güte an andern v. 22 f. Warum und wie so die Einen Gegenstände des Zornes, die Andern Gegenstände der Erbarmung sind, erörtert der Apostel nicht; er setzt diese Thatsache, wie sie vorliegt, und spricht nur von dem geschichtlichen Verhalten Gottes gegen beide, um sein Verhalten der Freiheit zugleich als Offenbarung eines gnädigen Willens zu zeigen. In diesem Zusammenhang also wollen auch die einzelnen Äußerungen des Apostels verstanden und nicht aus dem Zusammenhang gelöst als schlechthin und allgemein gültige dogmatische Sätze behandelt werden.

Von dem zuletzt Gesagten macht nun der Apostel den Übergang und die Anwendung auf die Thatsache der Gegenwart. Denn in der Berufung der Heiden, wie sie sich vollzieht, und der Errettung Israels, wie sie der Prophet in Aussicht stellt, bewährt sich jener Wille Gottes v. 24–29. Denn in diesem Sinn ist das Zitat gemeint, das freie Erbarmen Gottes zu zeigen, wie es sich in der Berufung vollzieht. Denn jener allein bringt es zu jener Wandlung, von welcher Hosea sagt v. 25 f., und nur freies Erbarmen — verkündigt Jesaias — rettet v. 27, denn es ergeht ein von Gott beschlossenes Gericht und vollzieht sich rasch v. 28; dem verfällt, was Gott nicht rettet v. 29. Also das Erbarmen Gottes allein, nicht eigenes Anrecht ist entscheidend. Von da aus ist die Thatsache, um die sich's handelt, zu verstehen.

e. **Die Thatsache also ist, daß, während Heiden die Glaubensgerechtigkeit erlangten, es Israel mit seinem Trachten nach Gesetzesgerechtigkeit so ergangen ist, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte 9, 30—33.**

30 Was werden wir nun sagen? [a] Daß [b] Heiden, [c] die nicht Gerechtigkeit nachjagten, [d] Gerechtigkeit erlangt haben, Gerechtigkeit nämlich, [e] die aus Glauben ist; 31 Israel aber nachjagend einem Gesetz der Gerechtigkeit [f] ist zu Gesetz nicht gelangt. [g] 32 Warum? Weil nicht aus Glauben, [h] sondern, wie sie meinten, aus Werken, [i] denn sie stießen sich am [k] Stein des Anstoßes, [l] 33 wie geschrieben ist: [m] siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstoßes und einen Fels der Ärgernis, und wer darauf vertraut, [n] wird nicht zu Schanden werden. [o]

---

30. [a] *τί οὖν ἐροῦμεν*; Folgerung aus dem Vorhergehenden für die Beurteilung der beiden Menschheitshälften in Bezug auf ihre thatsächl. Stellung zum Heil. [b] *ὅτι* führt die Antwort ein. [c] *ἔθνη*, nicht: die Heiden, sondern charakterisierend, solche welche Heiden sind, heidnischerseits. [d] *διώκειν* hinter etwas her sein, sich angelegen sein lassen, näml. es zu erreichen oder zu verwirklichen, vgl. z. B. 14, 19. [e] *δικαιοσύνην δέ*, das *δέ* der näheren Bestimmung, vgl. z. B. 3, 22. ‖ **31.** [f] *νόμον δικ.* ohne Art., also nicht das mos. Gesetz als solches; das hatte ja auch Isr. bereits, brauchte also nicht danach zu trachten. Aber auch nicht ein Ideal der Gerechtigkeit (Phil.) oder überhaupt eine Norm, nach welcher Gerechtigkeit erlangt wird (Weiß), denn *νόμος* im Zshg mit Israel legt den Gedanken an das israel. Gesetz am nächsten. Nur daß dasselbe aus der Meinung Israels heraus als ein solches charakterisiert ist, in welchem Isr. Gerechtigkeit erlangen zu können meinte: sie haben in ihrer Gesetzeserfüllung einem Gesetz der Gerechtigkeit nachgejagt in der Meinung, durch ihr Thun Gerechtigkeit zu erlangen, da doch Gerechtigkeit nicht Sache des eigenen Thuns, sondern nur Gottes Gabe sein kann (Otto). [g] *εἰς νόμον* (nach ℵAB u. s. w. ohne *δικαιοσύνης*) *οὐκ ἔφθασεν* entsprechend dem *κατέλαβεν*: sind in (ein solches) Gesetz nicht zu stehen gekommen, so daß sie darin Gerechtigkeit gefunden hätten. ‖ **32.** [h] *ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως* sc. *ἐδίωξαν*: sie haben ihr Trachten nicht vom Glauben bestimmt sein lassen, „haben die neue Norm des Glaubens, nach welcher Gott über Recht und nicht gerecht entscheiden wollte, nicht erkannt, und haben gethan, als ob sie in ihren Werken eine Norm für die Beurteilung dessen, was gerecht u. wer gerecht sei, aufstellen dürften" (Kühl, Heilsbed. d. Todes J., S. 44). [i] *ὡς* charakterisiert ihre eigene Meinung, u. zwar als irrige Voraussetzung. [k] *προσέκοψαν* nach ℵABD ohne *γάρ*, asyndetisch. [l] *τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος* — mit dem Art. *τῷ*, also als bekannt vorausgesetzt —: welcher zwischen ihnen u. dem Ziel lag, näml. Christus, der ihnen hiezu dienen mußte, weil sie ihn sich nicht zum Heil dienen ließen. ‖ **33.** [m] *καθὼς γέγρ.* Jes 8, 14 u. 28, 16 verbunden, vgl. 1 P 2, 6–8. [n] *πιστ.*

Von der gewonnenen Erkenntnis aus beurteilt der Apostel hier die Stellung der beiden Menschheitshälften zum Heil. Heiden, die dem Heil fern standen, haben es, die Gerechtigkeit nämlich, erlangt, weil diese eben nicht Sache menschlichen Bemühens, sondern göttlicher Gabe und menschlicher Hinnahme, d. h. Glaubens, ist (v. 30). Israel aber, indem es einem Gesetz nachjagte, welches ihm Gerechtigkeit bringen sollte, hat es zur Gesetzeserfüllung nicht gebracht, somit auf diesem Weg nicht zur Gerechtigkeit v. 31, weil es diese eben nicht auf dem Wege des Glaubens suchte, welcher das von Gott dargebotene Heil annimmt, sondern auf dem der Werke, welche es selbst schaffen wollen. Wer diesen Weg geht, dem muß freilich das von Gott gesetzte Heil zum Anstoß werden v. 32, wie dies auch die Schrift verkündigt, welche nur dem Glaubenden das Heil zuspricht v. 33. Da nun Israel den Glauben an Christum weigerte, so daß es sich an ihm stieß und zu Fall kam, so ist es ihm damit nur ergangen, wie es ihm nach der Schrift ergehen mußte.

f. Israel ist also des neutestamentlichen Heils verlustig gegangen trotz seines Eifers um Gott, aus eigner Schuld 10, 1–3.

10, [1](Lieben) Brüder,[a] meines Herzens Wohlgefallen[b] und meine Bitte[c] zu Gott für sie[d] (ist) zum Heile. [2]Denn ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer um Gott[e] haben, aber nicht nach rechter Erkenntnis.[f] [3]Denn indem sie die Gerechtigkeit Gottes verkennen[g] und dagegen ihre eigene aufzurichten suchen, sind sie so der Gerechtigkeit Gottes nicht unterthan worden.[h]

Man würde den Apostel mißverstehen, wenn man etwa meinte, daß er sich bei dem im vor. Kap. gewonnenen Ergebnis beruhigte. Vielmehr eben im Anblick dieses Geschicks Israels kann er nicht umhin, seines Herzens Gefallen und Bitte zu Gott auszusprechen, daß es noch zum Ziel des Heils gelangen möchte v. 1; denn vor der in das irdische Wesen und Leben versenkten Heidenwelt hat Israel doch den Eifer um Gott und Gottes Ehre voraus. Aber es ist ein unverständiger Eifer; denn sie wollen nicht Gott, wie er ist und sich kundgethan hat, sondern wie sie ihn meinen und wollen, somit sich selbst v. 2. Denn sie weigern sich, den Heilsweg zu gehen, wie Gott ihn geordnet hat, nämlich den Weg des Glaubens und der Glaubensgerechtigkeit, sondern wollen die eigene Gerechtigkeit aufrichten, d. h. ihr Heil sich selber verdanken. Es ist die Eigenwilligkeit, wie sie die Eigentümlichkeit israelitischer Sinnesweise von Anfang an bildet und über welche auch der Herr wiederholt klagen muß.

ἐπ' αὐτῷ mit seinem Glauben auf ihm beruht (*ἐπί* c. Dat.). Bei Jes ist die Verheißung des davib. Hauses gemeint, wie sie im theokrat. Königtum auf Zion ihre vorläufige (vgl. Ps 2, 6), in J. Chr. ihre eigentl. Erfüllung gefunden. [c] *οὐ καταισχυνθήσεται* nach LXX, welche wahrscheinl. לֹא יָחִישׁ lasen statt לֹא יָחִישׁ („wer glaubet, der fleucht nicht" Jes 28, 16).

1. [a] *ἀδελφοί* Anrede an die Leser, nicht Ausdruck etwa der Rührung, denn es ist ja nicht Anrede an die Juden, sondern mit Nachdruck: die Leser sollen ihn nicht mißverstehen — eine speziell für Heidenchristen geeignete Erinnerung. [b] *μέν* von seiner Seite — freilich erfordert die Erfüllung seiner Bitte die Erfüllung einer Bedingung von israelitischer Seite aus (Hofm.). *εὐδοκία* beneplacitum; lubentissime auditurus essem de salute Israelis (Bgl.). [c] *ἡ* (= *ἐμή*) *δέησις* non orasset Paulus, si absolute reprobati essent (Bgl.). [c] *ὑπὲρ αὐτῶν* mit *πρὸς τὸν θεόν* zu *ἡ δέησις* gehörig, während *εἰς σωτηρίαν* mit *εὐδ.* u. *δέησις* zu verbinden ist. || **2.** [e] *ζῆλος θεοῦ* gen. obj. Eifer um Gott (*ζηλωτὴς τοῦ θεοῦ* Apg 22, 3; *τοῦ νόμου* 21, 20; *τῶν παραδόσεων* Gal 1, 14). [f] *ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν*, nicht bloß *γνῶσιν*, sond. die rechte, eindringende u. aneignende Erkenntnis. Bgl.: Litotes i. e. cum magna caecitate. Vgl. Kühl (l. c. S. 42): „Die Juden erkannten nicht, daß die Gerechtigkeit Gottes durch die neuen Heilsthatsachen inhaltl. neu bestimmt sei, daß sie ihr Urteil nunmehr auf den neuen *νόμος πίστεως* gründe", ꝛc. || **3.** *ἀγνοοῦντες* hier nicht bloß: nicht kennend, wissend (z. B. Mey., Weiß, Phil.), sondern bei dem Gsatz zu *ζητ. στῆσαι*: verkennend, vgl. Hbr 5, 2. [h] *οὐχ ὑπετάγησαν* ihr eigenes Verschulden zu betonen.

g. **Denn das Wesen des neutestamentlichen Heils ist Glaubensgerechtigkeit 10, 4–13.**

4Denn das Ende von Gesetz[a] ist Christus zur Gerechtigkeit jedem, der glaubt.[b] 5Denn Moses[c] schreibt von der Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt: welcher Mensch es gethan hat,[d] der wird leben in ihr.[e] 6Die Gerechtigkeit aus Glauben aber sagt also:[f] sprich nicht in deinem Herzen: wer wird hinaufsteigen in den Himmel?[g] Das will sagen:[h] Christum herabholen.[i] 7Oder: wer wird hinabsteigen in die Tiefe?[k] Das will sagen: Christum aus den Toten heraufholen.[l] 8Sondern was sagt sie?[m] Nahe ist dir das Wort in deinem Mund und in deinem Herzen;[n] das ist das Wort des Glaubens, welches wir verkündigen. 9Denn wenn du bekennst mit deinem Munde Jesum als Herrn,[o] und glaubst in deinem Herzen, daß Gott ihn auferweckt hat von den Toten,[p] so wirst du gerettet werden. 10Denn mit dem Herzen[q] glaubt man zur Gerechtigkeit und mit dem Munde bekennt man[r] zum Heile.[s] 11Denn es spricht die Schrift:[t] jeder, der auf ihn vertraut,[u] wird nicht zu schanden werden. 12Denn[v] es ist kein Unterschied zwischen Jude und Grieche, denn derselbe ist Herr aller,[w] reich für alle,[x] die ihn anrufen.[y] 13Denn jeder, der den Namen des Herrn anrufen wird, soll Heil erlangen.[z]

---

4. [a]*τέλος* mit Nachdruck an der Spitze: zu Ende gekommen ist es mit Gesetz u. s. w. *νόμου* ohne Art., mit Gesetz überhaupt als Heilsvermittlung. [b]*εἰς δικαιοσ.* die Absicht Gottes dabei. *παντὶ τῷ πιστ.* Vgl.: Caput IX non est includendum in angustiores terminos, quam Paulus hoc laetiori et latiori capite X patitur, in quo regnat *τὸ* omnis. || **5.** [c]*Μωϋσῆς* mit Nachdruck an der Spitze, damit ein *μέν* ersparend, denn die Begründung (*γάρ*) liegt in dem Ggsatz von v. 5 u. 6. [d]*ὅτι* anführend, Lv 18, 5. *ὁ ποιήσας* mit gegsätzl. Betonung. [e]*ἐν αὐτῇ* nach ℵAB, irrtüml. in *ἐν αὐτοῖς* nach hebr. u. LXX geändert, bezieht sich auf *δικαιοσ.* || **6.** [f]*ἡ δὲ ἐκ π. δ. κτλ.* Dt 30, 12–14 vom Gesetz (nicht von der Gesetzesgerechtigkeit) gemeint, als Charakteristik der Glaubensgerechtigkeit verwendet; mit Zusätzen, welche die Anwendung auf Chr. u. das in ihm Gegebene zum Ausdruck bringen u. mit Weglassung dessen, was der Übertragung auf die neutestamentl. Glaubensgerechtigkeit widerstrebte (הִשְׂכִּיל *ποιεῖν αὐτό*). Dennoch nicht willkürl. oder bloßes Spiel mit den Worten (so gewöhnl., Vgl.: metonymia suavissima Phil.: „heiliges Spielen des Geistes Gottes" u. dgl.), sondern sachl. gerechtfertigt; denn im Geben des Gesetzes stellt sich dasjenige Verhältnis von Gott u. den Menschen dar, welches in der Glaubensgerechtigkeit zur Erfüllung kommt: Gott als der Gebende, der Mensch als der Empfangende, so daß der Mensch jene nicht erst sich zu beschaffen hat, da sie von Gott verwirklicht u. nahegebracht ist. [g]*τίς ἀναβήσ. εἰς τ. οὐρ.* als ob sie von fern erst herbeigeholt, d. h. von Menschen selbst erst beschafft werden müßte, was ja auch nicht mögl. wäre. [h]*τοῦτ' ἔστιν* nicht Erklärung der Worte nach ihrer eigentl. Bdtg, sondern Anwendung in neutest. Übertragung. [i]*Χριστὸν καταγαγεῖν*, da die Gerechtigkeit in Chr., dem vom Himmel gekommenen u. Mensch gewordenen, uns von Gott dargegeben ist. || **7.** [k]*ἢ* (ohne Kolon, geg. Tischd.) *τίς καταβ. κτλ.*, um die Gerechtigkeit aus der Tiefe zu holen. Statt *ἄβυσσος* im Hebr. u. LXX: jenseits des Meeres gehn, was hier geändert ist, weil nicht anzuwenden. [l]*Χρ. ἐκ νεκρῶν ἀναγ.* die Gerechtigkeit ist in Chr. dem Auferstandenen schon vorhanden. || **8.** [m]*τί λέγει* sc. die Glaubensgerechtigkeit, mit Wechsel der Person, da vorher: *μὴ εἴπῃς.* [n]*ἐγγύς κτλ.* von Gott nahegebracht, in Mund u. Herz gelegt. LXX fügen noch hinzu: *καὶ ἐν ταῖς χερσίν σου*, weil vom alttest. Gesetz. || **9.** [o]*ὁμολογ.* zuerst, mit Beziehung auf das vorhergehende *ἐν τῷ στόματί σου. κύριον* Präd. Vgl.: in hac appellatione est summa fidei et salutis. [p]*ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν* u. ihn dadurch zum Herrn gemacht hat. || **10.** [q]*καρδίᾳ γάρ κτλ.* in psycholog. Folge wiederholt, des Nachdrucks halber. *καρδία* die zentrale Personinnerlichkeit, das Organ der Religion. [r]*στόματι ὁμολογεῖται εἰς σωτ.* denn der Glaube des Herzens muß zum Bekenntnis des Mundes werden — schon in der Taufe —, wenn er rechter Art sein soll. [s]*εἰς δικαιοσ.* — *εἰς σωτ.* das zweite die Folge des ersten, wie das Bekenntnis die Folge des Glaubens. || **11.** [t]*λέγει γὰρ ἡ γρ.* Jes 28, 16. Nur der Glaube genannt, weil dieser das Entscheidende ist. [u]*πᾶς* (weder im Hebr. noch in den LXX) *ὁ πιστεύων*, Rückblick auf v. 4 *παντὶ τῷ πιστ.*, daher *πᾶς* vom Ap. hinzugesetzt. || **12.** [v]*γάρ* Rechtfertigung des *πᾶς* (Hofm., geg. Weiß). [w]*κύριος* Präd., Christus

Seit Christus vorhanden ist, hat das Gesetz keine Stätte in dem Verhältnis zu Gott. Denn das Wort von Christo ist das Wort vom Glauben, nicht von eigenem Wirken v. 4. Denn bei der Gesetzesgerechtigkeit kommt es auf eigene Leistung v. 5, bei der Glaubensgerechtigkeit auf Annahme göttlicher Gabe an, und daß darin das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott bestehe, spricht das alttestamentliche Wort vom Gesetz selbst weissagend aus v. 6 ff. Denn in Christo, der vom Himmel gekommen und von den Toten erstanden, ist das Heil verwirklicht und gegenwärtig, will also nur mit dem Herzen geglaubt und mit dem Munde bekannt werden, um unser Eigentum zu sein v. 9 ff. Und dies gilt gleicherweise für Juden wie Heiden, so daß also Israel nicht etwa in seinem Gesetz einen besonderen Heilsweg besitzt; sondern Jesus ist gleicherweise das Heil für alle v. 12 f.

h. Solche Glaubensgerechtigkeit aber hat Israel sich nicht schenken lassen wollen 10, 14—21.

14 Wie[a] sollen sie nun anrufen,[b] an welchen sie nicht Glauben gewonnen haben? Wie sollen sie aber glauben, wo[c] sie nicht gehört haben? Wie sollen sie aber hören ohne Verkündiger? 15 Wie sollen sie aber verkündigen, ohne daß sie gesandt werden?[d] Wie geschrieben steht:[e] wie lieblich sind die Füße derer, welche die gute Botschaft verkündigen! 16 Aber sie sind nicht alle dem Evangelium gehorsam geworden. Denn Jesajas sagt: Herr, wer hat geglaubt[f] unserer Kunde?[g] 17 Somit[h] kommt der Glaube aus der Kunde,[i] die Kunde aber durch Christi Wort.[k] 18 Aber ich sage: haben sie's nicht gehört?[l] Vielmehr:[m] in alle Lande ist ausgegangen ihr Schall, und bis an die Enden der Erde ihre Worte.[n] 19 Aber ich

(so die Meisten), nicht Gott. [x] *πλουτῶν εἰς πάντας.* Vgl.: quem nulla quamvis magna credentium multitudo exhaurire potest, vgl. Joh 1, 16. [y] *τοὺς ἐπικαλ. αὐτόν,* näml. Christum. Die Anrufung Christi im N. T. charakteristisch für die Christen (vgl. Apg 9, 14; 1 Kor 1, 2; Phil 2, 10, nach Joh 5, 23), wie die Anrufung Jehovas für die altfest. Gläubigen. Das relig. Verhältnis zu Christus u. zu Gott wird einander gleichgestellt. ‖ **13.** [z] *πᾶς γάρ κτλ.* Joel 3, 5, von Jehova, welcher neutest. in J. Chr. geoffenbart ist. Vgl.: hoc monosyllabon *πᾶς* toto mundo pretiosius.

14. 15. [a] Vgl.: climax retrograda. Qui vult finem, vult etiam media. Deus vult ut homines invocent ipsum salutariter; ergo vult ut credant; ergo vult ut audiant; ergo vult ut habeant praedicatores; itaque praedicatores misit. [b] *ἐπικαλέσωνται* mit ℵAB, nicht Futur. [c] *οὗ* nicht: den sie nicht gehört haben, Vulg.: quem non audierunt (Mey.), was weder sprachl. mögl. ist, noch einen Sinn hat; auch nicht: de quo non audierunt (so gewöhnl.), was wider den ntl. u. griech. prosaischen Sprachgebrauch ist; sondern lokal: wo (Hofm., auch Weiß). [d] *ἀποσταλῶσιν* sc. von Christo (1 Kor 1, 17), als *ἀπόστολοι* im weiteren Sprachgebrauch. [e] *καθὼς γέγραπται κτλ.* Die der Notwendigkeit auch entsprechende Wirklichkeit der Heilsverkündigung; Vgl.: non defuere nuntii, Jes 52, 7; Mel.: dulcissimum dictum. Bei Jes von der Erlösung aus Babel, welche aber ein Vorbild der zukünftigen. ‖ **16.** [f] *ἀλλ' οὐ κτλ.* Der Kontrast des wirklichen Verhaltens menschlicherseits speziell von seiten Israels. *οὐ πάντες,* Litotes; in Wahrheit: *τίς ἐπίστευσεν;* Jes 53, 1: ein im Namen Israels abgelegtes Bekenntnis. *κύριε* mit den LXX vorangeschickt. [g] *τῇ ἀκοῇ ἡμῶν* שִׁמְעָתֵנוּ: die vernommene Kunde. ‖ **17.** [h] *ἄρα* folgernd. [i] *ἐξ ἀκοῆς,* auch hier *ἀκοή* nicht das Hören, sondern die vernommene Kunde. [k] *ῥῆμα Χριστοῦ* nach ℵBCD (nicht *θεοῦ*), nicht der Befehl Christi (oder Gottes), das Evang. zu verkündigen (so z. B. Mey., Weiß, wegen des fehlenden Art. vor *ῥήματος*), sondern: ein göttl. Wort näml. in Christo liegt der menschl. Verkündigung zu Grunde, Christi Offenbarung in Form des Wortes — daher das Fehlen des Art. — welches also Glauben als korrelates Verhalten fordert. ‖ **18.** [l] *ἀλλὰ λέγω* selbstgemachter Einwurf. *μὴ οὐκ ἤκουσαν,* wobei *μή* allein die Frage ausdrückt, während *οὐκ* zum Verb. gehört; das Subj. sind die ungläubig Gebliebenen, das Obj. die *ἀκοή.* [m] *μενοῦνγε* immo vero. [n] *εἰς πᾶσαν κτλ.* aus Ps 19, 5 zur Einkleidung des eigenen Gedankens. Ist also nicht ungehört geblieben. Darnach beschränkt sich selbstverständl. das universelle *εἰς πᾶσαν τὴν γῆν.* Zu „Enden der Erde" vgl. die sinnige Bemerkung v. E. Curtius (Paul. in Athen, S.-Ber. d. Berl. Akad. 1893,

sage:[o] hat es Israel nicht verstanden?[p] Schon Moses zum[q] Anfang sagt:[r] ich will euch eifersüchtig machen über einem Nichtvolk,[s] über einem unverständigen[t] Volk will ich euch erzürnen. [20]Jesajas[u] aber redet kühnlich und spricht: ich bin gefunden worden von denen, die mich nicht suchten; ich bin offenbar geworden denen, die nicht nach mir fragten.[v] [21]In Bezug auf Israel aber spricht er:[w] den ganzen Tag[x] habe ich ausgebreitet meine Hände gegen ein Volk, das ungehorsam ist und widerspricht.[y]

Da Glaube Verkündigung zur Voraussetzung hat, so hat es denn auch nicht an der Verkündigung des Heils in Christo gefehlt, wie ja die Gegenwart eine Zeit der Heilsverkündigung zum Behuf des Glaubens ist v. 14 f. Also daran hat es nicht gefehlt, wohl aber an Gehorsam des Glaubens von seiten Israels v. 16–18. Daß aber Israel Gehorsam weigern wird, so daß Gott sich den Heiden zuwenden wird, um durch dieses Mittel Israel zu reizen, ist längst zuvor vorausgesagt in der Schrift. Von da aus also haben wir die Gegenwart Israels zu verstehen: es erfüllt sich nur sein selbstverschuldetes geweissagtes Gericht und Geschick v. 19–21. Also nicht an Gott, sondern an Israel selbst liegt die Schuld, daß es mit ihm so ergangen ist und steht, wie es ihm ergangen ist.

i. Es ist aber Israel seinem heilsgeschichtlichen Berufe nicht völlig verloren; denn Gott hat sich eine Auswahl bewahrt, durch welche der Anfang der neutestamentlichen Gottesgemeinde vermittelt, wenn auch das Volk im Großen und Ganzen der Verstockung anheimgefallen ist 11, 1–10.

11, [1]Ich sage nun:[a] doch nicht verstoßen hat Gott sein Volk?[b] Das sei ferne. Denn auch ich[c] bin ein Israelite, aus dem Samen Abrahams,[d] aus dem

S. 932): „Dem Ap. der Heiden lag sein Arbeitsfeld nicht wie ein unbegrenzter Weltraum (*κόσμος*) vor Augen, sondern in dem Sinne, wie die Alexandriner die *οἰκουμένη* faßten; in diesem Sinne spricht er von den ‚Enden der Welt'. Es ist die Welt, die von Griechen bewohnt ist; dann die griech. röm. Welt, als deren Herren u. Gründer die Kaiser bezeichnet werden" u. s. f. || **19.** [o]*ἀλλὰ λέγω κτλ.* neue mögl. Entschuldigung. [p]*Ἰσραήλ* mit ausdrückl. Hervorhebung: gerade Israel. *οὐκ ἔγνω* mit demselben Objekt wie vorher: *τὴν ἀκοήν*; also nicht die univers. Bestimmung des Evang. (so vielfach, auch Gob.). *ἔγνω* Fortschritt gegenüber dem *ἤκουσαν*: zwar gehört, aber nicht verstanden. [q]*πρῶτος* nicht (wie Hofm.) zur vorhergehenden Frage gehörig, was gezwungen wäre, sondern der Wortstellung nach mit *Μωϋσ.* zu verbinden, als der erste, welcher den wahren Grund nennt. *Μωϋσῆς* der Begründer der atl. Ökonomie. [r]*λέγει* Dt 32, 21: Gott wird sich den Heiden zuwenden u. durch dieses Mittel Israel reizen. [s]*ἐπί* mit Dat. bezeichnet die Voraussetzung, den Grund, worauf etwas beruht: auf Grund eines Nichtvolkes. *ἐπ' οὐκ ἔθνει*, weil die Heiden naturwüchsige Völker, welche nicht wie Israel Gott ihr Dasein u. ihre Lebensordnung verdanken, so daß die göttl. Idee des Volkes in ihnen nicht zur Verwirklichung kommt. [t]*ἀσύνετος* mit Bezug auf *οὐκ ἔγνω*. || **20.** [u]*Ἡσαΐας* Jes. neben Moses, der größte Prophet neben dem atl. Bundesmittler. [v]*ἀποτολμᾷ* erkühnt sich, gegenüber dem stolzen Selbstvertrauen des Volkes, Jes 65, 1, nach herrschender Auslegung zunächst auf das abtrünnige Isr. gehend, vom Ap. auf die Heiden angewandt, weil Ausdruck eines allgemeinen Gedankens oder göttl. Reichsgesetzes, daß der Heilsbesitz freie Gabe Gottes, nicht Frucht menschl. Bemühens ist; was in der Berufung der Heiden vor allem offenbar geworden. Daher *εὑρέθην* pass., mit Absicht. || **21.** [w]*πρός* nicht: zu, sondern in Bezug auf. *λέγει* Jes 65, 2. [x]*ὅλην τὴν ἡμ.* so unablässig. [y]*ἀπειθοῦντα κ. ἀντιλέγοντα* Präs., also fortdauernd, Ungehorsam u. Widersprechen — es will sich Gottes Heilsoffenbarung u. Heilsveranstaltung nicht gefallen lassen.

1. [a]*λέγω οὖν;* führt etwas ein, was aus dem im Vorhergehenden geschilderten Verhalten Israels (v. 18. 19. 21) möglicherweise sich zu ergeben scheinen könnte, um es abzuweisen. [b]*ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ* mit Absicht so zusammengestellt. Vgl.: ipsa populi eius appellatio rationem negandi continet. Deshalb *λαός* u. nicht *Ἰσραήλ*: es ist das Volk Gottes in Israel. [c]*καὶ γὰρ ἐγώ* mit Betonung, also nicht bloß als ein einzelnes Beispiel (so gewöhnl.), sondern: der Christ u. Apostel, Heidenapostel, in welchem sich also Israels heilsgesch. Beruf bewahrt (Hofm.

Stamme Benjamin. [2]Nicht verstoßen hat Gott sein Volk, das er zuvor erkannt hat.[e] Oder wisset ihr nicht, was die Schrift bei Elias[f] sagt, wie er Gott antritt[g] wider Israel:[h] Herr, deine Propheten haben sie getötet, deine Altäre umgestürzt und ich bin allein übrig geblieben und sie trachten mir nach dem Leben.[i] [4]Aber was sagt ihm der Gottesspruch?[k] Ich habe mir lassen übrig bleiben[l] siebentausend Mann, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal.[m] [5]So ist also auch zur jetzigen Zeit ein Rest[n] geworden nach der Wahl der Gnade.[o] [6]Wenn aber aus Gnaden, dann nicht mehr aus Werken,[p] denn sonst hört Gnade auf, Gnade zu sein.[q] [7]Wie nun?[r] Wonach Israel trachtet,[s] das hat es nicht erlangt; die Wahl aber hat es erlangt; die übrigen aber sind verhärtet worden,[t] [8]wie denn geschrieben steht:[u] Gott hat ihnen gegeben einen Geist der Betäubung, Augen, nicht zu sehen, und Ohren, nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.[v] [9]Und David spricht: es müsse

---

geg. Weiß). [d] *ἐκ σπέρμ. Ἀβρ. κτλ.* also ein echter Israelit, wie nur einer. || **2.** [e] *ὃν προέγνω* zur Begründung des *οὐκ ἀπώσατο*. Vgl. Am 3, 2 רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכֹּל מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה LXX *πλὴν ὑμᾶς ἔγνων κτλ.* „erkennen", in der Einheit von Motiv u. Wirkung der Erwählung (vgl. Keil z. d. St.), also *προέγνω* nicht bloß: vorhersehen, daß es sein Volk sein werde (Mey., Phil.), oder zuvor kennen „in seiner ganzen Eigentümlichkeit u. s. w." (z. B. Weiß), sondern zuvor erkennen: im Sinne aneignenden Erkennens vgl. 8, 29; was aber selbstverständl. nicht von den einzelnen als einzelnen, sondern von dem Volk als Gottes Volk gilt, mag das in vielen oder wenigen seinen Bestand haben. [f] *ἐν Ἠλίᾳ* zu verbinden mit *τί λέγει*; nicht de Elia, sondern es bezeichnet den Gegenstand des betr. Schriftabschnittes, wie sonst den Verf. (vgl. Mk 1, 2; 9, 25). [g] *ὡς ἐντυχ. κτλ.* abhängig von *οὐκ οἴδατε*, parallel zu *τί λέγει κτλ.* [h] *κατά* c. Gen. gegen, anklagend. || **3.** [i] *κύριε κτλ.* Zitat von 1 K 19, 10, mit Weglassungen u. Umstellung der beiden ersten Glieder, um *κἀγὼ ὑπελ. μόνος* nicht bloß von den Propheten (wie im A. T.), sondern von den Dienern Jehovahs zu verstehen (Hofm.). || **4.** [k] *ὁ χρηματισμός* der antwortende göttl. Spruch. Nur hier im N. T., aber *χρηματίζω* Röm 7, 3; Mt 2, 12. [l] *κατέλιπον* 1 K 19, 18 in freier Wiedergabe; nicht: 3. Pers. Plur. (Hofm.), sondern 1. Pers. Sing. *ἐμαυτῷ* emphat., v. Ap. hinzugefügt. [m] *τῇ Βάαλ* als Femin. öfter bei den LXX 1 S 7, 4; Hos 2, 8; Zeph 1, 4; Apokr Tob 1, 5 u. a. u. Rabb., entweder entsprechend dem rabb. אֱלֹהוּת Idole; oder Baal zugleich als Ausdr. des weibl. Prinzips gebraucht (Reiche, Otto); oder wohl besser (so Dillmann, S. Ber. der Berl. Akad. v. 16. Juni 1881, S. 601 ff.): aus Scheu den Baalnamen auszusprechen, wurde beim Lesen *αἰσχύνη* substituiert u. dies durch den Fem.-Artikel angedeutet (vgl. Weiß). || **5.** [n] *λεῖμμα* wie dort. [o] *κατ' ἐκλογὴν χάριτος* mit *γέγονεν*, nicht mit *λεῖμμα* (so Hofm.) zu verbinden, weil eine neue Bestimmung. *κατ' ἐκλ.* bezeichnet die Form, in welcher das *λεῖμμα* sich verwirklichte, *χάρις* das bestimmende Prinzip für die *ἐκλ.*, vgl. hiezu 8, 33; 9, 11. Die Existenz des Restes ist also ein Zeichen für den Fortbestand der *χάρις* über Israel. || **6.** [p] *εἰ δὲ χάριτι* sc. *λεῖμμα γέγονεν*, *οὐκέτι* (logisch) *ἐξ ἔργων* wie Israel immer wollte. [q] *ἐπεὶ ἡ χάρις κτλ.* gratia nisi gratis sit, gratia non est, Aug. *γίνεται*, nicht = *ἐστί*, sondern ein Werden als Bewährung. Die Worte *εἰ δὲ ἐξ ἔργων οὐκέτι ἐστὶν χάρις, ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἐστὶν ἔργον* werden trotz der Autor. von BL (Weiß) zu streichen sein (auch Mey., Hofm. u. a.), als Hinzufügung zum Behuf äußerl. logischer Vervollständigung, welche den logischen Zshg vielmehr störend unterbricht. || **7.** [r] *τί οὖν;* vgl. 3, 9; 6, 15, was sich infolge von 5 f. nun ergibt über das, was Israel widerfahren ist. [s] *ὃ ἐπιζητεῖ κτλ.* nicht fragend, so daß dann *ἡ δὲ* („wohl aber") *ἐκλ. ἐπέτ.* den wirklichen Sachverhalt bringe (so Hofm.), sondern einfache Aussage: denn jenes ist allerdings zu verneinen. *ἐπιζητεῖ* eifrig darnach trachtet: näml. nach der Gerechtigkeit, aber aus eigenem Thun, vgl. 10, 3. [t] *ἐπωρώθησαν*, nicht: verblendet (Hofm. mit Berufung auf 2 Kor 3, 14) sondern verhärtet, von *πῶρος* Tuffstein, Verhärtung, also indurare, unempfindl. machen; nicht das natürl. Widerstreben, sondern ein Bann, der auf Israel liegt. || **8.** [u] *καθ.γέγραπται* Dt 29, 4 frei nach den LXX u. mit Einfügung aus Jes 29, 10; nicht als Weissagung gemeint (so Weiß), sondern im Sinn der Übereinstimmung der Gegenwart mit dem damals Gültigen (Hofm.). [v] *πνεῦμα κατανύξεως* רוּחַ תַּרְדֵּמָה Geist der Betäubung, von *κατανύσσεσθαι*

werden ihr Tisch zum Strick und zur Jagd und zum Anstoß und zur Wiedervergeltung;[w] [10]verfinstert müssen werden ihre Augen, daß sie nicht sehen,[x] und ihren Rücken beuge[y] immerdar.

Wenn schon das Vorhergegangene zur Rechtfertigung Gottes in betreff jener verwunderlichen Thatsache des Heilsverlusts Israels diente, sofern der Apostel nachweist, daß nicht von Untreue oder Ungerechtigkeit Gottes die Rede sein könne, die Schuld also nicht an Gott, sondern an Israel liege, welches eben den von Gott geordneten Heilsweg des Glaubensgehorsams nicht hat gehen wollen, so gereicht, was nun hier und weiterhin im 11. Kapitel folgt, vollends zur Rechtfertigung Gottes, sofern hier ausgeführt wird, wie trotz alledem Gottes Heilswille über Israel noch fortbesteht. Denn vor allem hat sich Gott auch in der Gegenwart des Falls und des Verstockungsgerichts Israels noch einen Samen behalten, in welchem sich der Heilsberuf Israels bewahrt. Nicht bloß im Apostel selbst v. 1, der ja der Träger jenes Heilsberufs an die Heiden ist, sondern in der Schar derjenigen, welche eben den Weg der Gnade gingen und so die Wahl Gottes an sich haben wirklich werden lassen — zum Zeichen also, daß die Gnade noch über Israel besteht — v. 2—6, während freilich die übrigen, welche das Heil nicht aus Gnaden annehmen, sondern durch ihr eigenes Thun selbst wirken wollten, dem Gericht der Verstockung anheimfallen mußten v. 7—10. Damit ist die Geschichte Israels nur auf der Bahn verblieben, die sie stets eingehalten hat, so daß also Gott auch in der Gegenwart sich nur treugeblieben ist.

k. Ferner aber dient dieses Gericht Israels dazu der heidnischen Völkerwelt das Heil zu teil werden zu lassen, um so hinwieder Israel zu reizen; und zwar werden die Gläubigen aus den Heiden eingepflanzt in die auf dem Boden Israels erwachsene Gottesgemeinde 11, 11—24.

[11]Ich sage nun:[a] sie sind doch nicht gestrauchelt, um zu fallen?[b] Das sei ferne, sondern durch ihren Fall[c] ist das Heil den Heiden[d] zu teil geworden, um so sie zu reizen.[e] [12]Wenn aber[f] ihr Fall einer Welt Reichtum ists und ihre Einbuße[h]

---

compungi, von lähmendem Schmerz u. dgl. *ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν* Gen. des Zwecks (z. B. Mey., Hofm., Lipf.), oder einfach der Abhängigkeit, oculos ad videndum ineptos (Grot. u. A.; Weiß). *ἕως κτλ.* so fortdauernd. || **9.** [w]Ps 69, 23 weitergehend. Hofm.: „Zu untersuchen, ob der angezogene Psalm ein Gebet Davids wirkl. sei, war des Apostels Sache nicht. Er verwendet ihn, wie er ihn in der Schrift vorfindet, die ihn als ein Gebet Davids bietet". *γενηθήτω κτλ.* Bild für das Gericht mitten in der Sicherheit, ohne Einzelausdeutung, wie Phil. *τράπεζα* gehe auf das Gesetz u. s. Werke (nach Mel.: mensa significat doctrinam ipsorum in qua quaerunt consolationem) — was willkürl. Ausdeutung u. zugleich unpassend. || **10.** [x]*σκοτισθήτωσαν κτλ.* schildert ihr Gericht: sie sollen den Weg des Heils nicht finden können. [y]*σύνκαμψον* unter der Last des Unheils.

11. [a]*λέγω οὖν* wie v. 1; Folgerung aus dem von Israel Gesagten. [b]*πταίειν* u. *πίπτειν* Fortschritt von Straucheln zu Fallen, mit Betonung von *ἵνα* als Ausdruck des schließl. Zweckes. Das Subjekt ist das Volk im großen u. ganzen, als welches der Gemeinde Jesu fern geblieben ist. [c]*παράπτωμα* vgl. 4, 25; 5, 15, 20 die That samt ihrem Resultat. [d]*τοῖς ἔθνεσιν* sc. *γέγονεν*, denn das wurde der geschichtl. Gang der Dinge in der Gegenwart. [e]*εἰς τὸ παραζ. κτλ.* Zweck u. Ziel der Zukunft; vgl. 10, 19. Calov: assumtio novi populi directa fuit ad veteris provocationem ad aemulationem, ut nempe Israelitae seria aemulatione irritati et ipsi doctrinae ev. animos suos submitterent. || **12.** [f]*εἰ δέ* überführend zu einer neuen Aussicht. [g]*πλοῦτος ἐθνῶν* sc. *γέγονεν* eben in der *σωτηρία* v. 11. [h]*ἥττημα αὐτῶν*: *αὐτῶν* wie bei *παράπτωμα* nicht speziell das „außerhalb der Erkürung gebliebene Israel" (Hofm.), die ungläubigen Glieder des Volkes (Weiß), sondern wie oben bei *ἔπταισαν* Israel im großen u. ganzen, wie es als außerchristl. Volk dem Ap. u. den Lesern thatsächl. vor Augen stand. *ἥττημα* in der alten Gräzität (dafür *ἧττα*) nicht vorkommend, nur LXX Jes 31, 8 für שֶׁבֶר u. 1 Kor 6, 7 Schädigung; im qualit. od. im quantit. Sinn. In diesem wohl hier, numerisch, Minderung in der Zahl (Vulg. diminutio, Grot. u.

der Heiden Reichtum, wie viel mehr[i] ihre Fülle![k] 13Zu euch aber rede ich den Heiden.[l] Insoweit ich nun also[m] Heidenapostel bin, mache ich meinen Dienst herrlich,[n] 14ob ich etwa[o] mein Fleisch reizen[p] möge und etliche[q] aus ihnen retten. 15Denn wenn[r] ihre Wegwerfung[s] einer Welt Versöhnung ist, was wird ihre Annahme sein[t] als Leben von Toten?[u] 16Wenn aber[v] die Erstlingsgabe heilig ist, so ist es auch der Teig, und wenn die Wurzel heilig, dann auch die Zweige.[w]

Beng. paucitas, näml. Judaeorum credentium, God.), Einbuße an Bestand (Lipsius); nicht: Einbuße des Gottesreichs an ihnen (Phil.), da *αὐτῶν* Subjektsgen. sein muß u. der Begriff des Reiches Gottes willkürl. eingeschoben würde. Im Ggsatz zu *τὸ παράπτωμα*, dem Fall (aberrare et desciscere), den Israel durch seinen Unglauben gethan u. erlitten hat, fassen andere *ἥττημα* qualit. als den dadurch erlittenen Schaden u. Benachteiligung in ihrem Stand (so bes. Hofm. u. Weiß; Beck, „Heilseinbuße"). Aber der Ggsatz ist *πλήρωμα*, auch fiele dies sachl. mit der andern Erklärung zusammen. [i]*πόσῳ μᾶλλον* sc. *πλοῦτος ἐθνῶν γενήσεται*, nicht bloß „würde" (Luth.), sondern: wird. [k]*τὸ πλήρωμα αὐτῶν* Vollbestand quantit. von der Zahl (so meistens), so daß *αὐτῶν* Subj. gen. ist (geg. Phil.: die durch ihre Bekehrung geschehende Ausfüllung der Lücke im Reiche Gottes). Also nicht Qualitätsbegriff sachl. von der Beschaffenheit, Stand der Erfülltheit, daß sie zum rechten, vollen Stand gebracht, d. h. wieder Gottes Volk im eigentl. Sinn werden (Beck: der volle Heilsstand). **13.** [l]*ὑμῖν δέ* (so auch nach ℵAB, nicht *γάρ*) wozu *τοῖς ἔθνεσιν* als Appos., also die Leser überhaupt nicht bloß ein Teil derselben (geg. Baur, Mang. u. s. w.) als geborene Heiden bezeichnet. [m]*ἐφ' ὅσον*, nicht zeitl. quamdiu, sondern in quantum, wiefern (Mt 25, 40), schwerl. lokal (so Otto: soweit mein Heidenapostolat reicht). *μὲν οὖν* nach ℵABC, *μέν* zur Hervorhebung seiner Bestimmung für die Heidenwelt im Ggsatz zu seinem Israelitentum u. Interesse für Israel, u. *οὖν* mit Bezug auf den Übergang des Ev. zu den Heiden v. 11, dem sein apost. Beruf dient; daher auch *ἐγώ* mit Nachdruck. Die allgemeine Dienstpflicht Israels, das wahre Israelitentum, welches der Apostel in seinem Heidenapostolat lobpreisend anerkenne, in der *διακονία μου* zu finden, wie Otto, ist eingetragen. [n]*δοξάζω* nicht mit Worten (preisen), sondern mit der That vgl. Joh 12, 28; 2 Th 3, 1: zur Anerkennung u. Ehren bringen, hier durch eifrige Ausrichtung. || **14.** [o]*εἴπως* ob etwa, nicht wenn etwa (Hofm.). [p]*παραζηλώσω* eben durch seine heidenapost. Erfolge. [q]*τινάς*, er hat nur bescheidene Hoffnung. || **15.** [r]*εἰ γάρ — τις κτλ.* ähnl. wie v. 12 u. das dort Gesagte positiv ergänzend. [s]*ἀποβολὴ αὐτῶν* Gen. obj.: ihre Wegwerfung, d. i. Ausschließung aus der Gottesgemeinde, sc. von seiten Gottes, also nicht *αὐτῶν* Gen. subj. (so Otto): ihre Verwerfung sc. des Heils in Chr. oder Christi, wobei die Hauptsache zu ergänzen wäre. [t]*πρόσληψις* also die Hinzunahme zu derselben; entsprechend dem Ggsatz הַשְׁלִיכָה u. לָקַח (Hofm.) also nicht ihre Annahme des Heils (Otto) — was ebenfalls eine willkürl. Ergänzung wäre. „Als Gott das jüdische Volk von sich warf im Zorn, daß es aufhörte seine Gemeinde zu sein, gedieh dies einer Welt zur Versöhnung mit Gott. Was wird, hienach zu urteilen, damit eintreten, wenn er es an sich nimmt in Güte, daß es seine Gemeinde sei?" (Hofm.) *καταλλαγή*, nicht die Versöhnung am Kreuz, durch die Verwerfung Jesu durch die Juden herbeigeführt (so Otto), was sachl. nicht statthaft, da Gott die Versöhnung herbeiführte u. nicht der Unglaube der Juden, u. auch das Fehlen des Artikels u. der Zusatz von *κόσμου* als unmotiviert gegen sich hat; sondern bezeichnet den Übergang des Wortes von der Versöhnung auf die Heidenwelt u. die Aufnahme derselben in die Versöhnungsgemeinschaft. *τίς* — (vgl. Eph 1, 18), hier von der Beschaffenheit der Wirkung. [u]*ζωὴ ἐκ νεκρῶν* kann wegen der Analogie mit *καταλλαγή* nicht etwas bezeichnen, was mit Israel sich begibt, sondern einen weiteren Schritt in der Geschichte des Reiches Gottes. *ζωὴ ἐκ νεκρῶν* ein einheitl. Begriff (vgl. z. B. 6, 13): Das Leben wird als ein dem Totenreich entstiegenes betrachtet, nicht im Sinn der Ausbreitung des Ev. über die Erde, was es nicht heißt, oder nur geistl. Neubelebung, wie etwa Eph 2, 5; Kol 2, 13, was dann mit *καταλλ.* zusammenfiele u. eine vorhergehende Erstorbenheit der Christenheit voraussetzte, von der nicht die Rede war (geg. Phil. u. a.). Sondern nach altkirchl. Auslegung im eigentl. Sinn künftiger Belebung aus dem Tod; nur nicht *ἀνάστασις* genannt, um gleich das positive Resultat zu benennen. Die leibliche Lebendigmachung (Beck: die *παλιγγενεσία*) der geistl. begnadeten Welt. || **16.** [v]*εἰ δέ* mit ℵBCD,

17 Wenn aber welche[x] von den Zweigen ausgebrochen wurden,[y] du aber,[z] der du
vom wilden Ölbaum bist,[a] bist eingepfropft worden unter ihnen[b] und teilhaftig ge-
worden der Wurzel und der Fettigkeit des Ölbaumes, 18 so rühme dich nicht wider
die Zweige;[c] wenn du dich aber dawider rühmst, so wisse: nicht du[d] trägst die
Wurzel, sondern die Wurzel dich! 19 Wirst du nun sagen: Zweige sind ausgebrochen
worden, damit ich eingepfropft würde? 20 Wohl. Durch Unglaube sind sie aus-
gebrochen worden, du aber stehst durch Glaube.[f] Überhebe dich nicht in Gedanken,
sondern fürchte dich![g] 21 Denn wenn Gott der natürlichen Zweige[h] nicht verschont
hat, so wird er wohl[i] auch deiner nicht schonen. 22 So siehe nun die Gütigkeit
und Schärfe Gottes.[k] Über die, welche gefallen sind, Schärfe,[l] über dich aber
Gütigkeit Gottes, wenn du verbleibst an seiner Güte,[m] denn sonst wirst auch du
ausgehauen werden. 23 Aber auch jene,[n] wenn sie nicht verbleiben im Unglauben,[o]
werden eingepfropft werden, denn Gott ist wohl im stande,[p] sie wieder einzupfropfen.
24 Denn wenn[q] du aus dem von Natur wilden Ölbaum bist[r] ausgebrochen und
wider die Natur eingepfropft worden in den guten Ölbaum, wie viel mehr[s] werden
diese, die von Natur (Zweige) sind,[t] eingepfropft werden[u] in ihren eigenen Ölbaum.

---

nicht *γάρ* (geg. Phil. u. a.), Übergang zu einem neuen Gedanken. [w] *ἀπαρχή* nicht die Erstlingsgabe des Teigs = das erste Brot, nach Nu 15, 19. 21 (so z. B. Weiß, Lipsius), da diesem dann *ὅλον τὸ φύραμα* gegenüberstände (Hofm.), sondern die Erstlingsgarbe, mit welcher die ganze Ernte geweiht war (Lv 23, 10), damit also auch *τὸ φύραμα*, nicht bloß von jener Garbe, sondern überhaupt (Hofm.): Bild des Volksganzen, während das nächste Gleichnis das Verhältnis der einzelnen Volksglieder zum (patriarchalischen) Volksursprung bezeichnet. Wie die Heiligkeit in Abr. zwar in Gottes Erwählung begründet, aber durch den Glauben an Gottes Verheißung vermittelt war, so gilt diese Bedingung selbstverständl. auch für seine Nachkommen. Also bezeichnet Isr. hier weder die Kirche, noch auch das sarkische Isr., sondern das eigentl., den gläubigen Kern des Volkes; die nicht Gott angehören wollen, gehören nicht zu Isr. || **17.** [x] *τινές* mild geredet, da es doch die Mehrzahl des Volkes war. [y] *ἐξεκλάσθησαν* infolge ihres Unglaubens vom eigentl. Isr. getrennt. [z] *σὺ δέ* aus den Heiden mit der Wendung an die einzelnen. [a] *ἀγριέλαιος* als Adj. sprachl. mögl.; vom wilden Ölbaum seiend; als Subst. (wegen v. 24) wäre es ungenau geredet; doch sachl. nicht unmögl., sofern jeder einzelne als ein wilder Ölbaum betrachtet u. dazu werden kann. [b] *ἐν αὐτοῖς* unter ihnen, nicht sprachwidrig: an ihrer Stelle, vgl. auch *συγκοινωνός*. Das Widerspiel gewöhnl. Einpfropfung; wider die Natur. Isr. bildet die Grundlage der ntl. Gottesgemeinde in der ersten christl. d. h. judenchristl. Gemeinde. Beim natürl. Vorgang wird das Edelreis in den Wildling gepfropft; hier im Gebiet der Heilsgeschichte u. Heilsgnade umgekehrt. || **18.** [c] *μὴ κατακαυχῶ* gegen Stolz heidnischer Christen gegenüber *τῶν κλάδων*, den Juden überhaupt, nicht bloß den nichtchristl. (geg. Hofm.). [d] *οὐ σὺ κτλ.* deklarativ, vorher zu ergänzen: so bedenke: scito, memento, Vgl. || **19.** [e] *κλάδοι* ohne Art. nach ℵABC u. s. w., welche von den *οἱ κλάδοι* v. 18. *ἵνα* exprimit vim gloriationis, Vgl. || **20.** [f] *τῇ ἀπιστίᾳ — πίστει*: dies ist das Entscheidende, wie auch von vornherein in Gottes Erwählungswillen mit aufgenommen. *ἕστηκας* Vgl. hunc statum es adeptus et adhuc tenes. [g] *φοβοῦ* Vgl. timor opponitur non fiduciae sed supercilio et securitati. || **21.** [h] *οἱ κατὰ φύσιν κλάδοι* die naturgemäßen d. h. die natürl. Zweige. [i] *μήπως* fehlt ℵABC, so denn auch Wc.-H., aber von Hofm., Weiß u. a. verteidigt, müßte von *φοβοῦ* abhängen, oder; „so ist zu fürchten" ergänzt werden, subjektiv ausgedrückt, während bloß *οὐδέ κτλ.* objektiv wäre. || **22.** [k] *χρηστ.* u. *ἀποτ.* ohne Art., nicht die göttl. Eigenschaften selbst, sondern in diesem Fall. [l] *ἀποτομία* Nomin. sc. *ἐστίν*. [m] *ἐὰν ἐπιμέν. τ. χρ.* also der Gnadenstand ist nicht unverlierbar. || **23.** [n] *κἀκ. δέ* nicht abhängig von *ἐπεί* (so Hofm.), sondern selbständig. [o] *ἐὰν μὴ ἐπιμ.* ein mögl. Fall, der über kurz oder lang eintreten kann (*ἐάν*), womit dann die Verstockung aufhört. [p] *δυνατός*, wenn die sittl. Voraussetzung dazu von menschl. Seite aus gegeben ist. || **24.** [q] *εἰ γάρ* begründet das Vorhergehende (*δυνατός*) mit der größeren Leichtigkeit dieses Wandels, ist also nicht dem vorhergehenden *γάρ* koordiniert (so z. B. Phil.). [r] *ἐκ τῆς κατὰ φύσιν — ἀγριελ.* aus dem wilden Ölbaum, der

Es ist mit Israel geschehen, wie es im Gleichnis des Herrn heißt: die zuerst Geladenen wollten nicht kommen, so sollen die Fernen herzugerufen werden; das Reich Gottes wanderte von Israel zu den Heiden. Und zwar dient eben jener Ungehorsam dieser Absicht Gottes. Denn so lag es ja geschichtlich vor. Die Weigerung Israels führte zur Sammlung von Gemeinden aus den Heiden, und der Widerstand Israels nötigte den Apostel, zu den Heiden zu gehen, wozu er auch vom Herrn in Voraussicht jener Weigerung ersehen und berufen war. So ist aus Israels Fall der Welt Segen erwachsen, der Segen nämlich, daß das Evangelium die Straße der Heiden wanderte. Denn Gott weiß alles in den Dienst seiner Reichsgedanken zu stellen. Aber das soll nicht der letzte Zweck sein. Denn eben jener Segen, den die Heidenwelt erfährt, wird Israel eifersüchtig machen, daß es sich zu seinem Gott wieder wendet v. 11; wie in jener Grundweisfagung Dt 32 dieser Gang der Dinge in großen Zügen vor Augen gestellt wird. Wenn nun aber jene Absicht an Israel erreicht wird, sollte daraus nicht um so mehr Segen erwachsen? Gewiß v. 12. So sollen denn die Christen aus den Heiden den Weg Gottes und die Arbeit des Apostels verstehen v. 13. Wenn er sein Leben dem Dienst der Heiden widmet, so hat er dabei sein Volk nicht vergessen, sondern eben damit sucht er seinem Volk zu dienen, indem er durch die Erfolge seiner heidenapostolischen Wirksamkeit eine Rückwirkung auf Israel auszuüben sucht und wenigstens einzelne dadurch zu bestimmen, sich zum Heil zu wenden v. 14. Und diese Wirkung ist wohl der Mühe wert. Denn wenn schon die Verwerfung, wie sie Israel betroffen, der Welt zur Versöhnungsgnade, also zum Sieg über die Sünde verholfen hat, so wird die Annahme Israels von seiten Gottes nur dazu dienen können, einen weiteren Schritt der Heilsgeschichte herbeizuführen, welcher nur im Sieg über den Tod bestehen wird v. 15, so daß also damit die Heilsgeschichte an ihrem Ziel angelangt sein wird. Solcher Hoffnung aber, daß Israel nicht völlig verworfen ist, darf sich der Apostel getrösten. Denn in den Anfängen ist auch die Zukunft von Gott mit erwählt v. 16. Nicht als ob damit allen Einzelnen, weil sie äußerlich zum Volk der heilsgeschichtlichen Wahl gehören, der Heilsstand garantiert wäre. Denn viele von Israel sind verworfen und dagegen andere aus den Heiden erkoren, aber doch nur so, daß sie zu der Gemeinde Gottes hinzugethan wurden, die auf dem geschichtlichen Boden Israels erwachsen ist, so daß die Geschichte der israelitischen Gottesgemeinde die Vorgeschichte auch der Gemeinde Jesu aus den Heiden geworden ist — das sollen die Christen aus den Heiden nicht vergessen, denn ihr Heil ist geschichtlich bedingt, nicht abgesehen von der Heilsgeschichte geworden v. 17. 18. Jener Wechsel nun in der Mitgliedschaft der Gottesgemeinde ist nicht etwa ein willkürlicher Akt Gottes, als ob Gott seine Zuneigung Israel abgewendet und den Heiden zugewendet hätte, sondern es bestimmt sich nach jener göttlichen Heilsnorm, wonach der Glaube die Bedingung des Heils ist: der Unglaube war es, der jene aus Israel des Heils verlustig, der Glaube, der diese aus den Heiden desselben teilhaftig gemacht hat v. 19. 20. Eben deshalb aber kann dieser Stand der Dinge sich stets ändern — er ist nicht unwiderruflich —, je nachdem das entsprechende Verhalten auf seiten der Heiden oder Israels sich ändert v. 21—24.

Wir sehen: was das vorderste Interesse des Apostels in diesen Erörterungen bildet, ist immer die geschichtliche Frage und die geschichtliche Betrachtung der Wege Gottes mit Israel und der Völkerwelt; nicht an erster Stelle die Frage des ewigen Geschicks der Einzelnen. Das kommt nur an zweiter Stelle und im Zusammenhang

---

dies von Natur ist. [s] *πόσῳ μᾶλλον* Ausdruck der größeren Gewißheit, vgl. 5, 9. 10. 17. [t] *οἱ* (nicht *οἵ*, wie Hofm.) *κατὰ φύσιν* sc. *ὄντες*, näml. Zweige. [u] *ἐγκεντρισθήσονται* Ausdruck der Zukunft (Hofm., vgl. v. 23), selbstverständl. unter der Bedingung *ἐὰν μὴ ἐπιμένωσιν τῇ ἀπιστίᾳ* v. 23 eine Thatsache.

mit jener Betrachtung in Frage. Paulus bewegt sich in großen geschichtlichen Überblicken; er sucht die großen Wege Gottes in der Geschichte zu deuten. Wie in ihnen sich Gott verherrlicht und seinen Gnadenwillen vollzieht — das sucht der Apostel nachzuweisen. Denn jenes geschichtliche Problem: wie Israel hat außerhalb der neutestamentlichen Heilsgemeinde zu stehen kommen können, die außerisraelitische Völkerwelt dagegen innerhalb derselben? beschäftigte die Seele des Apostels und beschäftigte die Gemeinde. Auf die Frage der einzelnen und ihrer Seligkeit geht er nicht weiter ein, als daß er immer wieder daran erinnert: Glaube und Unglaube sind die entscheidenden Normen. Wie Gott in jenen geschichtlichen Wandlungen allen einzelnen den Glauben möglich mache u. s. w., das ist dem Apostel keine Frage der Erörterung und haben auch wir Gott selbst zu überlassen. Von da aus die Sache auffassen, heißt sich in Dunkelheiten verirren, die nie zum Licht führen.

1. **Und endlich wird Israel zu seiner Zeit der Gemeinschaft des Heils teilhaftig werden 11, 25—32.**

25 Denn ich will euch nicht verhehlen,[a] Brüder, dieses Geheimnis,[b] damit ihr nicht nach eurer eigenen Meinung klug seid,[c] daß Verstockung[d] zum Teil[e] Israel widerfahren ist bis[f] die Fülle der Heiden[g] eingegangen sein wird[h] 26 und also[i] ganz Israel[k] gerettet werden wird,[l] wie geschrieben ist: kommen wird aus Zion der

25. [a] *οὐ γὰρ θέλω κτλ.* wie 1 Th 4, 13. Es ist ihm ein Anliegen, daß sie das wissen; u. zwar sind es Heidenchristen, die er als *ἀδελφοί* anredet, also die Gemeinde als heidenchristl. *γάρ* zur Begründung des unmittelbar vorhergehenden *ἐγκεντρισθήσονται κτλ.* Dies also der Inhalt des *μυστήριον.* [b] *μυστήριον* bezeichnet im bibl. Sinn nicht (metaph.) etwas Unbegreifliches, sondern (histor.), was dem Menschen von sich aus unbekannt, ihm nur durch die Offenbarung Gottes kund ist, vgl. 1 Kor 2, 7; 15, 51. Der Heilsrat Gottes vgl. Röm 16, 25. [c] *ἵνα μὴ ἦτε παρ'* (so $\aleph^c$CDL) oder wohl besser *ἐν* (so AB, Wc.-H., Mey., Weiß) *ἑαυτοῖς φρόνιμοι* in ihrem eigenen Denken (vgl. Jak 2, 4) klug, d. i. wer eine Sache so beurteilt, wie sie ihm erscheint. „Die bekehrten Heiden konnten es aus sehr erheblichen Gründen für undenkbar achten, daß sich das jüdische Volk, welches Jesum gekreuzigt u. den Zeugen seiner Auferstehung nicht geglaubt hatte, doch noch einst als Volkseinheit von seiner Feindschaft gegen ihn zum bußfertigen Glauben an ihn sich bekehren sollte" (Hofm.). [d] *πώρωσις* v. 7 f. durch seine eigene Schuld. [e] *ἀπὸ μέρους* = *οἱ λοιποί* v. 7. [f] *ἄχρις οὗ κτλ.* hat den Ton, denn darauf bezieht sich das *μυστήριον,* denn das Übrige (*πώρωσις* u. s. w.) war ja vorl. Thatsache; usque dum intraverit, bezeichnet also das Ende der Dauer der *πώρωσις,* aber nicht durch das Endgericht (so Klief., Christl. Eschat., S. 172), sondern nach dem Zshg durch die Aufhebung des Gerichtes der *πώρωσις.* [g] *τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* nicht die Ausfüllung (der Juden) durch die Heiden („die Rekrutierung aus den Heiden", Michael., so auch z. B. Phil.), denn der Gen. ist auch hier gen. subj., also die Fülle (vgl. Kol 2, 9) *τῶν ἐθνῶν,* nicht der einzelnen Heiden, so daß es etwa die von Gott bestimmte Zahl derselben bezeichnete, sondern es ist wie durchweg in der Schrift von der Völkerwelt gemeint. Aber nicht im Sinn der Gesamtheit aller einzelnen Völker (so gewöhnl.), sondern die Völkerwelt als *πεπληρωμένον* zu ihrer Fülle gebracht. Wann diese erreicht sei, sagt (u. weiß) der Ap. nicht, sondern hat sich Gott vorbehalten. Der Ap. weiß nur, daß die Geschichte der Heidenwelt ein Ziel hat; von der so zu ihrer Erfülltheit gebrachten Heidenwelt redet er. [h] *εἰσέλθῃ* nicht in das Gottesreich der Vollendung (Otto), in das Reich der Herrlichkeit (Klief.), wovon hier nicht die Rede ist, sondern es handelt sich im ganzen Zshg immer um die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur christl. Gemeinde. || **26.** [i] *καὶ οὕτως,* wohl noch abhängig von *ὅτι* (so z. B. Hofm.), während die meisten den Satz selbständig fassen, weil er so gewichtiger hervortrete. *οὕτως* nicht = *τότε,* sondern Bezeichnung der Art u. Weise, wie *πᾶς Ἰσρ. σωθ.* Nicht von der Nacheiferung gemeint (so God., Beck), denn davon ist im Vorhergehenden nicht die Rede, auch nicht von der Bedingung des Eingegangenseins des *πλήρ. τ. ἐθν.* (so gewöhnl.), was auf *τότε* hinauskäme u. nicht den Modus („also", „so denn", nicht „sodann") bezeichnete; sondern von der in *ἄχρις οὗ* liegenden Aufhebung des göttl. Gerichtes (Bgl.: ipso introitu gentium terminabitur caecitas Israelis) der Verstockung, wodurch sich erklärt, wie das *πᾶς Ἰσρ. σωθ.* eintreten kann (Hofm.). [k] *πᾶς Ἰσρ.*, nicht das sogen. geistl. Israel, d. h. die

Erretter und wird abthun (die) Gottlosigkeiten von Jakob.[m] 27Und dies der Bund von mir mit ihnen,[n] wenn ich wegnehmen werde ihre Sünden.[o] 28Dem Evangelium nach zwar[p] sind sie Feinde[q] um euretwillen,[r] der Wahl nach aber[s] Geliebte[t] um der Väter willen,[u] 29denn unbereut sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes.[v] 30Denn gleichwie ihr[w] einst ungehorsam waret Gotte, jetzt aber euch Erbarmen widerfahren ist durch dieser Ungehorsam, 31so auch diese[x] jetzt sind ungehorsam gewesen, damit das euch widerfahrene Erbarmen[y] auch ihnen widerführe.[z] 32Denn Gott hat sie insgesamt verschlossen in Ungehorsam,[a] damit er sich ihrer insgesamt erbarme.[b]

Das ist das letzte Wort in der großen Theodicee des Apostels: Gott weiß

Kirche aus Juden u. Heiden (so vielfach — vgl. unten die Auslegungsgeschichte), was im Widerspruch mit dem Gebrauch des Wortes Israel im Zshg dieses ganzen Abschnittes stehen würde, sondern im nationalen Sinn, aber nicht alle einzelnen Israeliten, auch nicht die Gesamtheit der Volksglieder aus allen Zeiten, wovon hier nicht die Rede ist, sondern von der Endzeit u. nicht alle einzelnen der Endzeit, sondern das Volk als solches ist gemeint, Israel als Volkseinheit, vgl. LXX 1 Sam 7,6; 25,1; 1 Kön 12,1; 2 Chr 12,1 — welchem konstanten Schriftgebrauch gegenüber es überflüssig ist, zu fragen, ob es nicht auch „ein ganzes Israel" bedeuten könne (so Klief. S. 173), wie es sich näml. aus den Einzelnen zusammensetzt, die sich im Laufe der Zeit bekehren. [l] σωθήσεται bezeichnet den Anteil am neutest. Heil (Beck: den Eintritt in die diesseitige Heilsökonomie), nicht die ewige Seligkeit, um die es sich in dem ganzen Abschnitt nicht handelt, welcher nicht das ewige Geschick der Einzelnen, sondern die geschichtl. Stellung des Völkertums u. Israels zum neutest. Heil zum Thema hat. [m] καθὼς γέγραπται zum Beleg der schließl. Wendung, welche es mit Isr. nehmen wird, Jes 59,20 f. וּבָא לְצִיּוֹן וְלְשָׁבֵי פֶשַׁע בְּיַעֲקֹב LXX καὶ ἥξει ἕνεκεν Σιὼν ὁ ῥυόμενος, der Ap. ohne καὶ, u. ἐκ Σιών st. לְ oder ἕνεκεν, ohne Sinnänderung, nicht mit Bezug auf die erste Erscheinung Jesu im Fleisch (so Weiß: nur eben ihr letzter Erfolg), sondern, da der Prophet vom schließl. Ausgang der Geschichte Israels redet, auf die Zukunft Jesu, als des ῥυόμενος ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης (1 Th 1,10), für welche Isr. die Offenbarungsstätte (wohl deshalb ἐκ Σ.) für die Welt sein, also hiefür wiedergewonnen sein soll. || **27.** [n] καὶ αὕτη auf das Folgende, nicht auf das Vorhergehende (so Hofm.) sich beziehend. ἡ παρ' ἐμοῦ δ. nicht bloß Umschreibung, sondern: von mir ausgehend. [o] ὅταν ἀφέλωμαι κτλ. aus der verwandten Stelle Jes 27,9 genommen. || **28.** [p] Abschließendes Urteil. κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον Norm für die Beurteilung von seiten Gottes. [q] ἐχθροί nicht aktiv: gegen Gott feind (z. B. Ritschl, Beck), was zu dem folg. pass. ἀγαπητοί nicht passen würde, sondern pass.: Gott ist ihnen feind, vgl. auch 5,10. Daß aber an Gott, nicht an den Ap. (Luth.: nach dem Ev. halte ich sie für Feinde) zu denken ist, versteht sich nach ἀπαγ. von selbst. [r] δι' ὑμᾶς sofern Gott das Evang. zu den Heiden hat übergehen lassen. [s] ἐκλογή die Erwählung durch Gott. [t] ἀγαπητοί sc. Gottes (Luth. irrig: habe ich sie lieb). [u] διὰ τοὺς πατ. in welchen das Volk erwählt ist. || **29.** [v] Allgemeiner Satz, mit Anwendung auf den vorliegenden Fall. ἀμεταμέλ. 2 Kor 7,10. || **30.** [w] ὑμεῖς die Heiden überhaupt. || **31.** [x] οὗτοι die Juden überhaupt. [y] ἵνα Gottes Zweck, dem ihr Ungehorsam dienen muß. Denn auch die Sünde muß Gottes Heilsgedanken dienen. τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει wie der Parallelismus mit τῇ τούτων ἀπειθ. zeigt, mit dem Absichtssatz zu verbinden (geg. Luth. u. a.); nur um des Nachdrucks willen vorausgenommen, u. der Dativ ebenso zu verstehen wie bei τῇ τούτ. ἀπ.: durch das Erbarmen, vermittelst desselben, sofern dasselbe ihnen zu Teil werden soll. [z] ἐλεηθῶσιν selbstverständl.: von seiten Gottes, nicht: von unserer Seite (so Otto). || **32.** [a] συγκλείειν τινὰ εἴς τι = הִסְגִּיר לְ preisgeben unter eine in Verschluß haltende Gewalt = παρέδωκε 1,24, effektiv, eine Gerichtswirkung Gottes, nicht bloß deklarativ. τοὺς πάντας, nicht alle einzelnen, was πάντας aber nicht τοὺς πάντας wäre, sondern die Gesamten, von denen die Rede war v. 30 u. 31, also nicht bloß die Juden (Hofm.), sondern die Heiden wie Juden; denn beide standen unter einem Gottesgericht, die Heiden 1,24. 26. 28, die Juden 11,7. 25, also beide ungehorsam v. 30 u. 31. [b] ἵνα τοὺς πάντας ἐλ. Dieselben beiden Teile, jetzt die Heidenwelt im großen u. ganzen, dann Israel ebenso, wobei die einzelnen, von denen dies nicht gilt, nicht gerechnet werden.

seine Wege doch noch zum herrlichen Ziel zu führen. Als ein Geheimnis bezeichnet der Apostel, was er hier vom schließlichen Ausgang der Geschichte Israels sagt. Denn daß die Heidenwelt Israel vorankommen, dieses jener folgen werde, konnte nach den alttestamentlichen Weissagungen nicht erwartet werden, da diese vielmehr das Gegenteil erwarten ließen, daß nämlich die Heiden im Lichte Israels wandeln (z. B. Mich 4, 2; Jes 60, 3), also sich an die Heilsgemeinde Israels anschließen würden. Nun ist dies zwar geschehen in dem Anschluß an die Auswahl aus Israel, welche die erste christliche Gemeinde bildete, aber das Volk Israel selbst ist doch von Gott verworfen worden und stand unter dem Gericht der Verstockung. Daß dieses Gericht nun ein Ende nehmen und Israel so, wenn auch zuletzt, denselben Weg des Heils wandeln werde, auf welchen Gott die Völker geführt, das kann der Apostel mit Recht ein Geheimnis nennen, von welchem er bemerkt, daß er es seinen Lesern, als Christen aus den Heiden, nicht vorenthalten wolle, damit sie nicht in ihren eigenen Gedanken sich für einsichtig halten, indem sie etwa meinen, mit Israel sei es ganz aus und die Völkerwelt sei völlig und endgültig an seine Stelle getreten. Die Sache ist vielmehr diese, daß allerdings Israel unter dem Gericht der Verstockung steht, aber nur teilweise; denn nicht vom Ganzen gilt es, da ja Paulus und die erste Gemeinde aus Israel sind und im Laufe der Geschichte immer welche sich für die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu Christi gewinnen lassen. Und sodann erstreckt sich dieses Gericht bis zu einem Zeitpunkt (ἄχρις οὗ), mit welchem es aufhören wird, bis dahin nämlich, daß die (von Gott bestimmte) Fülle der Völkerwelt eingegangen sein wird, nämlich in die Gemeinschaft der neutestamentl. Heilsgemeinde v. 25. Dann also — das liegt in diesen Worten — wird dieses Gericht der Verstockung weichen. Nicht das natürliche Widerstreben, wie es allen sündigen Menschen eigen ist, wird weichen — dies weicht nur der innern Arbeit des heiligen Geistes im bußfertigen Glaubensgehorsam, und diese Ordnung des Reiches Gottes bleibt selbstverständlich unverrückt dieselbe nach wie vor. Aber jene besondere verstockende Wirkung Gottes auf die ganze innere seelische Stimmung und Haltung des Volkes, unter deren Zornesgericht jetzt augenscheinlich Israel steht, wird weichen und damit ein neuer Abschnitt der Geschichte Israels eintreten. „Und so", nämlich daß jenes Gericht zu seinem zeitlichen Ziel gelangt sein und somit aufgehoben werden wird, „wird nun auch Israel an die Reihe kommen. Unter den gegenwärtigen Umständen ist es immer nur Gewinnung von einzelnen; unter jenen Umständen wird Israel als ein Ganzes des Heils teilhaftig werden und eine Heilszeit für dasselbe eintreten".

Um diese Eröffnung des Apostels richtig zu würdigen, ist wieder daran zu erinnern: der Apostel redet nicht vom persönlichen schließlichen Geschick der Einzelnen, der Seligkeit oder Unseligkeit der Zukunft, als ob diese von Gott durch bloße geschichtliche Fügungen und Verfügungen gewirkt werden könnte und würde. Vielmehr gilt für diese das eine selbe Gesetz des bußfertigen Glaubensgehorsams, welcher nicht eines jeden Sache ist. Sondern er redet vom geschichtlichen Gang der Dinge, vom Verlauf und Wandel der Geschichte der Völker: wie die Heilszeit der Völker und Israels auf einander folgen und sich gegenseitig bedingen wird. Wie er früher v. 11 gesagt: „das Heil ist den Heiden zu teil geworden", so sagt er hier: „Israel wird zum Heil kommen" (σωθήσεται). Und wie er dort nicht von den einzelnen Gliedern der Heidenwelt, sondern von der Völkerwelt als einem Ganzen, dem Völkertum, gesprochen: so auch spricht er hier nicht von den einzelnen Israeliten, sondern von Israel als einem Ganzen (πᾶς Ἰσραήλ). Während jetzt die einzelnen Israeliten, welche Christen werden, sich von ihrem Volke lösen müssen, um Glieder der Gemeinde Jesu aus den Heidenvölkern zu werden, werden sie dann als Glieder ihres Volkes Christen sein, so daß sie das wahre israelitische Volk bilden, zu welchem die nichtchristlichen Glieder ihres Volkes nicht gehören. Es ist also nicht etwa so ge-

meint, daß der Israelite als solcher oder der Israelite der Endzeit ein besonderes Privilegium auf die Seligkeit habe — das würde der Lehre des Apostels und der Schrift überhaupt ganz widersprechen und liegt auch den Gedanken des Apostels so ferne, wie etwa der Gedanke an ein Privilegium der einzelnen Glieder der Völkerwelt auf die Seligkeit; sondern von den geschichtlichen Zeiten der Völker redet er. Freilich besteht ein Zusammenhang zwischen diesem geschichtlichen Wandel der Dinge und der Frage der Bekehrung der einzelnen zur Seligkeit — aber diesen müssen wir unergründet lassen; der gehört zu den Geheimnissen des verborgenen Gottes. Wir haben uns an das zu halten, was uns gewiß ist, daß der Weg des Einzelnen zur Seligkeit der des bußfertigen Glaubens ist, welchen Gott darreicht in der inneren sittlichen Arbeit des heiligen Geistes durch das Wort von Christo an den Herzen der Menschen; daß er aber den Gang der Geschichte der Völker seiner Macht und Weisheit vorbehalten hat und ebenso den Zusammenhang zwischen diesen beiden Gebieten. Der Apostel redet hier nicht von jener Frage — die hat er genugsam abgehandelt in den früheren Abschnitten —, sondern von dieser, und hier nun ist er im Glauben gewiß, auf Grund der geschichtlichen Erwählung Israels, daß Gott sein Volk Israel noch zu finden wissen werde. Eben das Eingehen der Völkerwelt in die Gemeinde des Heils — werden wir wohl anzunehmen haben — wird jenen Eindruck auf Israel machen, welcher den Bann der Verstockung endlich von ihm nimmt. Was der Apostel hier sagt, tritt nicht plötzlich und unerwartet in den Zusammenhang seiner Rede ein. Er hat es schon vorher gesagt in dem Wort von der Fülle v. 12 und Annahme Israels v. 15, sowie im Bild vom Wiedereinpfropfen v. 24. Hier macht er es nur zum Gegenstand ausdrücklicher Belehrung, teils aus pädagogischen Gründen gegenüber den heidnischen Christen v. 25, teils um seine Belehrung über die Frage, welche das Thema der ganzen Erörterung von c. 9—11 bildet, abzuschließen.

Damit werden nun auch die berechtigten Bedenken erledigt sein, welche gegen die Aussicht einer zukünftigen Bekehrung Israels von der sonstigen unfraglichen Lehre des Apostels und von dem entstehenden Schein aus, als würde der Determinismus in das Gebiet des persönlichen Heils hineingetragen, erhoben werden. Beides ist nicht der Fall. Ebenso aber auch sind jene falschen Schwärmereien abgewiesen, als hätten die Juden oder wenigstens die Juden der letzten Zeit in der Frage der Seligkeit oder dgl. etwas voraus — was nach gesunder Schriftanschauung unerträglich wäre, da hierin vor Gott kein Ansehen der Person gilt. Und ebenso wenig hängt, was der Apostel hier vorträgt, mit dem Chiliasmus u. dgl. zusammen. Denn davon ist allewege hier nicht die Rede. Es handelt sich nur darum, daß für Israel ebenso noch eine Zeit des Heils kommen wird, wie sie jetzt für die Völker ist; es wird von Israel mit *πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται* nicht mehr gesagt, als von den Heiden mit den Worten *σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν* und *τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ*. So brauchen wir uns also durch solche Bedenken nicht abhalten zu lassen, dem Wortlaut gerecht zu werden.

Über die Gegenwart Israels — fügt der Apostel v. 29 ff. hinzu — haben wir demnach so zu urteilen, daß gemäß der Heilsbotschaft, welche zu den Heiden übergegangen ist, Gott ihnen feind ist und nichts von ihnen wissen will, daß gemäß der Erwählung Israels in seinen Vätern aber sie Gottgeliebte sind, denn Gott nimmt, was er einmal zugedacht hat, nicht zurück, so daß also jenes Erwählungsverhältnis noch fortbesteht und demnach eine Zukunft hat, wenn es auch inzwischen suspendiert erscheint und jetzt die Gnadenzeit der Heidenwelt ist. Denn Gott weiß für jeden der beiden Teile seine Zeit zu finden. Wie die Heiden einst von Gott nichts wissen wollten und nun durch den Ungehorsam Israels der Erbarmung Gottes teilhaftig geworden sind, so will nun auch Israel nichts von ihm wissen, aber nur daß das Erbarmen, das jetzt den Heiden zu teil wird, einst auch ihnen zu gute

komme. So gilt also von der gesamten zweiteiligen Menschheit Ungehorsam, von Gott aber gegen die gesamte Menschheit Erbarmen. Dies also behält den Sieg am Ende der Geschichte und weiß sich durchzusetzen auch unter dem Widerstreben der Menschen. Der Schluß der Theodicee des Apostels ist also der Preis der allgemeinen Gnade Gottes. —

Zur Auslegungsgeschichte von Röm 11, 25 ff. Was die exeget. Tradition in Bezug auf diese Stelle betrifft, so hat die alte Kirche dieselbe fast durchaus im Sinne einer Zukunft Israels verstanden; nur Hieronymus meinte, das Gesagte habe sich am Anfang bereits erfüllt, und hat von da aus die anders Meinenden als Judaizantes bekämpft. Ambrosiaster und Theophylakt haben nur eine allmähliche Bekehrung in den Worten gefunden, Augustin und Theodoret verstanden — ähnlich wie auch schon Origenes — „ganz Israel" von der gläubigen Gemeinde aus Juden und Heiden; doch zeigt Thdrt Geneigtheit, daneben auch an eine allgemeine Judenbekehrung durch Elias zu denken. Das letztere ist auch die herrschende Auslegung in der römischen Kirche, und z. B. Reithmayr sieht von dieser traditionellen Auffassung aus stolz auf Luther herab. — Luther hat anfänglich (1521 in der Kirchenpostille, Pred. am Stephanustag [E. A. Bd. 10, S. 225 ff.]) in dieser Stelle eine Zukunft Israels gelehrt gefunden, später aber seine Ansicht im Zusammenhang mit der Änderung seiner Stimmung gegen die Juden geändert (1543 vom Schemhamphoras [E. A. Bd. 32, S. 275 ff]: aus Röm 11 folge die endliche Bekehrung der Juden keineswegs; Paulus meine etwas ganz anderes — was? sagt Luther nicht). Daher sind in der Kirchenpostille seit 1547 die früheren Worte Luthers in das Gegenteil umgeändert. — Melanchthon begnügt sich damit, daß subinde usque ad finem mundi aliqui ex Judaeis convertuntur; er erklärt übrigens das Ganze für ein Mysterium, das Gott zu überlassen sei. Die Weimarer Paraphrasten deuten „ganz Israel" von der Kirche aus Juden und Heiden, und so viele Spätere. — Auch Calvin hat den „totus Israel" so verstanden, während die Meisten nach ihm die Worte eigentlich nehmen. — Joh. Gerhard ist unsicher und will die Erfüllung abgewartet wissen. Andere, wie Ägid. Hunnius, Balduin, Martini u. s. w. reden von einer notabilis, insignis, insignior, illustris conversio. Calixt findet die Bekehrung aller Heidenvölker und des ganzen Judenvolks, wogegen dann Calov streitet; es sei unmöglich, daß die Türken u. s. w. alle Christen würden; diese Völker hätten die Predigt des Evangeliums schon gehabt; und vollends eine allgemeine Judenbekehrung am Ende, wie jetzt z. B. ganz Deutschland christlich sei!; Calixt scheine einen subtilen Chiliasmus einführen zu wollen u. s. f. Calov selbst findet in d. St. nur eine successive Judenbekehrung. — Seit Spener, Bengel und Crusius ist die Auslegung von einer allgemeinen Bekehrung Israels am Ende, zum Teil in Verbindung mit chiliastischen Anschauungen wieder herrschender geworden (s. bes. Bgls Bemerkung zu *πᾶς Ἰσραήλ* [Gnom.[8] p. 602]: „dicuntur שאירית et פליטה respectu eorum, qui periere: sed ipsum Residuum, in se copiosum, totum convertetur"). Sie wird auch von der Mehrzahl der Ausleger der Gegenwart (vgl. Hofm., Weiß, God., Ebr. ꝛc.) vertreten. Nur in neuerer Zeit hat eine Wendung begonnen: Philippi hat in der 3. Auflage seines Kommentars (1866) seine frühere Ansicht zurückgenommen und läßt, wie auch C. W. Otto (Komm. z. Römerbr. II),*) durch die fortwährende Einzelbekehrung von Juden das ganze, nämlich das ganze wahre und seines Namens würdige Israel zum Heil gelangen. An Philippi schließt neuerdings auch Kliefoth (Christl. Eschatologie, 1886, S. 170 ff.) ausdrücklich, wenn auch mit Modifikationen im Einzelnen, sich an. Ähnlich auch Münchmeyer, Röm 11, 25. 26 im Zusammenhang mit dem Abschnitt Röm 9—11 (ZKWL. 1881, S. 561—570): *πᾶς Ἰσρ.* der sich allmählich bekehrende Teil Israels. Damit verwandt sind die Deutungen bei Rück., Fritzsche, Tholuck ꝛc., welche *πᾶς* von der „Mehrheit" oder „größeren Masse" verstehen. Dagegen spiritualistischer Max Frommel (Der Isr. Gottes, Bonn 1881); *πᾶς Ἰσρ.* sei die aus Heiden wie Juden bestehende Heilsgemeinde, also (vgl. Orig., Aug., Thdrt, Calv. ꝛc.) die Kirche als die wahre Theokratie (wesentl. so auch Steinmey., s. unt. d. monogr. Lit.). — Die Motive, welche diesem Widerspruch gegen die herrschende Auslegung zu Grunde liegen, können nicht ohne weiteres als unberechtigt abgewiesen werden. Doch fragt es sich, ob sie zu der von diesen Auslegern vertretenen Exegese nötigen und ob diese mit dem Wortlaut der St. sich verträgt.

Kritik. Vor allem wird es unmöglich sein, *πᾶς Ἰσραήλ* von der aus Juden und Heiden gemischten Gemeinde Jesu Christi überhaupt, also von Israel im sogen. geistlichen Sinn zu ver-

*) Anders F. W. Otto, Verf. der Studie „Über Röm 11, 25 f." im BGl. 1885, S. 161 ff., der, gleich den meisten Neueren, eine Bekehrung Israels als eines Volksganzen (darum jedoch nicht aller einzelnen Israeliten) in der St. geweissagt findet.

stehen. An sich wäre das ja möglich, denn alle an Christum Gläubigen gehören zum „Samen Abrahams“ (vgl. Gal 3, 29). Aber der ganze vorliegende Abschnitt ist von dem Gegensatz oder wenigstens der Unterscheidung Israels und der Völker beherrscht, so daß nicht v. 26 πᾶς Ἰσρ. im Sinne der Kirche kann verstanden werden, nachdem eben erst v. 25 Ἰσρ. und die ἔθνη einander gegenübergestellt worden; und der Zusatz πᾶς Ἰσρ. kann diesen Wechsel nicht begründen, nachdem vorher von einem ἀπὸ μέρους bei Ἰσρ. die Rede war und auch nachher v. 28 ff. wieder die Rede vom Gegensatz Israels und der Völker beherrscht ist. Die einzige Möglichkeit anderer Erklärung ist vielmehr nur jene Philippi's u. s. w., wonach πᾶς Ἰσρ. durch die im Laufe der Zeit geschehende Bekehrung einzelner Israeliten zu stande kommen soll. Aber erstens sind wir schon durch das Vorhergehende auf eine Wendung in der Geschichte Israels vorbereitet. Denn wenn v. 15 der ἀποβολή Israels seine πρόσληψις gegenübergestellt wird, so kann dem logischen Zusammenhang nach die „Annahme“ Israels von seiten Gottes nicht als gleichzeitig neben der „Wegwerfung“ hergehend, sondern nur auf sie folgend, also als eine Thatsache der Zukunft angesehen werden. Ebenso bereitet v. 23 auf eine solche Thatsache der Zukunft vor. Denn die Zweige, von denen hier die Rede ist, bedeuten nicht einzelne Israeliten, die sich etwa zum Glauben an Jesus als den Messias wenden können, sondern den verworfenen Teil Israels überhaupt. Wenn aber von den genannten Erklärern an unserer Stelle v. 25 das Eingehen der Heiden als ein Eingehen in das regnum gloriae gefaßt und damit die Möglichkeit einer darauf folgenden Änderung im Geschick Israels ausgeschlossen wird, so wird jene Fassung von εἰσέλθῃ als willkürlich bezeichnet werden müssen. Denn von zukünftiger Seligkeit oder Herrlichkeit und dem zukünftigen Reich der Herrlichkeit ist hier durchweg nicht die Rede, sondern von Vorgängen der Geschichte; denn um ein geschichtliches Problem handelt es sich: um die Verwerfung Israels und die Annahme der Heiden, also um die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu auf Erden. Hierauf bezieht sich das „Eingehen“ der Heiden, hierauf also auch das σωθήσεται Israels; demnach nicht auf die zukünftige Seligkeit, sondern auf den Anteil am Heil durch die Zugehörigkeit zur Gemeinde Jesu. Demnach ist auch πᾶς Ἰσραήλ nicht das Israel aller Zeiten, sondern entsprechend der geschichtlichen Folge das Israel des Endes. Mag man nun (πᾶς Ἰσραήλ) übersetzen „ganz Israel“ oder (mit Kliefoth) „ein ganzes Israel“: immer ist jenes Israel des Endes als Ganzes gemeint, aber selbstverständlich nicht als Summe aller einzelnen, sondern im Gegensatz zu der Einzelbekehrung der vorhergehenden Zeit v. 14. Die Entscheidung wird in der verschiedenen Fassung von οὕτως liegen. Jede Erklärung desselben fordert eine gewisse Ergänzung und es fragt sich nur, welches die nächstliegende ist. Die zweite Fassung, welche das Ganze auf fortgehende Einzelbekehrung in der Gegenwart reduziert, erklärt οὕτως „auf diese Weise“ so, daß es sich auf die Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Einzelbekehrung, also darauf bezieht, daß die Verstockung immer doch eine beschränkte ist. Dies wird dann in ἀπὸ μέρους gesucht, welches demnach den Ton hat im Sinn von: nur zum Teil. Diese Betonung von ἀπὸ μέρους aber widerspricht sowohl der Wortstellung desselben, als dem ganzen Zusammenhang. Denn die Gegenwart Israels ist die der πώρωσις, und nur etwa τινὲς ἐξ αὐτῶν v. 14 werden gerettet. In diesem Sinn ist auch πώρωσις ἀπὸ μέρους v. 25 gemeint. Demnach wird dies nicht die Art und Weise (οὕτως) bezeichnen können, wie πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται. Die andere Fassung, welche hier eine Thatsache der Zukunft findet, erklärt οὕτως aus der zeitlichen Begrenzung, welche dem Gericht der πώρωσις durch ἄχρις οὗ gesetzt ist, so daß dieses den Ton hat, und der damit aufhörende besondere Gerichtsbann, der auf Israel liegt, die Möglichkeit verstehen lehrt, wie eine umfassendere Heilswirkung auf Israel geschehen und ein volksmäßiger Eintritt in die Heilsgemeinschaft stattfinden könne. Dem entspricht denn auch das folgende Citat v. 26 f., welches die alttestamentlichen Weissagungen von einer Heilszukunft Israels zusammenfassend aufnimmt. Kliefoth verschließt sich dem Gewicht dieser Weissagungen nicht. Aber er will die schließliche Erfüllung derselben in der besonderen Stellung sehen, welche Israel auch noch in der Welt der Ewigkeit beschieden sei. Dem werden wir uns nicht anschließen können. Denn die besondere Stellung Israels gehört der Geschichte, weil der Heilsgeschichte an und war nicht schließlicher Zweck, sondern Mittel zum Zweck der Heilsverwirklichung. Mit der vollendeten Heilsverwirklichung hat sie daher auch ein Ende. So werden wir der Erklärung von Philippi, Otto, Kliefoth nicht folgen können, so ansprechend sie sonst scheinen mag, sondern aus exegetischen Gründen bei der sonst in der gegenwärtigen Exegese vorherrschenden, nur eben richtig verstandenen bleiben müssen. Mit der sonstigen Lehre des Apostels, speziell seiner Heilsordnung von Buße und Glaube, steht sie nicht in Widerspruch, sondern diese bildet die selbstverständliche Voraussetzung davon, wie diese auch sonst nicht dadurch aufgehoben wird, daß für ein einzelnes Volk im Laufe der Zeit etwa seine Heilszeit anbricht, während für andere Völker eine solche Zeit etwa noch nicht angebrochen ist oder in der Geschichte überhaupt nicht kommt. Wenn die Heilszeit für

das Völkertum gewesen sein wird, soll sie auch für Israel kommen — das will der Apostel sagen. Und das ist für die Christen aus den Heiden allerdings ein μυστήριον, denn von ihren eigenen Gedanken aus würden sie nicht darauf kommen, während die Einzelbekehrungen von Israeliten und die allmähliche Summierung derselben kein μυστήριον, sondern eine vor Augen liegende offenkundige Thatsache ist.

m. **Im Rückblick auf diese geschichtlichen Wege Gottes können wir nur bewundernd seine unerschöpfliche Gnade und unbegreifliche Weisheit preisen 11, 33—36.**

33 O eine Tiefe[a] von Reichtum und Weisheit und Erkenntnis Gottes![b] Wie unerforschlich sind seine Gerichte[c] und unfindbar seine Wege![d] 34 Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt?[e] oder wer ist sein Ratgeber gewesen?[f] 35 Oder wer hat ihm zuvor gegeben, daß ihm wiedervergolten würde?[g] 36 Denn von ihm und durch ihn und zu ihm ist Alles.[h] Ihm die Ehre in Ewigkeit! Amen.

In einen Ausruf hoher Bewunderung ergießt sich am Schluß der mit c. 9, 1 ff. begonnenen geschichtlichen Darlegung die Empfindung des Apostels. Hat er dort am Anfang mit dem Ausdruck des tiefsten Schmerzes begonnen, so schließt er hier mit dem Ausrufe freudigster Bewunderung. Hat er am Anfang die Freiheit und Unbedingtheit Gottes in seinem geschichtlichen Walten betont, so kann er nun dasselbe als eine Offenbarung seiner Gnade und Weisheit preisen. So ist uns denn die Erkenntnis, daß alles schlechthin und allseitig in Gott begründet ist, nur ein Anlaß ihm Ehre zu geben.

Das ist der Schluß der lehrhaften Darlegung des Apostels. Wir sehen daraus, daß es nicht ein bloß intellektuelles Interesse ist, welches ihn bei seinen Ausführungen geleitet, sondern das innerlichste praktische Herzensinteresse, welches sich nun am Schlusse auch empfindungsgemäß Luft macht. Unser Heil und Gottes Ehre — das sollen die letzten Motive aller theologischen Lehrerörterung sein!

Vgl. Godets rückschauende Bemerkung am Schlusse seiner Erklärung von c. 11: „Nie ist ein großartigerer Überblick über den göttlichen Plan in der Geschichte der Welt gegeben worden. Nach der Zeit der ursprünglichen Einheit, da die Menschheit noch eine ungeteilte Gesamtheit bildete, der Antagonismus zwischen den beiden religiösen Fraktionen der Menschheit, wie er durch Abrahams Berufung geschaffen worden: die Juden im Vaterhaus des Monotheismus bleibend, aber mit einem gesetzlichen, knechtischen Geist; die Heiden ihre eigenen Wege gehend. Am Schlusse dieses Zeitraumes die Erscheinung Christi, welche die Rückkehr der letzteren zu dem heimischen

---

33. [a] βάθος in unendliche Tiefen geht es hinab. [b] πλούτου κ. σοφίας κ. γνώσεως als koordiniert zu fassen, nicht als Zweiteilung des πλοῦτος (so z. B. Luth.: beides der Weish. u. s. w.), da hiefür σοφ. u. γν. zu verwandt sind. πλοῦτος der Gnadenreichtum (2, 4; 10, 12; Eph 1, 7; 2, 7). σοφία praktisch, Vermögen der rechten Beurteilung, also das Richtige zu treffen, für den entsprechenden Zweck die entsprechenden Mittel zu finden. γνῶσις theoret., durchschauende u. liebende Erkenntnis des Vorliegenden — also insonderheit des Menschen in seiner Bedürftigkeit — um danach in seiner Weisheit Zweck u. Mittel zu bestimmen. [c] ὡς ἀνεξερ. wie unausforschl., eben wegen der Tiefe. τὰ κρίματα seine Urteile, also Entscheidungen. [d] αἱ ὁδοί die betr. Maßnahmen. || **34.** [e] τίς γὰρ κτλ. weil unerforschl. [f] τίς σύμβουλος κτλ., so daß er Kenntnis davon hätte. || **35.** [g] ἢ τίς προέδωκεν κτλ., so daß Gottes Thun Erwiderung des menschl. u. also daraus zu erschließen wäre; ebenfalls Begründung des Unerforschlichen. || **36.** [h] ὅτι κτλ. Begründung des Vorhergehenden. Nach herkömml. kirchl. Auslegung auf die Trin. zu beziehen, aber unberechtigt, denn der Gebrauch der Präposs. ist nicht konstant (vgl. Hbr 2, 10 διά vom Vater, Kol 1, 16 εἰς vom Sohn), u. die trin. Fassung würde auch dem Zshg nicht angemessen sein; sondern von ὁ θεός in der Mannigfaltigkeit seiner Bzhgn zur Welt, als Endursache ihres Seins, als Vermittlung ihres Werdens u. Geschehens, als Endziel ihrer Bestimmung (Vgl.: denotatur origo et cursus et terminus rerum omnium): in jeder Beziehung kommt er allein in Betracht. Hac doxologia omnipotentiae simul sapientiae et amoris divini laus continetur, unde vires, intellectum ac beatitudinem hauriunt creaturae. ἀμήν verbum finale, in quod affectus apostoli, quum ad suprema venit, desinit, Bgl.

Herde, zugleich aber auch das Fortziehen (und die Verstockung) der ersteren zur Entscheidung bringt. Endlich die Juden, wie sie nachgeben den göttlichen Mahnungen und dem Anblick des Heils, dessen sich die begnadigten Heiden erfreuen. Und so der schließliche, alle vorigen Mißklänge in sich auflösende Universalismus, welcher, nur in einer unendlich höheren Form, die ursprüngliche Einheit wiederherstellt und der Welt den Anblick der Familie Gottes in ihrem vollen Bestand zu schauen gibt. — Der Gegensatz zwischen Juden und Heiden erscheint so als der hauptsächliche bewegende Faktor der Geschichte. Es sind die aus dieser Grundthatsache erfolgenden Wirkungen und Gegenwirkungen, die den Schlüssel zu derselben bilden. Das hat noch keine Philosophie der Geschichte entdeckt, und das macht aus diesen cc. 9—11 die erhabenste Theodicee." (Ähnliches bei Behrmann, Einführung in d. h. Schrift A. u. N. T.s, Gütersloh 1888, S. 232 f.).

Monographische Literatur über c. 9—11. Außer J. Morison (oben S. 395 u. 495), der gleich dem 9. Kapitel auch das 10. wenn auch kürzer, mitbehandelt, s. bes. W. Beyschlag, Die paulin. Theodicee (Röm IX—XI), 1868. — Buhl, Der Gedankengang von Röm 9—11: ThStK. 1887, II. — C. Gore, The argument of Rom 9—11 (in den Oxforder Studia biblica 1891, p. 37—45). — A. B. Bruce, The election of Israel: Exposit. 1894, I, p. 416—429. — F. L. Steinmeyer, Stud. über den Br. d. Paul. a. d. Römer. I: D. Apostel P. u. das Judentum, Röm 9—11. Berlin 1894. — Joh. Dalmer, Die Erwählung Israels nach der Heilsverkündigung des Apostels Paulus. Gütersloh 1894.

Zweiter (ermahnender) Hauptteil: Das Verhalten des Christen, wie es durch das Christentum bestimmt ist 12, 1—15, 13.

Nachdem der Apostel seine Lehrdarlegung zu Ende geführt, so wendet er sich nun zur Ermahnung zu entsprechendem Verhalten. Dies bildet den Inhalt des zweiten, paränetischen Hauptteils des Briefes, der sich bis zu c. 15, 13 erstreckt (s. Einl. § 4).

Vgl. Abr. Borger, De parte epistolae ad Rom. paraenetica. Lugd. Bat. 1840. — J. W. Straatmann, Th. T. 1868, p. 24. 55 ff. (ein kritischer Versuch, die cc. 12—14 samt c. 16, 1—20 als einen eigtl. nach Ephesus gerichteten Brief aus dem Römerbr. auszuscheiden; vgl. Einl. § 6, S. 390). — Herm. Schultz, Üb. die Adresse des letzten Kap. des Br. a. d. Römer, JDTh. 1876, I, S. 104 ff. (Versuch einer Zusammenfassung der Abschnitte 12, 1—15, 7 und 16, 3—20 zu Einem Epheserbriefe).

[Über die versch. Annahmen der mod. Konjekturalkritik in Bezug auf die Schlußkapitel d. Briefs vgl. überhaupt teils d. Einl. a. a. O., teils unten, z. c. 14, 1 ff. und z. 16, 1 ff.]

Als prakt.-exeg. Monogr. über c. 12 insbesondere vgl. Adf. Zahn, Betrachtungen über das 12. Kap. des Römerbr.; nebst einem Anhang: Zur Lehre vom unfreien Willen ꝛc. Stuttg. 1889.

1. Mahnungen zu christlichem Rechtverhalten gegen die christliche Gemeinschaft und gegen einzelne Christen c. 12.

Eingang 12, 1. 2.

12, [1]Ich ermahne[a] euch nun, Brüder, durch die Erbarmung Gottes,[b] darzustellen[c] eure Leiber[d] als lebendiges, heiliges, gottwohlgefälliges Opfer,[e] als euren vernünftigen Gottesdienst.[f] [2]Und werdet nicht gleich[g] diesem Weltlauf,[h] sondern gestaltet euch um durch die Erneuerung des Sinnes,[i] daß ihr prüfet,[k] welches der Wille Gottes ist, das Gute[l] und Wohlgefällige und Vollkommene.

---

1. [a] παρακαλῶ Vgl.: Moses jubet, apostolus hortatur. Solet Paulus hortationes ponere dogmatibus antea tractatis congruentes. [b] διὰ τῶν οἰκτ. τ. θ. an diese, die wir erfahren haben, erinnernd: vgl. 11, 30—32. [c] παραστῆσαι von der Darstellung der Opfer zum Altar gebräuchlich. Das Christenleben ist ein Dankopfer. [d] τὰ σώματα denn das Leben ist ein leibl. Leben, so daß also alle Hingebung an Gott sich auch leibl. darzustellen hat, Ggsatz zu den Heiden 1, 24. [e] θυσίαν ζῶσαν κτλ. nicht Ggsatz zu den atl. Opfern, sondern, wie diese, nur auf höherer Stufe, weil persönl. [f] τὴν λογ. λατρ. Apposs. zum ganzen Infinitivsatz = ἥτις ἐστὶν ἡ λογ. λ., daher Luth.: „welches sei u. s. w." λογ. geistig, nicht: geistl. (πνευματ.), im Ggsatz zum bloß Dinglichen, Mechanischen. || **2.** [g] συσχηματίζεσθε Jmp. mit ℵBL σχῆμα u. μορφή nicht wesentl. verschieden, vgl. Phil 2, 7. [h] τῷ αἰῶνι τούτῳ der gegenwärt. Zeitlauf, unter der Macht des Argen stehend Gal 1, 4; 2 Kor 4, 4. [i] νοῦς die bewußte Sinnesrichtung; vgl. Eph 4, 23. [k] εἰς τὸ δοκ. ὑμ. wohl

Der Apostel führt seine Ermahnung als Folgerung ein. Denn das Erste ist immer das Thun Gottes und das dadurch begründete Verhältnis zwischen Gott und uns. Dadurch erst ist unser Verhalten bedingt. Die Folgerung (οὖν) bezieht sich nach gewöhnlicher Auffassung auf die ganze Ausführung von 1, 16 an. Aber da sich diese Ausführung in den Versen 11, 30—32 zusammenfaßt und Paulus die Anknüpfung an das unmittelbar Vorhergehende liebt, so wird sich der neue Abschnitt an jene Verse anschließen. Er beginnt 12, 1. 2 mit dem vordersten, dem Verhalten in Bezug auf Gott.

Das Erbarmen Gottes hat uns zu Christen gemacht, so sollen wir uns denn als Christen beweisen, indem wir unsre Gottesgemeinschaft im Dienst Gottes bethätigen, und zwar mit Verhalten der Liebe.

a. zunächst im Verhältnis des Christen zum Ganzen der Gemeinde, deren Glied er ist 12, 3—8.

3 Denn[a] ich sage durch die Gnade, die mir gegeben ist,[b] jedem,[c] der unter euch ist, nicht über das Maß gesinnt zu sein wider das, wie er gesinnt sein soll, sondern gesinnt zu sein zu maßvoller Sinnesweise,[d] wie einem jeden[e] Gott ein Maß des Glaubens[f] zuerteilt hat. 4 Denn gleichwie wir in einem Leibe viele Glieder haben, die Glieder aber alle nicht dasselbe Geschäft haben, 5 so auch sind wir die Vielen ein Leib in Christo, im einzelnen[g] aber gegenseitig Glieder. 6 Haben wir Charismen[h] — nach der Gnade, die uns gegeben ist (sind sie) verschieden; ist es Prophetie (was wir empfangen haben) — nach dem Verhältnis des Glaubens (sei sie);[i] 7 ist es Diakonie[k] — in der Dienstleistung[l] (sei sie thätig); ist es der Lehrende[m] (der charismatisch begabt ist) — in der Lehre[n] (sei er thätig); 8 ist es der Ermahnende[o] — in der Ermahnung (sei er thätig); wer mitteilt[p] — in Einfalt[q] (thue er es), der Vorstehende — mit Eifer,[r] wer Barmherzigkeit übt — mit Heiterkeit.[s]

Was der Apostel von der Erneuerung des Sinnes gesagt, begründet er mit der einem jeden ohne Unterschied geltenden Forderung eines solchen gegenseitigen

besser mit ἀναναιν. τ. ν. direkt zu verbinden als die Thätigkeit des νοῦς (Hofm., Weiß); jedenfalls nicht: prüfen könnt. [l] τὸ ἀγαθόν κτλ. substantivisch, nicht adjekt. zu fassen.

3. [a] γάρ zur Begründung seiner Forderung der ἀναναίνωσις τ. ν. [b] διὰ τῆς κτλ. er macht seine Autorität geltend. [c] παντί κτλ. es soll keiner meinen zur Ausnahme berechtigt zu sein. [d] φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν darauf bedacht sein, daß das Denken ein maßvolles, nüchternes sei. [e] ἑκάστῳ mit Betonung vorangestellt: einem jeden hat Gott ein Maß des Glaubens zugeteilt, wenn auch verschieden. Diese Erwägung also soll maßgebend sein — charakteristisch für die christl. σωφροσύνη im Unterschied von der antiken. [f] μέτρον πίστεως, nicht selbständige Appos. (so Hofm.), was gewaltthätig ist. Seinem heilsmäßigen Wesen nach, ist der Glaube bei allen, die ihn haben, derselbe, aber in seiner Stärke zum Zweck der Bethätigung ist er verschieden. Darnach bestimmt sich die rechte Hierarchie im Reiche Gottes. ‖ **5.** [g] καθ' εἷς st. καθ' ἕνα, der späteren Gräzität angehörig: was das Einzelverhältnis betrifft. ‖ **6.** [h] ἔχοντες κτλ. Vordersatz, durch εἴτε — εἴτε — ausgeführt. κατὰ τὴν ἀναλογίαν τ. π., ἐν τῇ διδασκ. u. s. w. bilden den Nachsatz. [i] κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως nach dem entsprechenden Verhältnis des d. i. seines des proph. Begabten u. Redenden Glaubens sc. soll sich der Gebrauch der prophet. Begabung richten, im Verhältnis dazu stehen (nicht sich falsch steigern!). πίστις wie immer im subj., nicht (wie in d. herkömml. kirchl. Auslegung) im objekt. Sinn: regula fidei. ‖ **7.** [k] εἴτε διακονίαν sc. ἔχοντες, nicht kirchl. Amt überhaupt (geg. Hofm.), sondern spezieller Dienstberuf. [l] ἐν τῇ διακονίᾳ sc. werde sie geübt. [m] εἴτε ὁ διδάσκων zu Konkretem übergehend mit Strukturwechsel, oder sei es der lehrende, welcher begabt ist. [n] ἐν τῇ διδ. sc. sei er thätig. ‖ **8.** [o] παρακαλεῖν, nicht bloß tröstende, sondern überhaupt zusprechende, ermunternde Rede. [p] ὁ μεταδιδούς κτλ. Übergang zu Thätigkeiten. [q] ἐν ἁπλότητι in Einfalt, ohne Nebenabsichten. [r] ὁ προϊστάμενος Sache der πρεσβύτεροι 1 Th 5, 12. ἐν σπουδῇ nicht in Bequemlichkeit. [s] ἐν ἱλαρότητι ohne verdrießl. zu werden — gerade hier eine nahe liegende Gefahr.

Verhaltens, welches sich durch dasjenige nüchterne, maßvolle Denken bestimmen läßt, welches erwägt, wie Gott jedem, wenn auch verschieden, sein Maß des Glaubens für die Wirksamkeit im Dienst der Gemeinde beschieden hat, damit durch solches Zusammenwirken der einzelnen Begabungen die Harmonie des Ganzen bewahrt werde. Diese Erinnerung tritt billig an die Spitze.

b. Ferner im Verhältnis des einzelnen zu den andern 12, 9—21.

9Die Liebe (sei) ungeheuchelt.[a] (Seid) hassend[b] das Arge, anhangend dem Guten,[c] 10hinsichtlich der Bruderliebe[d] (seid) gegen einander liebreich,[e] hinsichtlich der Ehre einander (mit Ehrerweisung) vorangehend,[f] 11im Eifer[g] nicht lässig, im Geiste wallend,[h] dem Herrn[i] dienend, 12in Bezug auf die Hoffnung fröhlich, in Bezug auf die Trübsal standhaltend, am Gebet anhaltend,[k] 13an den Bedürfnissen der Heiligen[l] Anteil nehmend, der Gastfreundschaft[m] nachjagend. 14Segnet die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht. 15Fröhlich sein mit den Fröhlichen, weinen mit den Weinenden.[n] 16Gleichgesinnt gegen einander,[o] nicht das Hohe im Sinne habend, sondern von dem Niedrigen[p] in Anspruch genommen;[q] seid nicht klug bei euch selbst.[r] 17Niemandem Böses für Böses vergeltend, auf Gutes bedacht vor allen Menschen,[s] 18wenn möglich,[t] so viel an euch liegt,[u] mit allen Menschen Friede haltend, 19nicht euch selbst rächend, Geliebte, sondern gebet Raum dem Zorn,[v] denn es steht geschrieben:[w] Mein ist Rache, ich will vergelten, spricht der Herr. 20Sondern wenn deinen Feind hungert, speise ihn; wenn ihn dürstet, tränke ihn; wenn du dieses thust, wirst du feurige Kohlen[x] auf sein Haupt sammeln. 21Werde nicht überwunden vom Bösen,[y] sondern überwinde mit dem Guten das Böse.[z]

Übergehend zu dem Verhalten des Christen gegen den Christen, ermahnt der Apostel zur Liebe, und zwar zu ungeheuchelter, zunächst gegen die Mitchristen (heimische und fremde) v. 9—13, dann gegen Feinde v. 14; worauf die Ermahnung folgt zu in-

9. [a] ἡ ἀγ. ἀνυπόκρ. sc. ἔστω. [b] ἀποστυγοῦντες sc. ἔστε (Win. § 64, I, 2); so auch weiterhin; lauter kurze Sätze. [c] τὸ πονηρόν — τῷ ἀγαθῷ am andern, den man liebt (Hofm., Weiß). || **10.** [d] τῇ φιλαδ. hinsichtl. u. s. w. [e] φιλόστοργοι von der Familienliebe gebraucht; die Christen sind eine Familie. [f] τῇ τιμῇ κτλ. hinsichtl. der sittl. Achtung (nicht bloß als Christen) einander vorangehend u. so zur Nachfolge reizend. || **11.** [g] σπουδῇ christl. Eifer. [h] ζέοντες aestuantes, brünstig. [i] τῷ κυρίῳ mit ℵAB u. s. w. bei dem allen den Herrn, nicht selbstischen Zweck im Auge haben; wenn καιρῷ zu lesen wäre (D lat. WW., Mey., Hofm.), würde es die Rücksicht auf die Umstände fordern, als andere Seite zu τῷ πν. ζέοντες. || **12.** [k] τῇ ἐλπ. der Dat. wohl wie vorher, nicht: vermöge (so gewöhnl.), sondern: in Bezug auf u. s. w. u. ebenso τῇ θλίψει. τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖν Kol 4, 2. Hoffnung, Drangsal u. Gebet gehören enge zusammen. || **13.** [l] τῶν ἁγίων die Christen überhaupt, nicht wie 15, 25 speziell die jerusalemitischen. [m] φιλοξενία hievon oft die Rede Hbr 13, 2; 1 P 4, 9; 1 Tim 5, 10; Tit 1, 8. || **14.** [n] Erinnerung an Mt 5, 44. || **15.** χαίρειν der Infin. gibt dem Satz die Gestalt eines Losungswortes (Hofm.). || **16.** [o] τὸ αὐτὸ κτλ. ein u. dasselbe jeder dem andern zudenkend so daß er dasselbe dem andern leistet, was er von ihm erwartet, vgl. Mt 7, 12. [p] τοῖς ταπεινοῖς wird im Gsatz zu τὰ ὑψηλά als Neutr. (so gewöhnl.), nicht als Mask. zu fassen sein. [q] συναπαγ., so daß er sich dem nicht entzieht. [r] παρ' ἑαυτοῖς nach eigenem Urteil. || **17.** [s] προνοούμενοι κτλ. vgl. 2 Kor 8, 21, auf solches bedacht sein, was in den Augen der Menschen gut ist; nicht gleichgültig sein gegen das Urteil der Menschen. || **18.** [t] εἰ δυνατόν obj. Möglichkeit. [u] τὸ ἐξ ὑμῶν von uns aus soll es stets mögl. sein. || **19.** [v] τῇ ὀργῇ absolut (vgl. 5, 9; 1 Th 2, 16), also Gottes, so daß er sich bethätigen kann, da Selbstrache sich ihm in den Weg stellt, weil das Gericht vorwegnimmt. [w] γέγραπται γάρ Dt 32, 35. In derselben Form auffallender Weise auch Hbr 10, 30 citiert. || **20.** [x] ἄνθρακας πυρός κτλ. Spr 25, 21. Bild des Schmerzes oder der Beschämung; denn glühende Kohlen sind dem Orientalen ein Bild durchdringenden Schmerzes. || **21.** [y] μὴ νικᾶ κτλ., so daß du zur Wiedervergeltung fortgerissen werdest. [z] ἐν τῷ ἀγ. das du thust, τὸ κακόν das der andere thut. Die Wirkung, welche jener Schmerz der Beschämung übt.

nerer Anteilnahme in Freude und Leid v. 15 und Gleichstellung mit den andern v. 16; endlich allen gegenüber sich des Guten zu befleißigen v. 17–21. Es bedurfte nicht besonderer Verhältnisse der römischen Gemeinde, um solche Ermahnungen zu motivieren. Sie bilden die Grundlage rechten Gemeinschaftslebens überhaupt.

2. Das entsprechende Verhalten gegen die gottgesetzte Ordnung der Obrigkeit 13, 1–7.

13, [1]Jedermann[a] sei unterthan (den) obherrschenden Gewalten[b] (Obrigkeiten). Denn es ist nicht Obrigkeit außer von Gott;[c] die aber sind,[d] sind von Gott geordnet. [2]Also[e] wer der Obrigkeit sich widersetzt, der widersteht der Ordnung Gottes; die aber widerstehen, werden ihnen selbst[f] Urteil[g] empfangen. [3]Denn die Herrschenden[h] sind nicht dem guten Werk zur Furcht,[i] sondern dem bösen. Willst du aber die Obrigkeit nicht fürchten? Thue das Gute und du wirst Lob von ihr haben: [4]denn Gottes Dienerin ist sie, dir zum Guten.[k] Wenn du aber das Böse thust, so fürchte dich, denn nicht umsonst trägt[l] sie das Schwert, denn Gottes Dienerin ist sie, vergeltend zum Zorn[m] dem, der das Böse verübt. [5]Darum ist not, unterthan zu sein,[n] nicht allein um des Zornes willen, sondern auch um des Gewissens willen.[o] [6]Darum[p] zahlet ihr auch Steuern; denn Gottes Dienstleute sind sie[q] eben hiefür[r] beständig thätig. [7]Entrichtet nun allen[s] was ihr schuldig seid, die Steuer wem die Steuer,[t] den Zoll wem den Zoll,[u] die Furcht wem die Furcht, die Ehre wem die Ehre.[v]

1. [a]*πᾶσα ψυχή.* Bgl.: ad Romanos, quorum urbs erat sedes imperii copiosissime scribitur de magistratu, idque vim habet apologiae publicae pro religione christiana. *π. ψ.* Jeder einzelne ohne Ausnahme; *ψυχή* ist Ausdr. für die einzelne Person (vgl. z. B. 1 P 3, 20). [b]*ὑπερεχ.* (1 P 2, 13; 1 Tim 2, 2) will erinnern, daß die Unterthänigkeit nur Anerkennung einer Thatsache der Überordnung ist; deshalb auch ohne Art., die Obrigkeiten als solche zu charakterisieren. [c]*οὐ γὰρ ἔστιν κτλ.* begründet diese Pflicht. Obrigkeit überhaupt ist nicht ohne u. s. w. [d]*αἱ δὲ οὖσαι* redet dann von den einzelnen thatsächlich bestehenden; es gilt also von jeder wirkl. seienden. Dadurch ist der Christ von den Zweifeln eigener Beurteilung in betreff der Berechtigung befreit. Denn auch in menschl. Gewalt u. Ungerechtigkeit vollzieht sich der Geschichtswille Gottes. || **2.** [e]*ὥστε* vgl. 7, 12. [f]*ἑαυτοῖς* dat. incomm. [g]*κρίμα* nach dem Zshg: Strafurteil, näml. zeitl., nicht ewig. || **3.** [h]*οἱ γὰρ ἄρχ.* die Obrigkeit in ihren Trägern. Begründet aber wird durch *γάρ* nicht v. 1, sondern v. 2 *κρίμα ἑαυτοῖς λήψ.* [i]*φόβος* ein Schrecken = formidandi || **4.** [k]*θεοῦ γάρ κτλ.* der Ton ruht auf dem Schluß *σοὶ εἰς τὸ ἀγ.*; jenes ist sie jedenfalls, aber im Fall des *ἀγαθὸν ποιεῖν* dir zum Guten, im entgegengesetzten Fall (*τῷ τὸ κακὸν πράσσ.*) *εἰς ὀργήν*, hier ohne *σοι*, mit Absicht. [l]*φορεῖν* bezeichnet im Unterschied von *φέρειν* die Beständigkeit des Tragens, gestat, non modo gerit (Bgl.). *τὴν μάχαιραν* nicht den Dolch, sondern das Schwert, Zeichen der Macht über Leben u. Tod. [m]*ἔκδ. εἰς ὀργήν* rächend zur Zornvollziehung. „Diese sittl. Natur des obrigkeitl. Amtes macht der Ap. geltend, um diejenigen ihres Irrtums zu überführen, welche meinten, dieses Amt gehe den Christen darum nichts an, weil es eine Sache des Zwangs u. ein Gegenstand der Furcht sei" (Hofm.). || **5.** [n]*διό* bezieht sich auf das v. 4 von der sittl. Natur der Obrigkeit Gesagte. *ἀνάγκη* hat den Ton, welche Notwendigkeit dann nachträgl. durch *διὰ κτλ.* — mit *ἀν.* nicht mit *ὑποτάσσ.* zu verbinden — als eine sittl. bestimmt wird (Hofm., Weiß). [o]*οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν* sc. der Obrigkeit, ist schlechthin verneinend gemeint. *διὰ τὴν συνείδησιν* sc. des Christen. Eine stärkere Basis u. Schutzwehr als die äußere Macht. || **6.** [p]*διὰ τοῦτο* bezieht sich auf *διὰ τὴν συνείδ.* v. 5. *καί* auch, dem Vorhergehenden entsprechend. *τελεῖτε* thatsächl., nicht imperat. [q]*λειτουργοί* mit Nachdruck voran, mehr als *διάκονος* v. 4, zur Bezeichnung nicht sowohl priesterl. als öffentl. amtl. Dienstleistung. Übrigens vgl. Bgl.: iisdem appellationibus ministerium et magistratus ornantur, sic v. 4 *διάκονος.* [r]*εἰς αὐτὸ τοῦτο* mit *προσκαρτ.* zu verbinden, u. auf das Nächstliegende (*φόρους τελεῖν*) zu beziehen. || **7.** [s]*πᾶσιν* von den in amtl. Stellungen Stehenden gemeint. [t]*τῷ τὸν φόρον* sc. *ἀποδιδόναι κελεύοντι* d. i. *ἀπαιτοῦντι* (vgl. Win. § 64, 4). *φόρος* Steuer als Unterthan. [u]*τέλος* Zoll von Waren. Geg. Heinrici's Annahme (ThStK. 1881, S. 519 ff.): mit *τέλος* sei die stipes menstrua der als Hetärien organi-

Von dem christlichen Gemeinschaftsleben und dem allgemein menschlichen Zusammenleben, wovon der Apostel im Vorhergehenden gehandelt, geht er jetzt über zum Verhalten innerhalb der staatlichen Ordnung gegenüber der Obrigkeit. In einem Briefe an die Gemeinde der Welthauptstadt hatte eine solche Erinnerung ihre passende Stelle. Durch die aufrührerischen Neigungen der Juden aber war sie um so mehr nahe gelegt. Denn von da aus konnte sich der Gedanke, die Zugehörigkeit zum messianischen Reich entbinde von der Unterthänigkeit gegen menschliche Oberherrschaft, leicht auch den Christen mitteilen, ohne daß um deswillen aus unserer Stelle auf antirömisches Judenchristentum oder dgl. (Baur, Mang.) in der römischen Gemeinde zu schließen wäre. Und auch ohne jene Gefahr konnten die Christen die Gemeinde Jesu, der sie angehörig geworden, so verstehen, als vertrage sie sich nicht mit dem staatlichen Gemeinwesen, oder als hätten sie mit diesem nichts mehr zu thun. Und diese Denkweise hat ja auch später in die christliche Kirche Eingang gefunden, teils in falsch verstandener Geistlichkeit, welche die Berechtigung und Natur des schöpfungsmäßigen Lebens und seiner notwendigen Ordnungen verkennt, teils in Verkennung des geistlichen Wesens des Reiches Gottes, welche dieses nach Art irdischer Reiche falsch veräußerlicht. Denn auch wo man das Reich Gottes weltmäßig und in Rechtsform denkt, muß es zu solchen Gedanken kommen, denn es sind dann zwei gleichartige Gemeinwesen, welche auf einander treffen und einander die Herrschaft streitig machen. Die Grundwahrheit von der Glaubensgerechtigkeit, welche dem Reiche Gottes das innere persönliche Verhältnis zu Gott als Gebiet anweist, ermöglichte dem Apostel, zwischen beiden Gebieten richtig zu unterscheiden und so denn auch das rechte äußere Verhältnis zur gottgeordneten Rechtsform des menschlichen Gemeinschaftslebens im Staate zu finden und für alle Zeiten zu sichern. Und wenn durch Verdunkelung jener Grundwahrheit im Laufe der Zeit auch diese Wahrheit für die christliche Lebensführung verdunkelt worden, so bedurfte es nur der Erneuerung jener paulinischen Erkenntnis, um auch die Stellung des Christen zum staatlichen Gemeinwesen wieder ans Licht und zur Geltung zu bringen. Das ist die große geschichtliche Bedeutung, welche der vorliegende Abschnitt des Römerbriefes hat. Wenn die Reformation überhaupt die erneute Geltendmachung dieses Briefes ist, so hat speziell auch diese Stelle in derselben und im Zusammenhang der Gedanken Luthers eine erneute Bedeutung gewonnen. Oft genug geht der deutsche Reformator in seiner erneuten Würdigung der Obrigkeit und des staatlichen Gemeinlebens gerade auf diese apostolische Belehrung zurück.

Der Apostel will nicht eine Belehrung über Wesen und Aufgabe des Staates oder der Obrigkeit überhaupt geben, denn er schreibt weder eine christliche Politik, noch ein System der christl. Moral; sondern es ist das Verhalten des Christen, welches er bespricht, und so denn auch gegenüber der Obrigkeit. Aber bei dieser Gelegenheit zieht er doch, indem er die objektive Begründung desselben erwähnt, allgemeine Linien, welche eine weitere Ausführung verstatten. Es ist der Gedanke der göttlichen Ordnung, welche wir in der Obrigkeit anzuerkennen haben, wodurch das feste Fundament für die Beurteilung des christlichen Verhaltens im Staate gelegt wird. Von da aus ergeben sich, wie die Pflicht der Unterthanen, so der Beruf der Obrigkeit im entsprechenden Verhältnis zu einander. Die hier vorgetragenen Gedanken waren nicht individuelles Eigentum des Apostels, sondern wie sie in dem Grundwort Christi Mt 22, 21 wurzeln, so waren sie auch den andern Aposteln geläufig, wie 1 P 2, 13 zeigt, wenn wir auch immerhin annehmen mögen, daß die

---

fierten Christengemeinden (also eine monatlich an die Gemeindekasse zu zahlende Kirchensteuer) gemeint, s. Hasenclever, JPTh. 1882, S. 65, u. Frkl. Arnold, Zur Plinian. Christenverfolgung (Studd. u. Kr. aus Ostpr. 1887, I, S. 51). ν φόβος gegenüber denen, die zu strafen Macht haben, τιμή allen denen, die in Würden stehen.

Klarheit und Entschiedenheit, mit der sie hier ausgesprochen werden, sich der Christenheit jener Tage mit besonderem Nachdruck eingeprägt und ihr Denken bestimmt haben. Ihre Wirkung aber sehen wir in dem gesamten Verhalten der Christen in der Zeit der Verfolgung, sowie in den Äußerungen der christlichen Lehrer vom Brief des Klemens von Rom an bis herunter zum konstantinischen Zeitalter und darüber hinaus.

Über den Inhalt v. Röm 13, 1–7 handelt lehrreich die Monogr. von Chr. Ad. Harleß, Staat u. Kirche, 1870. — Über das Verhältnis der St. zu 1 P 2, 13–16: B. Weiß, D. Petrin. Lehrbegriff 1855, S. 416 u. ThStK. 1865, IV (für Priorität der Petrusstelle); W. Möller, DZWL. 1856, S. 309 ff. (gegen die Abhängigkeit des Römerbr. v. Petr. l. c.).

3. Mahnungen zur Nächstenliebe (v. 8—10) und zu christlichem Wandel überhaupt (v. 11—14).

8 [a]Seid Niemandem etwas schuldig, außer daß ihr einander liebt, [b]denn [c]wer den andern liebt, [d]hat (damit) (das) Gesetz [e]erfüllt. 9 Denn das: du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren und so ein anderes Gebot ist, [f]wird in diesem Wort einheitlich zusammengefaßt: [g]du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst. 10 Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses an; so ist nun des Gesetzes Erfüllung die Liebe. [h]

11 Und dies [a]als solche, welche die Zeit kennen, [b]daß es Zeit ist, daß ihr nunmehr [c]aufstehet vom Schlaf, [d]denn das Heil ist uns jetzt näher, [e]als da wir gläubig wurden. 12 Die Nacht [f]ist vorangerückt, [g]der Tag herbeigekommen. Lasset uns also ablegen [h]die Werke der Finsternis, [i]laßt uns aber anlegen die Waffen des Lichts. [k] 13 Als am Tage wohlanständig [l]laßt uns wandeln, nicht in Gelagen und Trunkenheiten, nicht in Unzucht und Schwelgereien, nicht in Streit und Grimm [m], 14 sondern ziehet an den Herrn Jesum Christum [n] und für das Fleisch übt nicht Vorsorge zu (Erregung von) Begierden. [o]

---

8. [a] *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε* überleitend. [b] *εἰ μὴ κτλ.* Denn dies kann nicht durch einzelne Leistungen abgemacht werden; debitum immortale, Bgl. [c] *γάρ* begründet die Unabtragbarkeit der Liebesschuld (Weiß). [d] *τὸν ἕτερον* ist nicht mit *νόμον* zu verbinden (Hofm.: das anderweitige Gesetz), sondern mit *ἀγαπῶν*. [e] *νόμον* ohne Art., nicht bloß das atl., sondern was irgend ein Gesetz von uns verlangt (Weiß). ‖ **9.** [f] *τὸ γὰρ κτλ.* die gleiche Ordnung der einzelnen Verbote auch Mk 10, 19 u. Lk 18, 20 (Jak 2, 11). [g] *ἀνακεφαλαιοῦται* vgl. Eph 1, 10; zur Sache Gal 5, 14. ‖ **10.** [h] *πλήρωμα* nicht = *πλήρωσις* Akt, sondern erfüllter Inhalt. *πλήρωμα οὖν κτλ.* Abschluß des Vorhergehenden.

11. [a] *καὶ τοῦτο* kann nicht mit *εἰδότες* verbunden auf das folgende *τὸν καιρόν* verweisen (Luth.: u. weil wir solches wissen, näml. die Zeit), da dann eines von beiden, *τοῦτο* oder *καιρόν*, überflüssig wäre, sondern wird nur auf das Vorhergehende bezogen werden können sc. *ποιεῖτε*, nicht alles von 12, 1 an (Bgl.), sondern nur das Vorhergehende von der Nächstenliebe, was sich aber dann allerdings im Folgenden erweitert zu allgemeinerer Ermahnung. [b] *εἰδότες* als solche, die wissen. *τὸν καιρόν* nicht Zeitlauf, sondern Zeitpunkt, die Gegenwart. [c] *ἤδη* mit *ὑμᾶς* zu verbinden. [d] *ὕπνος* der Sündenschlaf, den jeder abthun soll, soviel davon bei ihm noch vorhanden ist. [e] *ἐγγύτερον ἡμῶν* gehört zusammen, nicht *ἡμῶν* zu *ἡ σωτ.*, was eine ungehörige Betonung von *ἡμῶν* wäre. Die *σωτ.* ist hier das schließl. Heil, in der Parusie Christi. ‖ **12.** [f] *ἡ νύξ* die Zeit vor dem Anbruch des Tages Christi. [g] *προέκοψεν* nicht: ist vergangen, sondern vorgerückt. [h] *ἀποθώμεθα οὖν*, denn der Christ lebt stets in der Rüste auf diesen Tag. [i] *τὰ ἔργα τοῦ σκότους* sündiges Thun, welches sich mit dem Licht nicht verträgt, vgl. Eph 5, 11. [k] *τὰ ὅπλα τοῦ φωτός*, denn der Christenwandel ist ein Kampf im Dienst des Lichtes gegen die Finsternis, vgl. 1 Th 5, 8; Eph 6, 11 ff. ‖ **13.** [l] *ὡς ἐν ἡμέρᾳ*, denn für die Christen ist es schon Tag, sie gehören ihm bereits an; also *ὡς* Ausdruck des subj. Motivs. *εὐσχημόνως* 1 Kor 7, 35; 14, 40; 1 Th 4, 12. [m] *κώμοις κτλ.* Die Dative bezeichnen die Art u. Weise. Die genannten Stücke stehen im Verhältnis von Ursache u. Wirkung. *κῶμοι* u. *μέθαι* auch Gal 5, 21 zusammengestellt; zu *κοῖται* vgl. 9, 10. *ἀσέλγειαι* Gal 5, 19. Der Plur.: lasciviae. *ἔριδι καὶ ζήλῳ* Gal 5, 20. ‖ **14.** [n] *ἐνδύεσθαί τινα* auch bei den Griechen Bezeichnung für die Annahme der Sinnes- u. Handlungsweise jemandes; hier aber eine praesens efficacia

Während wir sonst nichts schuldig bleiben sollen, müssen wir die Liebe stets schuldig bleiben: denn in ihr faßt alle Gesetzeserfüllung in Betreff des gegenseitigen Verhaltens der Christen sich zusammen (v. 8—10). — Dieser Ermahnung gibt der Apostel dann eine Erweiterung durch den Hinweis auf den Zeitpunkt, in welchem die Christen stehen: denn seitdem sie gläubig geworden, ist die Thatsache, der sie entgegensehen, die Zukunft Jesu Christi, diese aber näher gerückt, da die Heilsgeschichte wesentliche Schritte vorwärts gethan hat. Der Apostel redet von der Nähe des Heils nicht in chronologischem, sondern in sachlichem Sinn, wobei außer Betracht bleibt, wie sich dazu die zeitliche Form verhalte. Damit ist also der Tag des Heils herbeigekommen, mit welchem sich nächtlicher Wandel in heidnischem Wesen nicht verträgt, sondern nur die Bethätigung der Gemeinschaft Jesu Christi, in welche sie mit dem Gläubigwerden eingetreten sind. Bekanntlich hat v. 13 die Wendung in Augustins Leben entschieden, als beim Aufschlagen der Schrift sein Auge gerade auf diesen Vers fiel, vgl. Confess. VIII, 12, 29.

4. Mahnung zum rechten Verhalten der Glaubensschwachen und Glaubensstarken zu einander (in der Frage des Genusses einzelner Speisen) 14,1—15,13.

Vorbemerkung. Die letzte Erinnerung des vorigen Abschnitts, nicht leibliche Begierden zu erregen (13, 14), mag dem Apostel in seinen Gedanken den Übergang zu der Ermahnung, die ihm am Herzen lag und die er im Folgenden nun bringt, gegeben haben. Aber er würde sie auch ohnedies gebracht haben, und in einem innerlichen Verhältnis steht das Thema, zu dem er übergeht, zu dem nächstvorhergehenden nicht. Denn wenn er auch von Irrungen im Gebiet des Essens und Trinkens redet, so liegt ihm nicht sowohl an der Entscheidung dieser Frage selbst, als vielmehr an der Bewahrung des gegenseitigen brüderlichen Verhältnisses, so daß seine Ermahnung sich dem umfassenden Thema der Liebe und der Bewahrung der Gemeinschaft einordnet, welches das Vorwiegende in diesem ganzen paränetischen Abschnitt des Briefes bildet.

Wir finden in der römischen Gemeinde falsch Gebundene, welche Bedenken trugen, Fleisch zu essen und Wein zu trinken, während die Mehrzahl der Gemeinde dem gegenüber ihre Freiheit in solchen Äußerlichkeiten geltend machte. Dies blieb nicht ohne Störung für das innere Leben der Gemeinde. Die asketisch Gerichteten urteilten über die Freieren ab, und diese wieder sahen auf jene herab, als auf solche, die auf einer niedrigeren Stufe der Erkenntnis stehen. Dem Apostel ist an dieser Störung der Gemeinschaft mehr gelegen, als an jenem Unterschied. So predigt er denn gegenseitige Liebe und Bewahrung der Gemeinschaft. Obgleich er selbst sich auf die Seite der Freieren stellt, so redet er doch von den Schwachen so mild und fordert solche Rücksichtnahme auf sie, daß wir daraus erkennen, daß wir es hier nicht mit einem Lehrgegensatz in der Frage des Heilsweges, wie z. B. bei den galatischen Irrlehrern, zu thun haben. In diesem Falle würde der Apostel, wie wir ihn kennen, ganz anders aufgetreten sein. Sondern es war nur ein Unterschied der Lebenssitte. Deshalb nennt der Apostel auch die gesetzlich Gebundenen Glaubensschwache, sofern sie nicht die Kraft hatten, die sittlichen Konsequenzen des rechtfertigenden Glaubens zu ziehen; die andern dagegen die Starken, weil ihr Glaube die entsprechende Folgerung des sittlichen Urteils und Verhaltens zu ziehen die Kraft besaß. Es ist nicht eine dogmatische, sondern eine ethische Frage.

Christi (Weiß, Lebensgemeinschaft). Das Angezogenhaben Christi in der Taufe (Gal 3, 27) hat sich dann auch im Wandel zu vollziehen. ° *πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς κτλ.* ist nicht = *ποιεῖσθε μὴ κτλ.*, also nicht ist die Vorsorge geboten, nur nicht ꝛc. (so Luth.: „u. wartet des Leibes, doch also daß er nicht" ꝛc.), sondern solche Vorsorge, welche Begierden hervorruft, ist verboten; wie andererseits die *ἀφειδία σώματος* verboten ist, Kol 2, 23.

Es handelt sich hier also nicht um den aus Gal und 2 Kor bekannten judenchristlichen (pharisäischen) Gegensatz zum Apostel. Denn die Askese hier ging über das mosaische Gesetz hinaus und von einem Gegensatz gegen Paulus und seine apostolische Autorität ist ganz und gar nicht die Rede. Es ist daher zwar wahrscheinlich, daß wir es — nach herrschender Auslegung — mit jüdischen Christen (ob essenischer Denkweise?) zu thun haben; der Unterschied von „rein" und „gemein" (14, 14. 20) legt die Beziehung auf jüdische Christen jedenfalls nahe. Aber weder ist von da aus ein Schluß auf den — etwa jüdischen — Charakter der römischen Gemeinde verstattet, zumal die Schwachen nur eine Minorität in der Gemeinde bildeten, noch ist es ferner speziell das Judentum, welches sich darin geltend macht. Denn die asketische Neigung war zu jener Zeit überhaupt, auch unter Heiden, verbreitet genug, um auch in der christlichen Gemeinde sich geltend zu machen und zu der Meinung zu verführen, daß das Christentum eine Rechtfertigung solcher Askese sei, eine Veräußerlichung des christlichen Gedankens, als ob solche Dinge irgend wesentlich sein könnten. Daher macht der Apostel als Prinzip geltend, daß es sich in allem um das Verhältnis zu Christo handle. Dem gegenüber sind solche Äußerlichkeiten bedeutungslos. Für den Einzelnen ist daher entscheidend, wie er sich auch verhalte, in seinem Verhalten die Beziehung auf Christus zu wahren, nicht aber das Wesen des Christentums in solche Äußerlichkeiten zu setzen, die jenem fremd sind; für beide Teile aber die brüderliche Liebe zu bewahren. Diese Erinnerung stellt der Apostel denn an die Spitze.

Über den ganzen Abschn. vgl. Ed. Riggenbach, Die Starken und die Schwachen in der röm. Gemeinde, ThStKr. 1893, IV, S. 649—678. Wesentlich übereinstimmend mit dem hier von uns Dargelegten faßt diese in mehrfacher Hinsicht lehrreiche Monographie die ἀσθενεῖς als Judenchristen, die sich an gewisse Speisesatzungen u. dgl. für gebunden erachteten, denen aber eine heidenchristl. Mehrheit von Gemeindegliedern gegenüber stand. Nicht als essenisch gesinnt seien diese „Glaubensschwachen" zu denken, sondern einfach als „gesetzestreue Judenchristen" von mehr pharisäisch-artiger Haltung. Innerhalb der röm. Gemeinde sei ein wesentliches Zusammenfallen dieses Gegensatzes zwischen Starken und Schwachen mit demjenigen zwischen Heidenchristen und Judenchristen zu statuieren. Eben deshalb seien gewisse moderne Angriffe auf die Integrität des Abschnitts — insbes. Herm. Schultzs u. D. Voelters Behauptung eines ursprünglichen Nichtzusammenhängens der St. 15, 7—13 (wo angeblich jener Gegensatz zwischen Starken und Schwachen in den zwischen Unbeschnittenen und Beschnittenen „umgesetzt" werde) — unstatthaft und ohne Anhalt im Texte. Vielmehr „schließt gerade die Ermahnung 15, 7—13 die ganze Erörterung v. 14, 1—15, 6 in passendster und wirkungsvollster Weise ab" (S. 678).

Die nüchterne, von Einmischung ungesunder Hypothesen freie Auffassung Riggenbachs zwischen den „Starken" und „Schwachen" in dieser Studie ist auch von Belang gegenüber der phantastischen Annahme Ottos: es habe zwischen der paulin. Mehrheit der Gemeindeglieder und der judaisierenden Minderheit (welche letztere durch eine angebliche Einwanderung von Petrinern aus Palästina in Rom entstanden sei) eine förmliche „Separation" bestanden, und zwar habe diese Separation an der Hausgemeinde des Aquila und der Priscilla (16, 5) ihren Mittelpunkt gehabt. S. gegen diese Separations-Hypothese bes. auch Theod. Schott, ThLBl. 1886, S. 290: „Jene doppelte Einwanderung — zuerst von „paulinischen Christen", dann von „Petrinern" — ist rein erfunden; darum schwankt die Otto'sche Beschreibung der „Petriner" zwischen harmlosen Ritualisten und starren Gesetzeseiferern ebenso hin und her, wie die Grundangabe für die Separation zwischen dem „Widerwillen der Heidenchristen" gegen die „semitische Rasseneigentümlichkeit" und der anmaßlichen Eingenommenheit der Judenchristen gegen jene. Die Separation selbst aber läßt sich nicht entfernt erweisen weder durch die willkürliche Behauptung, das πᾶσι 1, 7 greife über die in 1, 6 angeredete heidenchristliche „Altgemeinde" hinaus, noch durch die zufällige Beobachtung, daß Paulus nur dieselben Gemeinden nicht als ἐκκλησίαι anrede, in denen Hausgemeinden bestanden, nämlich die in Rom, Ephesus und Kolossä; wogegen es genügt auf Apg 24, 23; 28, 17 zu verweisen. Wollte Paulus diese Separation durch seinen nach Rom gerichteten Brief beseitigen, so wählte er von vornherein den ungeeignetsten Weg dazu, wenn er sich (wie Otto will) damit nur an die Majorität seiner Anhänger wandte; und noch mehr mußte er selbst seinem Zwecke schaden, wenn er diesen gerade seine spezifisch pauliniſche Lehre einschärfte. Dadurch konnte er sie

ja nur in ihrem Widerstreben gegen die judenchristl. Separation bestärken; und die paar kurzen Ermahnungen zur Duldsamkeit (in c. 14 u. 15, 1 ff.) haben dagegen umso weniger Bedeutung, wenn sie, wie Otto (freilich in starkem Selbstwiderspruch) behauptet, gar nicht auf Judenchristen sich beziehen sollen. Umgekehrt wären bei dieser Adressierung des Briefes die Ausführungen, welche nach Otto auf Judenchristen zielen, wie 12, 1 ff., 13, 1 ff., ganz unveranlaßt und praktisch erfolglos. Der Brief in seiner wirklichen Gestalt bleibt also bei dieser Hypothese unbegreiflich, und das umso mehr, wenn er ein Ersatz für die mündliche Predigt sein soll", ꝛc.

α. Ermahnung zu gegenseitigem brüderlichen Verhalten 14, 1—3.

14, 1Den Schwachen im Glauben[a] nehmet auf,[b] (doch) nicht zu Beurteilungen der Gedanken.[c] 2Der eine hat die Zuversicht, alles zu essen,[d] der Schwache ißt (nur) Gemüse.[e] 3Wer ißt, verachte den nicht, der nicht ißt; wer aber nicht ißt, richte den nicht, der ißt. Denn Gott hat ihn angenommen.[f]

Jener Unterschied der Lebenssitte soll nicht die innere Gemeinschaft stören; weder sollen die Freien die Gebundenen verachten, noch diese jene richten — eine Gefahr, welche stets solcher pietistischen Gebundenheit nahe liegt.

β. Warum die Schwachen die andern nicht richten sollen 14, 4—12.

4Denn[a] wer bist du,[b] daß du einen fremden Knecht richtest? Seinem eigenen Herrn steht er oder fällt er;[c] er wird aber stehen bleiben, denn es vermag der Herr wohl, ihn stehen zu machen. 5Der eine[d] sondert[e] einen Tag aus vor dem andern, der andere sondert jeden Tag aus;[f] jeder sei in seinem eigenen Sinn vollüberzeugt.[g] 6Wer auf einen Tag bedacht ist,[h] ist dem Herrn bedacht,[i] und wer ißt, ißt dem Herrn, denn er dankt Gotte,[k] und wer nicht ißt, ißt dem Herrn nicht und dankt Gotte. 7Denn keiner von uns lebt ihm selber und keiner stirbt ihm selber, 8denn wenn wir leben, leben wir dem Herrn, und wenn wir sterben, sterben wir dem Herrn. Wenn wir nun leben, wenn wir sterben, sind wir des

---

1. [a] *ἀσθενεῖν τῇ πίστει* wie 4,19, Schwäche der gläubigen Zuversicht auf Christum. Allgemein ausgedrückt, aber bereits in Gedanken an die nachher erwähnten Glaubensschwachen. [b] *προσλαμβάνεσθε* „zu christbrüderl. Gemeinschaftsverkehr" (Weiß), ohne sich von ihm zurückzuziehen. [c] *μὴ εἰς διακρ. διαλογ.* negat. nähere Bestimmung: nicht so, daß u. s. w. *διακρίσεις* Beurteilung (von *διακρίνειν*) von seiten der Glaubensstarken; nicht Zweifel (Luth. „u. verwirrt die Gewissen nicht"). *διαλογισμῶν* Objektsgen., Gedanken, die man sich selber macht, nämlich welche die Glaubensschwachen sich machten. || **2.** [d] *ὃς μέν* näml. der Starke. *πιστ. φαγ. π.* nicht: glaubt alles essen zu dürfen — denn *ἐξεῖναι* könnte nicht ergänzt werden — sondern *πιστ.* im eig. Sinn: hat die Glaubenszuversicht, davon der Infin. abhängig = *ὥστε*. [e] *λάχανα*, also kein Fleisch; ohne Beschränkung (so vielfach) auf unreine Tiere oder Fasttage u. dgl., was alles willkürl. || **3.** [f] *προσελάβετο* in seiner Gemeinschaft.

4. [a] *σύ* der Gebundene. [b] *τίς εἶ*; quis es, qui tantum tibi sumas (Bgl.). [c] *στήκει* nicht: im Gericht, sondern Gsatz zu *πίπτει*: verbleiben u. nicht verbleiben im christl. Lebensstand; *τῷ — κυρίῳ* Dat. comm. || **5.** [d] *ὃς μὲν γάρ* so mit ℵAC während BD ohne *γάρ*. Nicht ein weiterer Differenzpunkt, den der Ap. nur beiläufig berührt (so gew., auch Weiß), wobei man dann entweder an jüdische Festtage oder nur an Fasttage denkt. Aber dagegen spricht das völlige weitere Schweigen des Ap. Also nur als ein analoges Beispiel angeführt, den Unfreien das Unberechtigte ihres Richtens vor Augen zu stellen. [e] *κρίνειν* gewöhnl. sich für etwas entscheiden probare, eligere; aber dagegen spricht der unmittelbar vorhergehende Gebrauch; daher in der gewöhnl. Bedeutung: urteilen, besondern. [f] *πᾶσαν ἡμέραν*: jeder Tag ist ihm ein besonderer. [g] *ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφ.* Die innere subj. Stellung entscheidet in solchen Adiaphoris über die Sittlichkeit des Verhaltens. || **6.** [h] *ὁ φρονῶν τὴν ἡμ.* wer sich um den betreffenden Tag, d. h. seine Heiligstellung kümmert. [i] *κυρίῳ φρονεῖ* er bethätigt damit (dies wird vorausgesetzt) sein Verhältnis zum Herrn d. i. Christus; denn nachher davon unterschieden *τῷ θεῷ*. Der negat. Satz *καὶ ὁ μὴ φρονῶν κτλ.* ist nach den Hdss. wegzulassen. [k] *εὐχαριστεῖ* das Tischgebet, vgl. Mt 15, 36; 26, 26; Apg 27, 35; 1 Kor 10, 30; 11, 24; 1 Tim 4, 4.

Herrn.[l] 9Denn dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden,[m] daß[n] er sowohl über Tote, wie über Lebende Herr sei. 10Du aber, was richtest du deinen Bruder? oder du, was verachtest du deinen Bruder?[o] Denn wir werden alle dargestellt werden[p] vor dem Richterstuhle Gottes,[q] 11denn es ist geschrieben: bei meinem Leben spricht der Herr,[r] mir soll sich beugen jedes Knie und jede Zunge soll Gott bekennen.[s] 12Somit also wird jeder von uns[t] für sich selbst Gott Rechenschaft geben.

Jener Gefahr der Gebundenen, als der näher liegenden, tritt der Apostel zuerst gegenüber. Sie haben kein Recht, die Freieren für schlechtere Christen anzusehen. Denn wenn sie auf jene blicken, so gehören sie ihrem Herrn an, und dieses Verhältnis ist ein persönliches, welches also allem bloß Sachlichen gegenüber frei ist und mit allem sich verträgt, wenn nur dabei die Beziehung auf den Herrn gewahrt wird, so daß auch das entgegengesetzte Thun in diesem Gebiet des leiblichen Lebens zu einer Bethätigung des Verhältnisses zum Herrn werde, wie wir es ja auch mit den größten Gegensätzen dieses Gebietes, Leben und Sterben, halten, so daß sie keinen Unterschied im Verhältnis zu Christus machen v. 4—8. Und sodann, wenn jene Richtenden auf sich selbst blicken, so unterstehen sie ja ebenso dem Urteil Christi, welcher eben dazu aus dem Tod lebendig geworden ist, damit für seine Herrschaft der Gegensatz von Tod und Leben gleichgiltig sei und alles ihm die Ehre gebe, so daß alle vor ihm als ihrem Richter erscheinen müssen. Wer dies sich vergegenwärtigt, dem wird die Neigung, andere wegen solcher äußeren Unterschiede zu richten, vergehen.

γ. Die Glaubensstarken sollen Rücksicht nehmen auf die Glaubensschwäche der anderen 14, 13—23.

13Lasset uns also nicht mehr einander richten, sondern dies richtet vielmehr,[a] daß ihr nicht einen Anstoß gebt dem Bruder oder Ärgernis.[b] 14Ich weiß und bin überzeugt im Herrn Jesu,[c] daß nichts gemein ist an ihm selber,[d] außer dem[e] er dafür hält, daß es gemein sei, dem ist es gemein. 15Denn wenn[f] um Speise

---

Vgl.: gratiarum actio omnes actiones, quae eam non debilitant, extrinsecus diversas sanctificat. ‖ **7. 8.** [l] *οὐδεὶς γάρ κτλ.* Leben u. Sterben als die größten Ggsätze des leibl. Lebens genannt. *τῷ κυρίῳ* wir setzen sie beide in Beziehung zu Chr. Vgl.: eadem ars moriendi quae vivendi. Zu *ἐσμέν* bemerkt derselbe non modo esse incipimus. — Beachte die häufige Wiederholung von *κύριος*: hierin liegt das Entscheidende. ‖ **9.** [m] *ἔζησεν* ℵ*ABC revixit. [n] *ἵνα* göttl. (nicht Christi — so Hofm.) Absicht. „Wir sollten nicht dadurch, daß wir sterben, aufhören sein Eigentum zu sein. Dann mußte er aber ein Leben gewinnen, in welchem der Ggsatz von Leben u. Tod aufgehoben war. Denn nur für die Herrschaft des solchermaßen Lebendigen war der Ggsatz von Leben und Tod gleichgültig" (Hofm.).‖ **10.** [o] *ἢ καὶ σὺ τί ἐξουθ.* mit der Wendung an den Freien. [p] *παραστησ.* stare solent, quorum causa tractatur, Grot. [q] *τοῦ θεοῦ* nach den Hdss. statt *Χριστοῦ*. Mit Betonung: es ist Gottes Gericht, somit über alle. ‖ **11.** [r] *γέγραπται γάρ* Jes 45, 23, in freier Verwendung. *ζῶ ἐγὼ* — *ὅτι* = bei meinem Leben schwöre ich, daß u. s. w. Alle Welt soll ihn als Gott schließl. anerkennen. [s] *ἐξομολ. τ. θεῷ*, LXX nach dem hebr. הוֹדָה לְ mit Dat., denn jede Lobpreisung ist ein Gott abgelegtes Bekenntnis (Win. § 31, 1 g). *ὁμεῖται πᾶσα γλῶσσα τὸν θεόν* was auch eine Anerkennung ist; absichtl. verallgemeinert. *ἐξομολ. τινί* loben, Ehre geben 15, 9; vgl. Mt 11, 25; Lk 10, 21. ‖ **12.** [t] *ἕκαστος ἡμῶν* betont an der Spitze.

13. [a] *κρίνωμεν — κρίνατε* absichtl. Gebrauch desselben Wortes für das unrichtige und das richtige Thun. [b] *πρόσκομμα — σκάνδαλον* doppelseitige Bezeichnung desselben, unterschieden wie Hindernis im Wege u. Anlaß zum Fall. ‖ **14.** [c] *οἶδα κ. πέπεισμ. ἐν κ. Ἰ.* Ausdruck seiner persönl. christl. Überzeugungsgewißheit, mit welcher der Ap. sich auf die Seite der Freien stellt. [d] *κοινόν* also mit der Heiligkeit des Christenstandes unverträgl., vgl. Apg 10, 14 f. *δι' ἑαυτοῦ* mit ℵBC = seiner Natur nach. [e] *εἰ μή* nisi, gramm. mit Bezug auf *οὐδὲν κοιν.* statt auf *δι' ἑαυτοῦ* gewählt, aber sachl. Ggsatz zu *δι' ἑαυτοῦ*. ‖ **15.** [f] *εἰ γάρ* nach den Hdss., nicht *δέ* — kann nicht

willen[g] dein Bruder[h] betrübt wird,[i] so wandelst du nicht mehr nach der Liebe. Nicht durch deine Speise verdirb den,[k] für den Christus gestorben ist. 16Nicht also werde verlästert[l] euer Gut.[m] 17Denn nicht ist das Reich Gottes[n] Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist.[o] 18Denn wer darin[p] Christo dient, der ist Gott wohlgefällig und den Menschen bewährt.[q] 19Somit also jaget dem, was zum Frieden gehört, nach[r] und was zur Erbauung[s] gegenseitig. 20Nicht um Speise willen[t] zerstöre das Werk Gottes![u] Alles zwar ist rein,[v] aber übel[w] dem Menschen, der es mit Anstoß[x] ißt. 21Wohlgethan ist es, nicht Fleisch zu essen,[y] noch Wein zu trinken,[z] noch (zu thun),[a] woran dein Bruder Anstoß nimmt.[b] 22Du hast Glauben?[c] Habe ihn gegen dich selbst vor Gott.

Begründung von v. 13 sein, so daß v. 14 Parenthese wäre; denn hiefür ist v. 14 zu gewichtig (geg. Weiß). Sondern der Schluß von v. 14 wird in dem Sinn begründet, daß der Ap. sagt, warum er daran erinnert habe. [g] *διὰ βρῶμα* nicht = *διὰ βρώματος*, sond.: Speise ist Anlaß, daß u. s. w. [h] *ὁ ἀδελφός* mit Absicht, um das Lieblose solches Anlaßgebens zu betonen. [i] *λυπεῖται* gewählt, um die innere seelische Wirkung des Anstoßes zu bezeichnen, den der Schwache am Thun des Starken nimmt u. dadurch an der christl. Sache überhaupt irre werden kann. [k] *ἀπόλλυε* — beachte den Ggsatz dazu *Χριστὸς ἀπέθανεν*! — nicht durch Verleitung zu ähnl. Thun wider sein Gewissen — davon ist erst später die Rede — sondern dadurch, daß er an der christl. Sache überhaupt etwa irre wird. || **16.** [l] *μὴ βλασφημ.* die Stärke des Ausdrucks zeigt, daß hier nicht von Schwachgläubigen, sondern von Ungläubigen die Rede ist. Das vorher Gesagte leitet hiezu über. [m] *τὸ ἀγαθόν* das Gut schlechthin d. i. das Heilsgut, der wesentliche Heilsbesitz des Christen, also nicht etwa bloß die christl. Freiheit oder dgl. || **17.** [n] *ἡ βασιλ. τοῦ θεοῦ* bei Paulus gewöhnl. das R. G. in seiner zukünftigen Verwirklichung (1 Kor 6, 9 f.; 15, 24. 50; Gal 5, 21; 1 Th 2, 12), während in s. Lehrdarstellung für die Gegenwart die Kirche die Stelle dessen einnimmt; aber wie es seinem Wesen nach doch schon der Gegenwart angehört (vgl. 1 Kor 4, 20; Kol 1, 13), so auch hier. Nicht als sittl. Aufgabe, sondern als göttl. Gut ist es gedacht; also nicht bloß etwa im Sinn der Gemeinschaft der Menschen aus dem Motiv der Liebe (Ritschl), sondern im Sinn der Gemeinschaft Gottes mit uns. *οὐ γάρ ἐστιν ἡ β. τ. θ.* sein Wesen besteht nicht in u. s. w. [o] *δικαιοσύνη κτλ.* nicht Beschreibung sittlicher Bethätigungen unsrerseits (Mey., Hofm.), in welchem Fall die Liebe nicht fehlen würde (Weiß), sondern des Verhältnisses zu Gott, nach geläufiger paulin. Fassung. *εἰρήνη* nicht der Friede in der Gemeinde (z. B. Lipsius), sondern der der Versöhnung mit Gott (z. B. Weiß). *χαρὰ ἐν πν. ἁγ.* vgl. 1 Th 1, 6; Gal 5, 22. || **18.** [p] *ἐν τούτῳ* der v. 17 beschriebene Lebensstand. [q] *δόκιμος* bei Personen nicht bloß annehmbar, sond. nach griech. Sprachgebrauch anerkannt, probatus. || **19.** [r] *εἰρήνη* hier Eintracht unter einander, Folgerung aus dem Vorhergehenden. *διώκομεν*, nach den Hdss. (ℵAB) Indik., dem Sinn nach wäre Konj. bequemer (mit CD u. den meisten Versionen). [s] *οἰκοδομή* aktiv, auf dem Grundstein Christus. || **20.** [t] *ἕν. βρώματος* um einer solchen Äußerlichkeit willen. [u] *τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ* nach dem Zshg: das Bauwerk Gottes u. zwar der Christ selbst, als von Gott auf dem Grund auferbaut (Mey., Phil., Hofm.), also nicht das innere Leben der Christen (God., Weiß) oder das christl. Gemeindeleben (Lipsius). Im Ggsatz dazu: *ἕνεκα βρώματος*. [v] *πάντα μέν κτλ.* Grundsatz der Beurteilung in solchen Fällen; erklärt inwiefern durch jene Rücksichtslosigkeit Gottes Werk zerstört werden kann. [w] *κακόν* nicht bloß schädl., sondern sündig; Präd. Das Subj. ist aus *πάντα* zu ergänzen. [x] *διά* mit Gen. Ausdruck der begleitenden Umstände = trotz, vgl. 2, 27; das *πρόσκομμα* ist der innere sittl. Anstoß der Glaubensschwachen bei seinem Essen. || **21.** [y] *καλόν* das sittl. Richtige demnach für den Glaubensstarken. [z] *τὸ μὴ φαγ.* das Nichtessen als etwas Vorgestelltes: wenn jemand nicht ißt (Win. § 55, 1). *μηδὲ πιεῖν οἶνον* also ein Bestandteil jener Askese. [a] *μηδέ* sc. überhaupt *ποιεῖν*. [b] Zu *προσκόπτει* (ℵ hat nur *λυπεῖται*) fügen die Hdss. mehrfach (ℵBD u. s. w.) *ἢ σκανδαλίζεται ἢ ἀσθενεῖ* hinzu; sieht aber nach Zusatz aus dem Vorhergehenden aus. || **22.** [c] *σύ* Anrede an den Glaubensstarken. Zwischen *πίστιν ἔχεις* schieben ℵABC das Relat. *ἣν* ein, um so eine Verbindung herzustellen, was aber vor *πίστιν* den Art. fordert. Daher besser (mit D u. s. w.) wegzulassen, wodurch die Rede des Ap. auch lebhafter wird, nach paulin. Weise; wenn

Wohl dem,[d] der sich nicht selbst richtet in dem, was er erwählt.[e] 23Wer aber zweifelt,[f] wenn er ißt, der ist verurteilt,[g] denn er thut es nicht aus Glaube; alles aber was (man) nicht aus Glaube (thut), ist Sünde.[h]

Wenn der Apostel auch in der Sache selbst sich auf die Seite der Glaubensstarken stellen muß, so muß er sie doch daran erinnern, daß sie durch die sachliche Berechtigung ihres Thuns sich nicht der Rücksicht entbunden erachten dürfen, welche die Liebe auf die Schwachheit der anderen zu nehmen hat, um nicht dem ein Ärgernis zu geben, für welchen Christus es sich hat sein Leben kosten lassen v. 13—15. Aber nicht bloß die Schwachgläubigen können dadurch an der christlichen Sache irre werden, sondern auch den Ungläubigen wird dadurch Anlaß gegeben, die gute Sache des Christentums zu verkennen und zu lästern, als ob es sich hier trotz aller hohen Worte um solche äußerliche Dinge, wie Essen und Trinken, handle und nicht um die höchsten sittlichen Güter v. 16—18. Endlich führt rücksichtsloser Gebrauch der Freiheit die Gefahr mit sich, daß es den Schwachen verleitet, etwas zu thun, was dieser nach dem Stand seiner subjektiven, wenn auch immerhin irrigen christlichen Glaubensüberzeugung nicht ohne Sünde, weil nicht mit gutem Gewissen thun kann. Denn der Christ muß sich bei allem, was er thut, durch seinen Christenglauben dazu berechtigt wissen. Hat sein Christenglaube bei aller möglichen Lauterkeit desselben doch nicht die Stärke und Sicherheit, die sittliche Berechtigung eines Thuns in sich zu schließen, so hat der Christ sich solchen Thuns zu enthalten, denn es fehlt ihm die Voraussetzung, unter welcher allein es für ihn christlich recht ist v. 19—23.

Diese Erklärungen des Apostels haben eine bleibende Bedeutung für die sittliche Beurteilung in der Frage der sogen. Adiaphora erlangt. Man braucht nicht zu befürchten, daß dann unter Umständen für einen Christen auch sittlich Gefordertes und Pflichtmäßiges zu unterlassen Pflicht werden könnte. Dann wäre eben sein Christenglaube kein lauterer. Die Lauterkeit des Christenglaubens ist vom Apostel hier vorausgesetzt — vom Glauben handelt der Brief ja früher —, nur die Stärke desselben in den sittlichen Konsequenzen in betreff des Zulässigen steht in Frage. Daß der Christ Pflichtmäßiges um des Gewissens willen unterlassen könnte, ist ausgeschlossen, da der Glaube das pflichtmäßige Verhalten notwendig mit sich bringt. Aber auch das Thun des Zulässigen muß Glaubensbethätigung sein, wenn es recht gethan und nicht Sünde sein soll.

Von hier aus beschränkt sich von selbst die Ausdehnung, welche Augustin und die Reformatoren dem Schlußwort des Apostels auf die Beurteilung der Werke auch der Ungläubigen gegeben haben.

δ. Wir sollen vielmehr einander tragen und annehmen und nicht nach eignem Gefallen leben; nach Christi Vorbild, der in solcher Weise auch die Heiden zur Gnadengemeinschaft mit Israel vereinigt hat 15, 1—13.

15, [1]Wir sind aber schuldig,[a] wir die Starken,[b] die Schwächen[c] der Unvermögen-

---

auch wohl nicht interrog. (Lipf.), sondern konzessiv (Hofm., Weiß) zu fassen. [d] *μακάριος* nicht im Sinn der zukünftigen Seligkeit. [e] *κρίνων* nicht = *κατακρίνων*. *ἐν ᾧ δοκιμάζει* bei dem was er billigt, agendum eligit; geht nur auf den Glaubensstarken; denn vom Glaubensschwachen gilt kein Billigen im Sinn des Thuns. || **23.** [f] *διακρινόμενος* dubius haeret; wenn der Glaubensschwache, einem anderen folgend, ißt, so thut er's mit innerer Unsicherheit. [g] *κατακέκριται*, Perf: er ist damit verdammt; nicht dem göttl. Strafgericht schlechthin verfallen (so Mey., Weiß, Lipf.), sondern im Sinn der eigenen sittl. Selbstverurteilung (Hofm.). [h] *πᾶν κτλ.* allgemein gültiger Satz: die *πίστις* nicht bloß im Sinn formaler Wahrheitsüberzeugung, sondern auch hier im gewöhnl. bibl. Sinn als christl. Glaube gemeint, nur hier conscientiam informans et confirmans (Bgl.). Der Christ muß in allem seinen Verhalten aus seiner christl. Glaubensüberzeugung heraus sich zum betr. Thun berechtigt wissen; wo nicht, ist es ihm Sünde.

1. [a] *ὀφείλομεν κτλ.* die sittl. Verpflichtung: schließt sich an das Vorhergehende 14, 23 an. In den heraufgenommenen vv. 16, 24—27 die Vermittlung zu suchen wie Hofm., ist willkürl.; vgl.

den zu tragen[d] und nicht uns selbst zu Gefallen zu sein.[e] 2Jeder von uns sei dem andern zu Gefallen[f] zum Guten in Rücksicht auf Erbauung. 3Denn auch Christus war nicht sich selbst zu Gefallen, sondern wie geschrieben ist:[g] die Schmähungen derer, die dich schmähen, sind auf mich gefallen.[h] 4Denn was zuvor geschrieben ist,[i] ist zu unserer Belehrung geschrieben worden, damit wir durch die Geduld und durch die Zusprache der Schrift[k] die Hoffnung haben.[l] 5Der Gott der Geduld und der Zusprache[m] gebe euch, gleichgesinnt zu sein unter einander[n] nach Christus Jesus,[o] 6damit ihr einmütig mit Einem Munde[p] preiset den Gott und Vater unsres Herrn Jesu Christi.[q] 7Darum nehmet einander auf,[r] gleichwie auch Christus uns aufgenommen hat[s] zum Preise Gottes.[t] 8Denn ich sage, daß Christus ein Diener geworden sei der Beschneidung im Dienst der Wahrheit Gottes,[u] um zu bestätigen die Verheißungen der Väter, 9daß die Heiden aber um

---

die krit. Bemerkungen. [b] *οἱ δυνατοί* Gsatz zu *ἀσθεν.* 14, 1. Zu *ἡμεῖς* vgl. 14, 14 ff. [c] *τὰ ἀσθενήματα* die einzelnen Äußerungen der Schwachheit. Diese aber ist auf das vorliegende Gebiet zu beschränken, u. nicht auf Krankhaftigkeit (Hofm.), Gesetzlichkeit (God.) überhaupt auszudehnen. [d] *βαστάζειν*, denn jene Rücksichtnahme konnte wohl als eine Last empfunden werden (geg. Hofm.). [e] *ἑαυτοῖς ἀρέσκειν* (vgl. 1 Kor 10, 33) sich selbst zu Gefallen sein. || **2.** [f] *τῷ πλησίον ἀρεσκέτω* ein richtiges zu Gefallen leben, verschieden von Gal 1, 10; denn näher bestimmt durch *εἰς τὸ ἀγ. κτλ.* || **3.** [g] *ἀλλά* Anakoluth, indem der Ap. statt in seinen eigenen Worten, in Worten des A. T. fortfährt (Win. § 63, 2 d) [h] *οἱ ὀνειδισμοί κτλ.* Die Erfahrung u. das Verhalten Christi wird mit Worten von Ps 69, 10 geschildert, um es als höhere Erfüllung jener Erfahrung zu bezeichnen. Christo wie dem Psalmisten — auch nach Del. wahrscheinlicher Jeremias als David — war es um das Haus d. h. die Gemeinde Gottes zu thun; das hat ihnen Schmach u. Feindschaft eingetragen. So wenig also hat Christus sich zu Gefallen gelebt. Der — nach Del. typisch-prophetische — Ps wird im N. T. besonders häufig verwendet; so, außer unsrer Stelle, v. 5 in Joh 15, 25; v. 10a in Joh 2, 17; v. 26a in Apg 1, 20; v. 28 f. in Röm 11, 9 f. Außerdem erinnert Mt 27, 27 ff. an v. 13; Mt 27, 34; Mk 15, 23; Joh 19, 29 f. an v. 22. || **4.** [i] *προεγράφη* zeitl. mit Bezug auf *εἰς ἡμετέραν διδασκαλίαν* Belehrung (nicht: Lehre = *διδαχή*); zur Erinnerung, wie wir die Schrift überhaupt für uns praktisch verwerten sollen. [k] *τῶν γραφῶν* Subjektsgen.: die Schrift bietet *ὑπομ.* u. *παράκλ.* in uns. [l] *τὴν ἐλπίδα* die Christenhoffnung, nicht überhaupt (so Weiß), was hier eine im Zshg nicht passende Allgemeinheit wäre, sondern in der speziellen Beziehung, um welche es sich hier handelt, nicht speziell die Bekehrung der Völkerwelt (Hofm., gemäß seiner Beziehung auf 16, 25 ff.), sondern die Erbauung der Einen Gemeinde (vgl. *πρὸς οἰκοδομήν* v. 2), in deren Dienst Christus sich gestellt hat (v. 3) u. wir uns mit unserem Verhalten stellen sollen, wozu die Schrift uns Geduld und Zusprache darbietet. *διά κτλ.* sagt also, wie wir diese Hoffnung der Erbauung der Einen Gemeinde besitzen sollen. || **5.** [m] *ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομ. κτλ.* Gott dem entsprechend charakterisiert. [n] *δῴη* (spät. griech. Optat.form statt *δοίη*) *ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν* mit Bezug auf die Gefahr von Entfremdungen in der röm. Gemeinde. [o] *κατὰ Χρ. Ἰ.* vgl. v. 3. || **6.** [p] *ἐν ἑνὶ στόματι* auf Grund von *ὁμοθυμαδόν*. Die Eintracht der Gemeinde äußert sich vor allem in der Gemeinschaft des Gebets u. zwar in gemeinschaftl. Lobpreis Gottes, der sich in Chr. J. eine Gemeinde auf Erden gesammelt hat. [q] *τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου κτλ.*, so auch 2 Kor 1, 3; 11, 31; Eph 1, 3; Kol 1, 3; 1 P 1, 3; während sonst gewöhnl. nur *θεὸς κ. πατήρ* ohne Gen.; daher nicht mit Bgl., Hofm., God. u. a. der Gen. *τοῦ κυρίου* auch von *θεός* abhängig zu denken (vgl. Eph 1, 17 *ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ.*), sondern der Artikel verbindet mit *θεός* den anderen erweiterten Begriff *πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰ. Χρ.* zur Einheit (vgl. Mey., Weiß). || **7.** [r] *προσλαμβ. ἀλλ.* besonders an die heidenchristl. Starken gerichtet, wie die folg. Begründung zeigt. [s] *προσελάβετο* sibi sociavit. — Wenn *ὑμᾶς*, auf die Heidenchristen zu beziehen; wogegen B *ἡμᾶς* (auch Lipsius) uns alle. [t] *εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ*, damit Gott dadurch, durch diese Sammlung der Gemeinde, verherrlicht werde; vgl. v. 6 *δοξάσητε* u. v. 9 *δοξάσαι.* || **8.** [u] *ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ* im Dienst der Wahrhaftigkeit Gottes (nicht: der christl. Wahrheit, Beck). Israel gegenüber hatte sich Gott durch seine Zusage gleichsam verpflichtet. Dies ist nicht etwa be-

(erfahrenen) Erbarmens willen[v] Gott preisen,[w] wie geschrieben steht: darum will ich dich bekennen unter Völkern und deinem Namen singen.[x] 10Und wieder sagt er: frohlocket Völker mit seinem Volk.[y] 11Und wieder: lobet den Herrn alle Völker und es sollen ihn loben alle Nationen.[z] 12Und wiederum sagt Jesajas: es wird sein die Wurzel Jesse und der aufsteht, zu herrschen über Völker, auf ihn werden die Völker hoffen.[a] 13Der Gott aber der Hoffnung[b] erfülle euch mit aller Freude[c] und Friede im Glauben,[d] damit ihr reich seid in der Hoffnung[e] in der Kraft des heiligen Geistes.

Der Apostel fährt in seiner Erörterung über das rechte Verhalten der Starken zu den Schwachen fort, so daß er derselben eine allgemeinere Wendung auf das Gemeinschaftsverhältnis der Gemeinde überhaupt gibt. Denn der Gegensatz der Starken und Schwachen, von dem er hier redet, ist augenscheinlich mit dem Vorhergehenden identisch (geg. Hofm.). Er wendet sich, nachdem er 14, 23 die Schwachen gewarnt, speziell an die Starken, zu denen er sich selbst rechnet, und legt ihnen vor allem die Pflicht der Rücksicht auf die andern im Dienst der Bewahrung der christlichen Gemeinschaft aufs Gewissen v. 1. 2. Wenn er Christum hierin als Vorbild vorhält, so thut er es mit einem Schriftwort, das ihnen zeigen soll, wie sie die Schrift im Dienst ihres Christenlebens und seiner Zukunft praktisch verwenden sollen v. 3. 4. Und so wünscht er denn, daß ihnen Gott solchen Sinn selbstloser Gemeinschaft nach Christi Vorgang verleihen möge v. 5. Immer wieder hält der Apostel Jesum Christum vor, um sie daran zu erinnern, daß sie als Heiden eigentlich keinen Anspruch auf ihn haben, sondern ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde Christi der reinen Erbarmung Gottes verdanken, um mit den Gläubigen aus Israel in einträchtiger Gemeinschaft zu stehen. Bei dieser Sammlung der Heiden zum Volke Gottes als der Zukunft, welche die Schrift in Aussicht stellt, verweilt der Apostel länger. Zur Verwirklichung dieser Hoffnung soll auch ihr Verhalten beitragen v. 6—12. Mit einem entsprechenden Segenswunsche schließt er diese Erörterung v. 13.

Auch dieser Abschnitt zeigt, daß die römische Gemeinde wesentlich heidenchrist-

---

schränkt judenchristl. geredet (gegen die Kritiker dieses Abschnitts wie Lucht, ꝛc.), sondern steht in Übereinstimmung mit der sonstigen Anschauung u. Darstellung des Ap. Vgl. 1, 16 Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι u. ö. || **9.** [v] ὑπὲρ ἐλέους im Ggsatz zu ἀληθείας: die reine Erbarmung den Heiden gegenüber ersichtlicher; daher auch gerade Paulus durch seine besondere Berufung zum Heidenapostel geeignet, vgl. 1 Tim 1, 16 ἠλεήθην. [w] δοξάσαι Inf. Aor.: gepriesen haben sc. bei ihrer Aufnahme; wenn man ihn nicht mit Win. (§ 44, 7) ohne alle zeitl. Bestimmtheit versteht. [x] καθὼς γέγρ. Ps 18, 50. Das Subjekt im Ps ist David, in der Anwendung nicht Christus (so Weiß), was im Zshg nicht passend erscheint; vielmehr das Subj. überhaupt nicht zu betonen, sondern ἐν ἔθνεσιν hat den Ton; denn darauf kommt es an: der ntl. Preis Gottes — wer eben gerade der Mund desselben ist, vgl. τὰ ἔθνη — δοξάσαι — geschieht inmitten von Heidenschaft. διὰ τοῦτο gehört nur dem Zitat an u. hat keine Bdtg für die Anwendung. || **10.** [y] λέγει sc. ἡ γραφή, Dt 32, 43 nach d. LXX, während der (gegenwärtige) hebr. Text: jauchzet ihr Heiden, (die ihr) sein Volk (seid). || **11.** [z] Ps 117, 1. πάντα τὰ ἔθνη: der Ap. nimmt die Gegenwart als Angeld der Zukunft. || **12.** [a] Jes 11, 10 nach d. LXX, etwas anders als im Hebr. Ἡ ῥίζα wie נֵצֶר der Wurzelsprößling. ἐπ' αὐτῷ — ἐλπιοῦσιν die Hoffnung ruht auf (ἐπί) ihm. Diese Betonung der Heilsgemeinschaft u. Heilszukunft der Heiden beweist den heidenchristl. Charakter der röm. Gemeinde; zugleich aber erinnern die Zitate die Heidenchristen daran, daß das Heil zunächst in Israel seine Stätte hat, durch diese Erkenntnis zur Demut zu mahnen, wie schon früher im Brief. || **13.** [b] θεὸς τῆς ἐλπίδος, im Anschluß an ἐλπιοῦσιν v. 12. [c] πάσ. χαρᾶς mit Beziehung auf die vorhergehenden Worte von Lobpreisung u. dgl. [d] εἰρήνη der Friede (mit Gott), zu dem sie durch diese Heilsgemeinschaft gekommen sind; nicht im Sinn des gegenseitigen sittl. Verhaltens (so Mey., Hofm., Lips.); denn ἐν τῷ πιστ. also hierin begründet. [e] ἐν τῇ ἐλπίδι von welcher hier die Rede ist, daß näml. die Gemeinde jenes geweisagte Ziel erreichen werde.

licher Art ist (vgl. Riggenb., a. a. O.). Denn die Starken, die er am Anfang dieses Kapitels anredet, identifiziert er einerseits im weiteren Verlauf mit der Gemeinde überhaupt und charakterisiert sie andererseits als Christen aus den Heiden (v. 7 ff.), welchen gegenüber die jüdischen Christen, und zwar wesentlich asketischer Richtung, nur eine Minorität bilden. Indem er aber die Verheißungen Gottes und Jesu Richterstellung zu Israel betont, will er die Christen aus den Heiden durch die damit gegebene Einsicht in ihre reine Gnadenstellung zur Demut ermahnen und zugleich das Band der Gemeinschaft zwischen beiden eng knüpfen. Jenes Anliegen geht auch sonst durch den Brief hindurch, und dieses Anliegen bewegte ihn gerade damals auf das lebhafteste. Und so nimmt denn diese spezielle Erörterung eine Wendung zum Gesamtcharakter des Schreibens überhaupt und schließt sich in die geschichtlichen Verhältnisse ein, die ihm zu Grunde lagen und es bestimmten.

Epilog zum Briefe:

Der Apostel äußert sich über den Anlaß seines Briefes, seinen Heidenapostolat, seine Stellung zur römischen Gemeinde und seine nächsten Reisepläne 15, 14—33.

14 Ich bin aber, meine Brüder, auch selbst schon euretwegen der Zuversicht,[a] daß ihr selbst auch voll Trefflichkeit seid, erfüllt mit aller Erkenntnis,[b] im stande auch einander zu ermahnen. 15 Aber ich habe kühnlicher[c], zum Teil,[d] an euch geschrieben, da ich euch erinnern wollte[e] wegen der Gnade, die mir von Gott gegeben ist, 16 daß ich sein soll ein Diener[f] Christi Jesu in Bezug auf die Heiden[g] priesterlich verwaltend[h] das Evangelium Gottes, damit zu stande komme[i] das Opfer der Heiden[k] als ein wohlgefälliges,[l] geheiligt im heiligen Geist.[m] 17 Ich habe demnach[n] meinen Ruhm[o] in Christo Jesu in Bezug auf Gott.[p] 18 Denn[q] ich werde mich nicht erkühnen, etwas zu reden von solchem, das nicht Christus gewirkt hat durch mich zur Herstellung von Gehorsam von Heiden mit Wort und Werk, 19 in Kraft von Zeichen und Wundern,[r] kraft des Geistes Gottes,[s] so daß ich von Je-

---

14. [a] *πέπεισμαι* vgl. 8, 38; 14, 14. *καὶ αὐτὸς ἐγώ* vgl. 7, 25; Joh 2, 25 er hat, wenn auch auf Grund von Mitteilungen andrer (Hofm.), eine selbständige Überzeugung gewonnen (Mey. u. a. geg. Hofm.). *καὶ αὐτοί* ohne erst andrer zu bedürfen. [b] *πεπλ. πάσης τῆς γνώσεως* geht nicht bloß auf die zuletzt erörterte Frage. || **15.** [c] *τολμηροτέρως* (so A B für *τολμηρότερον*) *δὲ ἔγραψα κτλ.*: als es eine solche gute Verfassung mit sich zu bringen scheint (so gewöhnl.). Hofm. erinnert daran, daß Paulus an eine nicht von ihm gegründete Gemeinde schrieb (so auch Lips.), die obendrein nicht innerhalb des von ihm bisher bearbeiteten Gebiets lag (dies geg. Weiß Erinnerung an den Kolosserbrief); dies wird also mit der gewöhnl. Erklärung zu kombinieren sein. [d] *ἀπὸ μέρους* teilweise vgl. 11, 25; 2 Kor 1, 14; nicht sofern der Brief nur eine stückweise, nicht vollständige Darlegung des ganzen christl. Heilswesens ist (so Hofm.), was ja nicht anders zu erwarten war, sondern mit Bezug auf einzelne Stellen besonders nachdrückl. Ermahnung u. Erinnerung, besonders im letzten Abschnitt. [e] *ὡς* als (der Qualität): als einer der auch erinnert; *ἐπαναμ.* in memoriam revocare. || **16.** [f] *λειτουργός* 13, 6 die Beziehung auf priesterl. Opferdienst erst im folgenden. [g] *εἰς τὰ ἔθνη* (fehlt bei B) wird der Stellung nach zu *λειτ.* nicht zu *ἱερουργ.* (so Schott, Hofm.) gehören. [h] *ἱερουργ.* im N. T. nur hier: sacra administrare, bes. vom Opferdienst; infolge dessen vom Priesterdienst; 1 Makk 7, 8 *τὸν νόμον* (durch Tod für das), hier *τὸ εὐαγγ.* priesterl. Verwaltung des Evang., näml. in der Verkündigung desselben. [i] *γένηται* betont: zu stande kommt. [k] *ἡ προσφ. τῶν ἐθν.* Gen. Subj.: die Heiden sollen das Opfer sein. [l] *εὐπρόσδ.* attributiv: als ein u. s. w. [m] *ἡγιασμ. ἐν πν. ἁγ.* durch den Besitz seines Geistes; also innerl. im Personleben; im Ggsatz zu äußerer Weise der atl. Opfer; eben dadurch *εὐπρόσδεκτος.* || **17.** [n] *οὖν* infolge dieses Berufs. [o] *τὴν* (BCD geg. ℵA) *καύχησιν* gloriatio, welche er hat oder übt (wie eben v. 16). [p] *ἐν Χρ. Ἰ.* also nicht in ihm selbst begründet. *τὰ πρὸς τὸν θεόν* Hbr 2, 17; 5, 1. || **18.** [q] *γάρ* begründet die v. 17 ausgesprochene sittliche Berechtigung seines Rühmens. *τί—ὧν* etwas von dem was nicht Chr. zustande gebracht, sondern was Eigenes oder überhaupt nicht wäre. *κατειργά-*

ruſalem[t] und im Kreiſe[u] bis Illyrien[v] das Evangelium von Chriſtus erfüllt habe,[w] 20es ſo[x] als Ehrenſache betreibend,[y] daß ich das Evangelium verkündige nicht wo[z] Chriſtus (ſchon) verkündigt worden, damit ich nicht auf fremden Grund baue, 21ſondern wie geſchrieben ſteht: denen nichts verkündigt worden von ihm, die ſollen ſehen, und die nichts gehört haben, ſollen vernehmen. 22Darum[a] bin ich auch meiſt[b] verhindert worden, zu euch zu kommen. 23Da ich jetzt aber keinen Raum[c] mehr habe in dieſen Gegenden, dagegen Verlangen habe, zu euch zu kommen, von vielen Jahren her, 24ſobald ich nach Spanien reiſe,[d] denn ich hoffe, auf der Durchreiſe[e] euch zu ſehen und von euch[f] dorthin geleitet zu werden,[g] wenn ich zuerſt an euch mich zum Teil erquickt habe.[h] 25Jetzt aber reiſe ich nach Jeruſalem zum Dienſt für die Heiligen.[i] 26Denn es hat gefallen[k] Makedonien und Achaja, eine Sammlung[l] zu veranſtalten für die Armen der Heiligen,[m] die in Jeruſalem ſind.

σατο hat den Ton; im Gſatz zu bloßen Reden oder Vorſätzen. || **19.** [r]ἐν δυν. σημ. κ. τερ. zur Erläuterung von ἔργῳ. [s]ἐν δυν. πν. θεοῦ (ℵ, ἁγίου AC, ohne Zuſatz B) gewöhnl. auf λόγῳ bezogen; aber beſſer wohl Bezeichnung der Macht, in welcher die σημ. κ. τέρατα geſchehen ſind. Übrigens iſt zu beachten, daß der Ap. ſich hier ausdrückl. Zeichen u. Wunder zuſchreibt; vgl. 2 Kor 12, 12. [t]ἀπὸ Ἰερουσ. als dem Ausgangspunkt des Chriſtentums überhaupt. [u]κύκλῳ im Umkreis (Mt 2, 16), alſo Syrien u. ſ. w. einſchließend; nicht in einer Bogenlinie weſtwärts (ſo Hofm. nach Älteren). [v]μέχρι τοῦ Ἰλλυρ. ſtellt dem Ausgangspunkt im Oſten die weſtl. Grenzlinie in der Oſtgrenze von Illyricum gegenüber. Ob Paulus in Illyr. ſelbſt war, ergibt ſich daraus nicht, da Illyr. nur als Grenzland der weſtl. Reichshälfte genannt iſt. Er kann aber ſehr wohl von Achaja aus dorthin gekommen ſein, was keine „künſtliche Ausflucht" iſt (geg. Lipſ.); denn von wie Vielem ſchweigt die Apg! [w]πεπληρωκ. τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χρ. nicht: das Thun der Evangeliumsverkündigung erfüllen (ſo Weiß nach Schott u. a.), denn εὐαγγ. τ. Χρ. wird hier wie ſonſt die Heilsbotſchaft ſelbſt bezeichnen müſſen. Sondern πληροῦν τὸ εὐαγγ. wie τὸν λόγον τοῦ θεοῦ Kol 1, 25 oder auch τὸν νόμον. Wie das Geſetz ſeine Völligkeit findet in dem Thun das es fordert, ſo das Ev. oder das Wort Gottes in der Verkündigung, zu der es beſtimmt iſt u. womit es erſt voll u. ganz wird was es heißt (Hofm.) || **20.** [x]οὕτως δέ, daß δέ der näheren Beſtimmung über die Art u. Weiſe wie Paulus ſeine Aufgabe gefaßt u. erfüllt hat. [y]φιλοτιμούμενον (ℵAC, während B φιλοτιμοῦμαι); φιλοτιμεῖσθαι etwas als Ehrenſache betreiben, beim Thun ſeine Ehre in etwas ſetzen. [z]οὐχ ὅπου negat. (nicht da wo u. ſ. w.), ſtärker als: wo nicht; nam indicat se quasi vitasse illa loca ubi Chr. jam fuisset notus, Vgl.; denn der apoſtoliſche Beruf war grundlegend, 1 Kor 3, 10. Daraus folgt nicht (geg. Lipſ.), daß die röm. Gemeinde auch keine mittelbare paulin. Gemeinde oder vollends als petrin. Gründung — natürlich mit Unrecht, alſo durch dieſe „ſpätere Interpolation" — bezeichnet ſei. || **21.** Jeſ 52, 15. || **22.** [a]διὸ καὶ ἐνεκοπτ., nicht durch irgendwelche äußere Hinderniſſe (ſo Hofm.), ſondern durch die Hinderniſſe, welche ihm der vorher (vgl. διό) bezeichnete u. zu erfüllende Beruf in den Weg legte (ſo gewöhnl.). [b]τὰ πολλά in den meiſten Fällen plerumque; es gab auch andere Fälle. || **23.** [c]τόπον Spielraum. || **24.** [d]ὡς ἄν simulatque; von Hofm. mit dem Vorhergehenden verbunden, ſo daß alſo auch der Gedanke der ſpan. Reiſe ſchon ein alter u. der Beſuch Roms immer nur mit dieſer Reiſe gedacht wäre. Aber dieſer erſcheint ſonſt ſelbſtändig (vgl. 1, 10–13; Apg 19, 21). Daher beſſer (ſo gewöhnl.) als Anfang des anakoluth. Nachſatzes zu faſſen. Σπανία (ſeltene Form für das gewöhnl. Ἰβηρία), ubi ev. nondum praedicatum est, Bgl. Nach Lipſ. ganz unhiſtoriſch [e]διαπορευόμενος Bgl.: quia Romae jam fundata est fides. [f]ἀφ' ὑμῶν von euch ab, nicht = ὑφ' ὑμῶν. [g]προπεμφθ. ἐκεῖ (= ἐκεῖσε), nach ſ. Gewohnheit, vgl. 1 Kor 16, 6; 2 Kor 1, 16; Apg 15, 3. Wohl zur See, alſo bis nach Span. [h]ὑμῶν modeste. Romani potius habituri erant quod satiarentur Paulo, Bgl. πρῶτον ehe er weiter reiſt. ἀπὸ μέρους, non quantum vellem, sed quantum licebit, Grot. || **25.** [i]διακ. τοῖς ἁγίοις: die Chriſten Jeruſalems inſonderheit ſo genannt. || **26.** [k]ηὐδόκησαν ſie haben beliebt; es war ſo guter Wille, vgl. Lk 12, 32; 1 Kor 1, 21; Gal 1, 15; Kol 1, 19; 1 Th 2, 8. [l]κοινωνία im konkr. Sinn, Gemeinſchaftsbethätigung, in Form einer Spende, Ausdruck für die von P. geſammelte Kollekte (worüb. 1 Kor 16, 1 ff.; 2 Kor 8, 9; Apg 24, 17 zu vgl.). Honesta et aequitatis plena appellatio,

27Denn es hat ihnen so gefallen, und sie sind (auch) ihre Schuldner.[n] Denn wenn die Heiden Anteil erhalten haben an ihren geistlichen Gütern,[o] so sind sie schuldig, auch mit den leiblichen ihnen zu dienen.[p] 28Wenn ich dies nun vollbracht habe und ihnen diese Frucht bestätigt,[q] will ich über euch nach Spanien abreisen. 29Ich weiß aber, daß wenn ich komme, ich mit Fülle des Segens Christi[r] kommen werde. 30Ich ermahne euch aber, Brüder, durch unsern Herrn Jesum Christum und durch die Liebe des Geistes,[s] mit mir zu kämpfen in euren Gebeten[t] für mich bei Gott, 31daß ich errettet werde von den Ungehorsamen in Judäa und daß mein Dienst,[u] der für Jerusalem (bestimmt ist), gute Aufnahme finde bei den Heiligen, 32damit[v] ich mit Freuden zu euch gekommen, durch den Willen des Herrn Jesu mich mit euch erquicke.[w] 33Der Gott des Friedens aber sei mit euch allen! Amen.[x]

Die zweite Hälfte des 15. Kapitels, von v. 14 an, knüpft zwar an das unmittelbar Vorhergehende an, aber um damit nicht bloß diesen Abschnitt, sondern den Brief überhaupt abzuschließen. Denn was er der Gemeinde zu sagen hatte, hat er ihr gesagt. Es lag dem Apostel nur noch ob, darzulegen, wie er überhaupt dazu komme, an sie und so an sie zu schreiben, da die Gemeinde ja nicht von ihm gegründet war und ihr Glaube allenthalben gerühmt wurde (1, 8). Sich darüber auszusprechen, ist also wohl motiviert und nicht etwas Überflüssiges, das auch fehlen könnte, oder etwa ein fremder Zusatz. Wenn er an sie schreibt, so ist es nicht, als ob er nicht selbst auch von ihrem guten Stande überzeugt wäre oder als ob er meinte, ihrem Unvermögen eigener Belehrung zu Hilfe kommen zu müssen v. 14. Kühnlicher als es seine Stellung zu einer von ihm nicht gegründeten Gemeinde eigentlich mit sich bringt, hat er teilweise an sie geschrieben. Aber es ist die empfangene Gnade seines Heidenapostelamts, was ihn zum Schreiben bestimmt v. 15. Denn dieses verpflichtet ihn, das Evangelium Gottes im priesterlichen Dienst Gottes der Heidenwelt zu vermitteln, um in der dadurch zu Wege gebrachten Gemeinde aus der Völkerwelt ein gottwohlgefälliges, weil durch den heiligen Geist geheiligtes Opfer Gott darzubringen v. 16. — Das führt ihn denn dazu, sich über dieses sein Heidenapostelamt auszusprechen. Denn wenn er sich dessen rühmen darf (*τὴν καύχησιν*), so ist dies in Christo Jesu begründet und bezieht sich auf sein Verhältnis zu Gott v. 17; denn er hält sich dabei im Bereich dessen, was Christus durch ihn wirklich ausgerichtet innerhalb seines Amtsberufs, in der Völkerwelt Glaubensgehorsam zu gründen v. 18. So hat er denn diesen Beruf auch im Osten des

---

Vgl. *τινά* irgendwelche; anzudeuten, daß der Betrag nicht im voraus bestimmt, sondern freigestellt war (Hofm.). [m]*εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγ. κτλ.* Sie waren nicht alle arm. || **27.** [n]*ηὐδόκ. γάρ.* mit Absicht betont, viell. zur Nachahmung. *καὶ ὀφειλ. κτλ.* die andere Seite; das gilt für alle heidn. Christen; eine Erinnerung. Der Apostel „macht darauf aufmerksam, daß sich dasselbe, was die macedon. u. achajischen Gemeinden gethan, für die heidn. Christen überhaupt zieme" (Hofm.). [o]*τοῖς πνευματ. αὐτ. ἐκοινων. τὰ ἔθνη* die Heiden (überhaupt) haben Anteil erhalten an (Dat.) den geistl. Gütern sc. des Christentums. [p]*λειτουργ.*, nicht priesterl. Dienst (Mey.); denn nicht gegen Gott, sondern im Dienst des Gemeinwohles (Weiß.) || **28.** [q]*σφραγισ.* versiegeln d. i. bestätigen, durch die persönl. Überantwortung. || **29.** [r]*ἐν πληρ. κτλ.* versehen mit vollem Segen Christi (ohne *τοῦ εὐαγγελίου* nach den Hdss). || **30.** [s]*ἀγάπη πνεύματος* wie sie auch zwischen Unbekannten ist, da der Geist auch die fernstehenden einigt. [t]*συναγων.* weil es sich um eine Gefahr handelt. *ἐν ταῖς* (= euren) *προσευχ.* Die Waffe der Christen. || **31.** [u]*διακονία* mit ℵAC u. s. w. Wc.-H. wie 2 Kor 8, 4; 9, 1; während *δωροφορία* bei BD u. s. w.; Weiß, Lips. || **32.** [v]*ἵνα* Zweck von v. 31, Endzweck von v. 30. [w]*ἐλθών* (st. *ἔλθω — καί*) nach ℵAC u. s. w. Wc.-H., womit *ἐν χαρᾷ* zu verbinden (geg. Hofm., der *ἐν χ.* wider die Wortstellung zu *συναναπαύσ.* zieht). *διὰ θελήματος κυρίου Ἰησοῦ* (so B) oder *Χρ. Ἰησ.* (D u. a.), dem gewöhnl. *θεοῦ* vorzuziehen. *συναναπαύσ.* (von B mit Unrecht weggelassen) vgl. 1, 12 *συμπαρακληθ.* || **33.** [x]*τῆς εἰρ.* durch das unmittelbar Vorhergehende veranlaßt.

römischen Reiches bis zur Westgrenze erfüllt, indem er es als Ehrensache ansah, hier überall, soweit Christus noch nicht verkündigt war, kirchengründend thätig zu sein v. 19—21.

Das hat ihn denn auch bis jetzt verhindert, nach Rom zu kommen v. 22. Jetzt aber sieht er seine Aufgabe im Osten als erfüllt an. Daher verlangt er danach, auf seiner Reise nach Spanien sie zu besuchen und einige Zeit bei ihnen zu bleiben v. 23. 24. Zuvor aber muß er noch nach Jerusalem, dort die von den heidenchristlichen Gemeinden Macedoniens und Achajas als Dank für die von dorther empfangenen geistlichen Gaben gesammelte Kollekte zu übergeben v. 25—27. Wenn das ausgerichtet ist, will er zu ihnen, und er weiß, daß er mit reichem Segen Christi zu ihnen kommen wird v. 28. 29. Um so mehr sollen sie seine bevorstehende Reise nach Jerusalem ihrer Fürbitte befohlen sein lassen. Denn er ist nicht ohne Sorge sowohl den ungläubigen, als auch den gläubigen Juden in Jerusalem gegenüber, daß er auch den Zweck, den er bei jener Kollekte im Auge hatte, erreiche v. 30. 31, damit er um so freudiger zu ihnen kommen und bei ihnen sich erquicken könne für so manches Schwere, was sein Beruf ihm gebracht hat v. 32. Und so schließt er denn mit dem Segenswunsch, daß der Gott des Friedens mit ihnen sein möge v. 33. Friede und Freude — diese Worte kehren wiederholt in den Schlußabschnitten des Briefes wieder. In dieser Stimmung geht der Brief aus, der mit der Darlegung der Zornesoffenbarung Gottes 1, 18 begonnen hatte.

Empfehlung der Überbringerin des Briefes 16, 1. 2.

16, [1]Ich empfehle[a] euch aber Phöbe, unsre[b] Schwester, welche auch Diakonisse[c] der Gemeinde in Kenchreä[d] ist, [2]daß ihr sie aufnehmt im Herrn, würdig der Heiligen und ihr beisteht, in welchem Handel sie etwa eurer bedarf. Denn auch sie ist in ihrer Stellung vielen beigestanden[e] und auch mir selbst.[f]

Der Apostel ist mit seinem Sendschreiben an die Gemeinde selbst zu Ende. Er hat nur noch Persönliches hinzuzufügen. Daß er einen solchen Brief und gerade an diese Gemeinde nicht ohne Persönliches lassen würde, ist von vornherein zu erwarten. Es fragt sich nur, ob was hier nun Persönliches folgt, auch wahrscheinlich und motiviert ist. Von dem Nächsten, was folgt, gilt dies ohne Frage. Der Apostel empfiehlt eine Diakonisse Phöbe von Kenchreä, der östlichen Hafenstadt Korinths, welche einen Rechtshandel in Rom gehabt zu haben scheint und zu diesem Zweck wohl Patronat gebrauchen konnte. War diese die Überbringerin des Briefes, so verstand sich diese Empfehlung um so mehr. Der Apostel konnte hinzufügen, daß sie durch Dienstleistung sich um viele Christen und um ihn selbst verdient gemacht. Paulus hatte den Winter über in Korinth zugebracht. Reist Phöbe ab, sobald das Meer frei war, so ist damit auch die Zeit des Briefs gegeben.

Paulus bestellt eine Reihe von Grüßen 16, 3—16.

[3]Grüßet Priska und Aquila,[a] meine Mitarbeiter in Christo Jesu, [4]welche auch für mein Leben ihren Hals dargeboten haben,[b] welchen nicht ich allein dank-

---

1. [a] *συνίστημι.* vgl. 2 Kor 5, 12. [b] *ἡμῶν* nicht bloß Pauli, sondern auch derer an die er schreibt: Mitchristin. [c] *οὖσαν καὶ* (mit ℵ[c]BC*) *διάκονος* fem.; denn *διακόνισσα* erst später, häufig in den Constitt. apost. [d] *Κεγχρεαί* östl. Hafenstadt Korinths, am saron. Meerbusen; daß dort eine eigene Christengemeinde war, erfahren wir nur aus dieser Stelle. Wie wenig wissen wir! || **2.** [e] *προστάτις πολλ.* Vorsteherin, Beschützerin, patrona multorum; ehrenvoller als *παραστάτις.* [f] *καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.* Näheres ist darüber nicht bekannt.

3. [a] *Πρίσκα* = *Πρίσκιλλα,* vgl. Apg 18, 2; hier wie Apg 18, 18, 2 Tim 4, 19 vor ihrem Manne genannt; viell. der rührigere u. bedeutendere Teil. || **4.** [b] *οἵτινες* quippe qui. *ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου κτλ.* Näheres nicht bekannt. *τὸν ἑαυτ. τράχηλον ὑπέθηκαν* sc. unter das Richt-

bar bin, sondern auch alle Gemeinden der Heiden,[c] 5und die Gemeinde in ihrem Hause.[d] Grüßet Epänetos, meinen Geliebten, welcher ein Erstling Asiens für Christus ist.[e] 6Grüßet Maria, welche sich viel bemüht hat für euch.[f] 7Grüßet Andronikos und Junias,[g] meine Volksgenossen und meine Mitgefangenen,[h] welche angesehen sind unter den Aposteln,[i] welche auch vor mir Christen gewesen sind.[k] 8Grüßet Ampliatos, meinen Geliebten im Herrn.[l] 9Grüßet Urbanus, unsren[m] Mitarbeiter in Christo, und Stachys, meinen Geliebten. 10Grüßet Apelles, den in Christo erprobten.[n] Grüßet die von den Leuten des Aristobulos.[o] 11Grüßet Herodion, meinen Genossen.[p] Grüßet die von den Leuten des Narkissos,[q] die im Herrn sind. 12Grüßet Tryphäna und Tryphosa, die im Herrn arbeiten. Grüßet Persis, die Geliebte, die viel gearbeitet hat im Herrn.[r] 13Grüßet Rufos, den Erwählten im Herrn,[s] und seine wie meine Mutter.[t] 14Grüßet Asynkritos, Phlegon,

---

beil; wohl bildl. [c] *ἐκκλ. τῶν ἐθνῶν*, weil es sich um den Heidenapostel handelte. || **5.** [d] *τὴν κατ' οἶκον ἐκκλ.* besaßen also ein Haus, wo eine christl. Versammlungsstätte (vgl. unten, Erläut.). — Ob die folgenden Namen zu dieser Teilgemeinde gehörten (so Hofm.), ist nicht zu beantworten. [e] *τὸν ἀγαπητόν μου*, wie Ampliatos v. 8, Stachys v. 9. die Persis v. 12, viell. alle durch den Ap. bekehrt. *ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας* (näml. Vorderasiens) *εἰς Χρ.* Der Erstling Asiens sc. aus den Heiden, da Asien heidnisches Land war, also der Anfang der Bekehrung dieses Heidenlandes nur in einem Heiden, nicht in einem Juden bestehen konnte (Hofm., Weiß, geg. die gewöhnl. Ansicht). || **6.** [f] *Μαριάμ*, wie der Name (מִרְיָם) zeigt, geborene Jüdin. *ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς* (א*ABC*, statt *εἰς ἡμᾶς*) histor. Temp., also eine bestimmte Mühewaltung für die röm. Gemeinde, vielleicht durch Krankenpflege u. dergl.; sonst unbekannt. || **7.** [g] *Ἰουνίαν*, nicht von Junia (weiblich), sondern besser von Junias = Junianus (also *Ἰουνιᾶς*). [h] *συγγενεῖς μου* Verwandte (Mey.), oder wohl besser Volksgenossen vgl. 9, 3 (z. B. Lipf.) — absichtl. so bezeichnet, die Innigkeit seines Verhältnisses zu seinen Volksgenossen zu betonen. *συναιχμ. μου* — unbekannt; schwerl. bildl., wie Hofm., Gefangene Christi. [i] *ἐπίσημοι* insignes, rühml. bekannt *ἐν τοῖς ἀποστ.* im Kreise der App. (= bei den App.). — Diese im eig. Sinn genommen (vgl. Gal 1, 17); also jene nicht selbst auch als App. — im weiteren Sinn — gemeint (geg. Bgl., God., Lipf. u. a.). Näheres unbekannt. [k] *πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χρ.* venerabiles facit aetas in Christo maxime, Bgl. || **8.** [l] *ἐν κυρίῳ* mit *ἀγαπ.* zu verbinden. Über die durch manches begünstigte Annahme Lightfoots, wonach die (v. 8—15) genannten Personen wohl mit dem kaiserlichen Hofe des Claudius (der *Καίσαρος οἰκία*, Phil 4, 22) zusammenhingen u. namentl. einige Freigelassene vornehmer Römer in sich schlossen, s. schon Einl., § 6 (S. 389). Was speziell den hier genannten *Ἀμπλίατος* betrifft, so verdient die Hypothese J. B. de Rossis, wonach eine mit der Aufschrift „Ampliati" versehene Grabkammer im Cömeterium der Domitilla (aus der flavischen Kaiserzeit) vielleicht nach dem hier erwähnten Christen Ampl. als ihrem Gründer u. ersten Inhaber benannt war, wohl beachtet zu werden (vgl. Bulletino di archeol. crist. 1880 u. 1881; Hasenclever, JPTh. 1887, S. 499 f.; Riggenbach, NJDTh. I, S. 513; auch A. Mair, Apologetic argument from the names in Rom. 16, im Expos. 1893, Jul., p. 75 ff.). || **9.** [m] *ἡμῶν* die Leser mit dem Ap. Auch der Name des hier gegrüßten *Οὐρβανός* ist in einer altchristl. Grabinschrift nachgewiesen worden (s. Riggenb. l. c.). || **10.** [n] *δόκιμος ἐν Χρ.* erprobter Christ, wohl im standhaften Bekenntnis. [o] *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου* die (Christen) aus den Angehörigen (wohl Gesinde) des Arist. Mit diesem letzteren dürfte wohl der dem Kaiser Claudius nahestehende Aristobul d. Jüngere, ein Enkel Herodes d. Gr. u. Bruder des Herodes Agrippa I. gemeint sein; vgl. Lightf. zu Phil 4, 22 u. Riggenb. a. a. O., S. 510 (welcher letztere auch den im folgenden genannten Herodion zu diesen christlichen Freigelassenen des vornehmen Herodeers Aristobul zählt). || **11.** [p] *τὸν συγγενῆ μου*, d. h. wohl „meinen Volksgenossen"; denn dieser Herodion, wahrscheinl. auch ein ehemaliger Sklave Aristobuls (s. z. v. 10) scheint im Unterschied von den übrigen nicht heidnischer, sondern jüd. Abkunft gewesen zu sein (so richtig Riggenb. l. c.). [q] *Ναρκίσσου* möglicherweise der — damals allerdings bereits (seit 54) tote — mächtige Freigelassene des Claudius (Suet. Claud. 28; Tac. Ann. 11, 29 ff.; 12, 57). || **12.** [r] die drei Frauen, vielleicht Diakonissen; die beiden ersten, den Namen nach,

Hermes, Patrobas, Hermas und die Brüder mit ihnen.[u] [15]Grüßet Philologos und Julia, Nereus und seine Schwester, und Olympas, und die Heiligen mit ihnen alle.[v] [16]Grüßet einander[w] mit dem heiligen Kuß.[x] Es grüßen euch alle Gemeinden Christi.[y]

Die große hier zusammengestellte längere Reihe von Grußbestellungen kann auffallend gefunden werden. Sollte Paulus so viel Bekannte in Rom gehabt haben, wo er noch nicht war? Aber orbis in urbe erat. Zwischen dem Orient und Rom war lebhafter Verkehr. Dem Apostel aber mußte, eben weil er die römische Gemeinde noch nicht gesehen, um so mehr daran liegen, alle persönlichen Beziehungen die er hatte geltend zu machen, sowohl um zu zeigen, daß ihm der Bestand der römischen Gemeinde nicht fremd sei, also die Gemeinde selbst am Herzen liege, als auch um durch diese Grüße an so viele Einzelne das Band mit der Gemeinde noch enger zu knüpfen (s. schon Einl., § 6, S. 389). — Priska und Aquila hier in Rom zu finden, könnte allerdings auffallend erscheinen, da sie vorher aus Rom geflüchtet, in Korinth Apg 18, 2, dann Apg 18, 19, 1 Kor 16, 19 in Ephesus und später 2 Tim 4, 19 wieder in Ephesus sind. Aber eben daraus mag man erkennen, wie wechselnd ihr Aufenthalt war und wohl besonders seitdem sie sich in den Dienst der christlichen Sache gestellt haben. Mochte ihre Übersiedlung nach Rom dadurch und vielleicht durch einen ausdrücklichen Wunsch des Apostels veranlaßt gewesen sein (Hofm., God.), was gar nichts Unwahrscheinliches hat (geg. Weiß), oder überhaupt dadurch, daß Rom ja ihr ursprünglicher Aufenthalt war, den wieder aufzusuchen ihnen naheliegen mußte — ein Bedenken wird ihre Erwähnung nicht haben können. Denn aus v. 5 ersehen wir ja, daß sie ein Haus in Rom besaßen.*) Daß sie an der Spitze von allen erwähnt werden, erklärt sich sowohl aus ihrem nahen Verhältnis zum Apostel, welches sie auch in ernster Gefahr, wie P. zu erwähnen nicht unterläßt, bewährt haben, als aus ihrem Eifer für die Sache Christi; wie denn ihr Haus auch

vielleicht Schwestern. *ἀγαπητήν* ohne *μου*, mit Absicht, weil bei einer Frau. || **13.** [s]*Ῥοῦφος* wahrscheinl. identisch mit Mk 15, 21; denn das Markusevang. ist für nichtjüdische, wahrscheinl. römische Leser bestimmt (so auch Riggenb. a. a. O., S. 515). *τὸν ἐκλ. ἐν κυρ.*: ehrende Bezeichnung. [t]*μητέρα — καὶ ἐμοῦ*, vielleicht während ihres Aufenthalts in Jerusalem vor ihrer Übersiedlung nach Rom (Hofm.). || **14.** [u]*Ἀσύγκριτος* u. s. w., wahrscheinl. eine besondere Gruppe d. h. Hausgemeinde (Hofm. u. a., nach Lipsius wegen *καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς* fünf Hausgemeinden). Hermas, gewiß nicht der Verf. des „Hirten des Hermas" aus dem 2. Jahrh. || **15.** [v]wieder eine solche Hausgemeinde. Philologos u. Julia vielleicht Ehegatten. Nereus wird ein Haussklave der röm. Domitilla (Acta Nerei et Achillei) genannt — wie denn die nach dieser Domitilla benannte Katakombe auch Coemeterium Nerei et Achillei heißt (vgl. Lips., Apokr. Apgg. II, 1, 107—200; H. Achelis, Acta Nerei et Achillei, Leipz. 1893; Riggenb., NJDTh. 1892, S. 515). *Ὀλυμπᾶς* kontrahierte Form aus *Ὀλυμπόδωρος*. || **16.** [w]*ἁσπάσ. ἀλλήλους* einer den andern — nicht: im Namen Pauli, so Bgl., God. [x]*ἐν φιλήμ. ἁγίῳ* nach orientalischer, bes. jüdischer u. von da aus christl. Sitte: Ausdruck der christl. Liebesgemeinschaft; das osculum pacis, Tert. de orat. 14; vgl. Const. ap. 2, 57; 12. 8, 5. Für das schon vorchristl.-jüdische Vorkommen des ähnl. Ausdrucks „Kuß der Eintracht" (*φίλημα ὁμονοίας*) läßt eine St. bei Philo (Quaestt. in Exod. Serm. II, § 78) sich anführen; s. Conybeare, The kiss of peace, Expos. 1894, I, p. 460 ff. [y]*πᾶσαι* alle Gemeinden (näml. Achajas), von welchen Paulus zwar keinen Auftrag hatte, in deren Sinn er aber doch handelte, wenn er grüßte, zumal gegenüber der Gemeinde der Welthauptstadt.

*) Gegen die willkürliche Annahme Ottos, wonach dieses Haus des Aquila (bzw. die in ihm sich versammelnde Hausgemeinde) den Hauptsitz und eigentlichen Herd der den Heidenchristen Roms feindlich gegenüberstehenden „petrinischen" Separation gebildet habe, s. schon oben z. 14, 1 ff. (S. 526). Mit Recht bemerkt gegenüber dieser Ottoschen Hypothese der das. angef. Th. Schott (ThLBl. 1886, S. 290): „Die Führung dieser judaistischen Separation durch Aquila und Priska ist bei dem einzigartig intimen Verhältnis der beiden zu Paulus schlechterdings undenkbar."

eine Versammlungsstätte eines — wohl in der Nähe wohnenden — Teils der römischen Gemeinde war. Noch mehrere andere Gruppen v. 14 u. 15 grüßt der Apostel. Und wie Priska, so grüßt er noch verschiedene andere Frauen mit namentlicher Hervorhebung; ferner solche Christen, deren Christentum älter als das Pauli war, und besonders geborene Juden. Man fühlt der Aufzählung an, daß sie einer tieferen Absicht des Apostels dienen sollte. Und ebenso schlingt er durch den Gruß aller Gemeinden ein Band zwischen diesen und der römischen Gemeinde v. 16. Es soll alles der Gemeinschaft dienen.

Warnung vor denen, welche die kirchliche Eintracht stören 16, 17—20.

17 Ich ermahne euch aber, Brüder, im Auge zu haben[a] die, welche die Zertrennungen und die Ärgernisse[b] wider die Lehre, die ihr gelernt habt,[c] anrichten, und weichet aus vor ihnen. 18 Denn Derartige[d] dienen nicht unserm Herrn[e] Christo, sondern ihrem eigenen Bauch,[f] und durch ihre freundlichen und lobenden Reden[g] betrügen sie die Herzen der Arglosen.[h] 19 Denn euer Gehorsam ist zu allen gekommen;[i] so freue ich mich nun über euch.[k] Ich will aber, daß ihr weise seid in Bezug auf das Gute, lauter aber in Bezug auf das Schlechte.[l] 20 Der Gott des Friedens aber wird Satan unter eure Füße treten in Kürze.[m] Die Gnade unsres Herrn Jesu sei mit euch.[n]

In gegensätzlicher Beziehung zu dem Vorhergehenden ermahnt hier P. die Leser, sich vor solchen zu hüten, welche Spaltungen und Irrungen anrichten. Die Nachträglichkeit der Erinnerung zeigt, daß die Gefahr für die römische Gemeinde noch nicht eingetreten ist, sondern nur erst droht (gegenüber Baur, Lucht, Weizs. ꝛc., welche hier ein dem Römerbr. fremdes Einschiebsel mutmaßen, vgl. Einl. § 6, S. 389). Nicht in ihrer Mitte sind etwa Spaltungen eingetreten, aber Paulus kennt seine judaistischen Gegner, wie sie allenthalben in seine Gemeinden sich einzudrängen suchen und hier Störungen herbeiführen. Denn daß er seine judaistischen Gegner meint, ist wohl unfraglich; denn er spricht von einem Gegensatz zu der Lehre, welche die Römer empfangen haben v. 17. Wir sehen daraus, daß wir es mit einer Gemeinde paulinischer Denkweise zu thun haben, es mögen noch so viele einzelne Christen aus den Juden zu ihr gehört haben. Um so mehr ist dem Apostel daran gelegen, sie

---

17. [a] *σκοπεῖν τινα* attendere in alqm, um sich vor ihm zu hüten. [b] *τὰς διχοστασίας*, Gal 5, 20, Spaltungen — die bekannten, wie sie von den Judaisten überall in der paulin. Gemeinde angerichtet wurden. *σκάνδαλα* hier falsche Lehren, die zu Fall bringen konnten. [c] *ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε* die röm. Gemeinde war in richtiger — paulin. — Lehre unterwiesen || **18.** [d] *οἱ τοιοῦτοι*, das Genus charakterisiert. [e] *τῷ κυρ. κτλ.* mit Nachdruck der Negation vorangesetzt. [f] *τῇ ἑαυτῶν κοιλίᾳ* suchen also irdischen Gewinn, speziell jüd. Neigung. [g] *χρηστολογία* gut lautende Rede — meint den Inhalt *χρηστόν* — *εὐλογία* schön klingende Rede — meint die Form (*εὖ*). [h] *ἐξαπατ. τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων*: Paulus kennt diese seine Gegner. || **19.** [i] *ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ κτλ.* begründet die im Vorhergehenden liegende Warnung sich nicht betrügen u. so sich um ihren Ruhm in der Christenheit bringen zu lassen. Also nicht *ὑμῶν* im Ggsatz zu *ἀκάκων*: ihr seid keine solche Arglose, euch werden sie nicht betrügen (Mey., Weiß). Denn warum warnt sie dann der Apostel: *παρακαλῶ σκοπεῖν* v. 17? [k] *ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω*, so mit ℵABC u. s. w., *ὑμ.* wie vorher mit Betonung: andere machen ihm Kummer u. Sorge. [l] *θέλω δέ κτλ.* So sollen sie diesen Ruhm u. Stand bewahren, durch weise Wahrung des Guten das sie haben u. s. w. || **20.** [m] *ὁ δὲ θεὸς κτλ.*, beruhigende Versicherung (*συντρίψει* Fut.). *τῆς εἰρήνης* im Ggsatz zu *διχοστ. κ. σκάνδ.* v. 17. *συντρίψει κτλ.* mit Beziehung auf Gn 3, 15. *τὸν σατανᾶν* in dessen Dienst jene Verführer stehen. [n] *ἡ χάρις κτλ.* der gewöhnl. apostolische Segenswunsch am Schluß. Bis hieher reicht nach der herrschenden krit. Ansicht der mit 16, 1 eingeschobene Empfehlungsbrief nach Ephesus; während das nun folgende den Schluß des Römerbriefs bringe (so z. B. auch Lipsius). Aber das wäre ein seltsamer Empfehlungsbrief mit so beiläufiger Warnung, die in den gewöhnl. paulin. Briefschluß ausginge!

zu sichern, zumal sie jenen Kämpfen des Ostens bisher fern und so denn arglos zu diesen Fragen standen (ἄκακοι v. 18). Die judaistischen Gegner verstanden es, sich einzuschmeicheln durch scheinbar guten Inhalt und durch gewinnende Form der Rede und dadurch an sich zu ketten. Sie suchten aber nur den eigenen Vorteil dabei (v. 18) im Gegensatz zur Selbstlosigkeit des Apostels. Je mehr nun der Ruhm der römischen Gemeinde durch die Welt ging und je mehr der Apostel sich über sie freut, um so mehr wünscht er, daß sie in ihrem guten Stande bewahrt bleiben, indem sie das rechte Urteil in betreff des Guten, das sie besitzen, und Lauterkeit gegenüber dem Bösen, das ihnen droht, sich bewahren (v. 19). Wenn ihnen aber diese sorglichen Reden des Apostels bange machen, so beruhigt sie der Apostel doch zugleich: der Gott, der sie in seinen Friedensstand aufgenommen, wird sie zu bewahren wissen, daß sie den alten Feind, der in immer neue Gestalt sich kleidet und so denn auch jene Verführer benutzt Gottes Heilswerk zu stören, bald unter ihre Füße treten, so daß jene uralte Weissagung vom siegreichen Weibessamen sich auch bei ihnen verwirklicht, die ja zum Volk Gottes gehören v. 20. — Und damit schickt der Apostel sich an, zu schließen, mit dem Segenswunsch der Gnade unsres Herrn Jesu Christi. Da werden ihm noch Grüße aufgetragen.

Grüße andrer 16, 21—23.

21 Es grüßt euch Timotheus, mein Mitarbeiter,[a] und Lukius und Jason, und Sosipater, meine Genossen.[b] 22 Ich Tertius, der diesen Brief geschrieben, grüße euch in dem Herrn.[c] 23 Es grüßt euch Gaius, mein Gastfreund und der ganzen Gemeinde.[d] Es grüßt euch Erastus, der Verwalter der Stadt,[e] und Quartus, der Bruder.[f]

Wir haben uns Paulus, da er den Schluß des Briefes diktiert, von verschiedenen Brüdern umgeben zu denken. Es mag sich in dem Hause, in welchem er wohnte, herumgesprochen haben, daß Paulus im Begriff sei, den Brief zu schließen. Da trägt ihm Timotheus, sein jugendlicher Genosse im Beruf der heidenapostolischen Wirksamkeit, einen Gruß an die heidenchristliche Gemeinde des Abendlandes auf. Noch etliche andere schließen sich an, von deren Verhältnis zur römischen Gemeinde wir nichts wissen. Wenn Paulus sie als seine Volksgenossen — denn so wird οἱ συγγενεῖς μου auch hier zu verstehen sein — bezeichnet, so thut er das wohl mit Absicht. Es dient seinem Wunsch, Juden und Heiden in dem einen Glauben geeinigt zu sehen. Tertius, dem Paulus — nach seiner Gewohnheit — den Brief diktiert, meldet sich auch; ihm überläßt natürlich Paulus, selbst, in eigener Person, zu grüßen. Der Name lautet italienisch oder römisch. Er ist wohl ein Glied der römischen Gemeinde selbst gewesen. Um so mehr erklärt sich's, daß Paulus gerade diesen zum Vermittler des Briefes und seiner Belehrungen, Ermahnungen u. s. w. wählte. Darüber kommt auch Cajus, der Herr des Hauses, bei dem

---

21. [a] ἀσπάζεται κτλ. aufgetragene Grüße. Τιμόθεος der Genosse des Heidenap., also natürl., daß er die röm. Gemeinde grüßt. [b] Λούκιος ob ident. mit dem Kyrenäer Apg 13, 1? nach Const. ap. 7, 46, 2 von Paul. eingesetzter Bischof v. Kenchreä. Jason, möglicherweise der Apg 17, 5–9 erwähnte Gastfreund des P. aus Thessalonich. Sosipater wohl = Sopater, Sohn des Pyrrhus aus Beröa, Apg 20, 4; denn dieser befand sich bei des Ap.s zweiter Rückkehr aus Europa n. Asien zusammen mit Timotheus (s. o.) unter seinen Begleitern. **22.** [c] Tertius, vielleicht selbst ein Römer. Dieser schreibt natürlich seinen Gruß in eignem Namen. ὁ γράψας Paul. pflegt seine Briefe zu diktieren. **23.** [d] Γάϊος 1 Kor 1, 4. ξένος griech. auch im akt. Sinn; Paul. wohnte bei ihm. τῆς ἐκκλησίας gastfrei gegen die Christen überhaupt. [e] Erastus, verschieden von dem Er. in Eph. (Apg 19, 22). οἰκονόμος Stadtkämmerer, arcarius civitatis. Romanis non potuit non laeta esse fides amplissimi viri, Bgl. **24.** [f] ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. μετὰ πάντων ὑμῶν· ἀμήν wird mit ℵABC gegen DEFGα zu streichen sein.

Paulus wohnte und bei welchem die Christen Korinths und von auswärts ab- und zugingen, dazu und trägt einen Gruß auf. Mit ihm wird der Stadtkämmerer Erastus gekommen sein. Paulus unterläßt nicht, sein Amt ausdrücklich zu benennen. Es wird für die römischen Christen doch nicht gleichgültig gewesen sein, zu hören, daß auch ein Mann in solcher Stellung sich zur christlichen Gemeinde in Korinth hielt. Einen Namens Quartus fügt er noch hinzu, von dem wir weiter nichts wissen. Ob dieser, wie Tertius, ein Römer war?

Schlußwunsch des Apostels 16, 25—27.

25 Dem aber[a], der euch zu festigen vermag — gemäß meinem Evangelium[b] und gemäß der Verkündigung Jesu Christi,[c] nach der Offenbarung[d] des Geheimnisses, das verschwiegen worden in ewigen Zeiten,[e] 26 jetzt aber offenbar geworden[f] und durch prophetische Schriften[g] nach Anordnung des ewigen Gottes[h] zur Aufrichtung von Glaubensgehorsam unter allen Völkern[i] kundgegeben worden, 27 dem allein weisen Gott,[k] durch Jesum Christum,[l] welchem[m] sei die Ehre[n] in alle Ewigkeiten! Amen.[o]

Je mehr der Schluß des Briefes unterbrochen worden war, um so reichhaltiger gestaltet er sich nun naturgemäß, als es nun wirklich zum Abschluß des Briefes kam. Wir werden es verstehen, wenn sich die ganze Fülle der inneren Bewegung des Apostels hier noch einmal zusammendrängt (vgl. Einl. § 6 z. E.). Denn wie viel mußte ihm gerade an diesem Brief und seiner entsprechenden Wirkung liegen! Die

---

25—27 am Schluß des ganzen Briefes nach ℵBCD u. s. w.; hinter 14, 23 mit L u. vielen Minuskeln Hofm., als Übergang zu c. 15, aber unannehmbar, Otto als Abschluß des eigentl. Briefs (mit c. 14), worauf von c. 15 an der Epilog folgt. Aber die Stimmung der Doxologie wäre für die letzten Bemerkungen von c. 14 viel zu gehoben u. c. 15 hängt mit c. 14 zu enge zusammen (vgl. Einl., S. 390). || **25.** [b]*κατὰ τὸ εὐαγγ. κτλ.* nicht = *στηρίξαι ἐν τῷ εὐαγγ.* (so Mey., Weiß), aber auch nicht auf *δυναμ.* zu beziehen, sofern das Evang. solche Gotteskraft verkündigt (Beck), für welchen gewöhnl. Gedanken die Betonung des *εὐαγγ.* u. *κήρυγμα* zu stark wäre. Sondern es bezeichnet die Norm für das *στηρ.*, in welcher Weise die Festigung zu geschehen habe, so daß sie sich normiert nach der paul. Verkündigung des Evang. — Dazu eben hatte der Ap. in diesem Brief ihnen sein Evang. dargelegt. [c]*τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χρ.* schwerl. Gen. Subj., als Verkündigung die Chr. gethan (so Hofm.), da Paulus hierauf sonst nicht zu sprechen kommt, sondern Gen. Obj. von Chr. [d]*κατὰ ἀποκάλ. κτλ.* nicht dem vorhergehenden *κατά* parallel, sondern nach paulin. Weise zu dem unmittelbar vorhergehenden *κήρ. Ἰ. Χρ.* gehörig; die Verkündigung geschieht gemäß, ꝛc. [e]*μυστήριον* der im Herzen Gottes verborgene, jetzt aber offenbar gewordene (*ἀποκαλ.*) Heilsrat Gottes, speziell auch in Bezug auf die Heidenwelt. *χρόνοι αἰώνιοι* die vorchristl. Zeit, welche sich bis zum Geheimnis der Ewigkeit erstreckt. || **26.** [f]*φανερ.* in der neutest. Offenbarung. [g]*διά τε γραφῶν* mit dem folgenden *γνωρισθ.* zu verbinden, durch *τε* mit dem Vorhergehenden innerl. verknüpft, nicht bloß äußerl. (*καί*) angereiht. *διὰ γραφῶν προφ.* sof. die ntl. Verkündigung daran anknüpfte u. sich dadurch vermittelte vgl. 15, 9 ff. [h]*κατ' ἐπιταγήν* vgl. Tit 1, 3. *τοῦ αἰωνίου θ.* es ist ein ewiger Wille Gottes der sich hierin vollzieht. [i]*εἰς ὑπακ. π.* Zweck u. Ziel des *γνωρισθ. εἰς πάντα τὰ ἔθνη* Bestimmung desselben. Vgl. 1, 5 || **27.** [k]*μόνῳ σοφῷ θεῷ* vgl. 11, 33 ff. [l]*διὰ Ἰ. Χρ.* nicht mit *μόνῳ σοφῷ* zu verbinden: der sich durch J. Chr. als weise erwiesen hat (so z. B. Mey., Lipsius), was gezwungen; sondern nur gedankenmäßig (nicht gramm., als vorausgenommenes Stück des Relativsatzes — so Hofm. —) mit *ἡ δόξα* zu verbinden. Wie Gott durch Chr. sich verherrl. hat, so gebührt auch ihm von seiten der Menschen durch Chr. Herrlichkeit. [m]*ᾧ* nicht etwa auf Chr. zu beziehen, sondern auf das Hauptsubj.: Gott, vom Ap. im Drang der Rede aus Versehen eingeschoben, als müßte er das Vorhergehende erst relativisch aufnehmen. Ganz ähnl. Mart. Polyc. 20: *τῷ δυναμένῳ πάντας ἡμᾶς εἰσαγαγεῖν — — διὰ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ Ἰ. Χρ., ᾧ ἡ δόξα, τιμή κτλ.* [n]*ἡ δόξα* die ihm gebührende Ehre sc. *εἴη.* [o]*ἀμήν.* Vgl.: Et omnis lector fidelis dicat: Amen!

Gemeinde war gegründet, aber sie hatte ihn noch nicht gesehen und noch keine apostolische Festigung erfahren. So befiehlt er sie denn Gott, der sie fest machen möge im rechten christlichen Stand, entsprechend seinem paulinischen Evangelium und der Verkündigung von Jesu Christo, daß dieser ihnen ein und alles sei. Von seinem Evangelium und seinem Wunsche, auch ihnen zur Festigung ihres Christenstandes behilflich zu sein, hatte Paulus am Anfang des Briefes gesprochen. Daran erinnern diese andern Worte. Wenn er fortfährt, daß diese Verkündigung jetzt durch die Welt gehe, nachdem das Geheimnis des göttlichen Heilsrates lange verschwiegen, nun aber offenbar geworden sei, so erinnert das an das *νυνὶ δὲ — δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται* 3, 21. Das weitere sodann, daß durch Vermittlung der prophetischen Schriften der Anordnung Gottes gemäß das Evangelium jetzt so kund geworden, daß der göttliche Zweck, unter allen Heiden Glaubensgehorsam aufzurichten, erreicht werden solle, so denken wir an das, was der Apostel im Ausgang seiner Lehrdarstellung über die wundersame geschichtliche Führung Gottes gesagt, vermöge deren er den Unglauben Israels benutzte, das Heil den Heiden zu teil werden zu lassen, um dann dadurch hinwiederum Israel zu gewinnen. Und wie die Betrachtung dieser Geschichtswege Gottes dort in einen Lobpreis der wunderbaren Weisheit Gottes ausgegangen 11, 33, so geht auch der Schlußwunsch des Apostels, und damit der Schluß des Briefes überhaupt, in den Preis der Weisheit Gottes aus, dem durch Jesum Christum, den Ausrichter seines Heilswillens, die Ehre, die ihm gebührt, zu teil werde in alle Ewigkeit! Amen.

So endigt der Brief, am Schlusse die Gedanken und Empfindungen seines Verlaufs aufnehmend und zusammenfassend, und so die Einheitlichkeit des Grundgedankens und des Gedankenganges von Anfang bis Ende noch einmal vor die Augen stellend. (Vgl. überhaupt die früher angef. Abh. v. Ed. Riggenbach, NJDTh. 1892, IV.)

Damit ist die Frage über die Zugehörigkeit der letzten beiden Kapitel zum Briefe und die Stellung des Schlußwunsches am Ende, worüber in der Einleitung kritisch gehandelt worden, auch durch die gegebene positive Darlegung beantwortet.

BS
494
K8
ser.2
v.2-3

Das Evangelium nach Johannes und die Apostelgeschichte / C. Luthardt

1233

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
BS494 .K8 ser.2 v.2-3 1894 G
Luthardt, Christoph/Das Evangelium nach
3 2400 00106 1450